Duke University Libraries
D04706719Y

S. Lehmann

Gesang-Verein

מה טובו

מאחר ה

זה היום

Predigt

ה מלך

Gebet für Kaiser u.

לאל רחוליכם

Segen

מצמוח לחוב ה

Gesang-Verein

תהלים.

Die Psalmen.

Enthaltend:

Den hebräischen Text,

die deutsche Uebertragung,

die

allgemeine, ausführliche Erläuterung mit 50 englischen Holzschnitten,

nebst Einleitung zu den Psalmen.

Herausgegeben

von

D. Ludwig Philippson.

Besondere Ausgabe aus D. Philippson's Gesammtausgabe der Bibel.

Leipzig, 1857.

Baumgärtner's Buchhandlung.

1601

Die Psalmen.

Das hebräische Text,

die deutsche Uebertragung,

mit

allgemeine, austührliche Erläuterung mit 39 englischen Originalien

und Erklärung in den Fußnoten.

von

H. Zunning Philippson.

Erstes Heft.

1837.

Vorwort.

Wenn der Umstand, daß unsere Gesammtausgabe der Bibel drei Jahre nach ihrer Vollendung trotz einer großen Auflage und des hohen Preises einen neuen Abdruck erfordert, uns ein Zeugniß giebt, daß wir „das Wort des Lebens" in nicht unwürdiger Schale dargeboten haben: so ermuthigt er uns auch, hiermit zu weiterer Verbreitung das Buch der Psalmen, wie es dort gegeben ist, in einer besondern Ausgabe zu veröffentlichen. Möge es daher auch dieser Gestalt, in welcher das Buch, das zum Gebetwort der ganzen Menschheit geworden, hier erscheint, gelingen, dem Herzen Vieler nahe zu treten und in den Kämpfen des Lebens Kraft und Trost zu gewähren.

Wir gestatten uns nur einige Worte noch über unsere Arbeit zu sagen. Ein sehr wohlwollender Beurtheiler in der nordamerikanischen Review fand es nicht recht, daß unsere Uebertragung, die er in jeder anderen Beziehung des Lobes würdig findet, nicht metrisch sei. Wir sind aber fortwährend der Ansicht, daß die metrische Form der Psalmdichtung etwas Fremdartiges, Einschnürendes geben und den vollen Sinn des Originals oft beeinträchtigen würde. Unsere Uebertragung ist rhythmisch geordnet, indem sie zwar das genau bestimmte Maaß (Metrum) vermeidet, sich aber in geregeltem Tonfall bewegt, wechselnd dem Inhalte des Verses und seiner Glieder sich anschmiegend. Nur in dieser Weise scheint uns dem Genius der hebräischen Poesie, dem Ausdruck des Inhalts und dem Bedürfniß des Wohlklangs zugleich genügt zu werden.

Unsere Erläuterung geht überall von dem Gesichtspunkte aus, daß, um zum richtigen Verständniß zu gelangen, die kritisch-linguistische Erforschung des Wortes zwar unentbehrlich ist, diese aber vorausgesetzt, die Erwägung des Gedankens, die Ergründung der Idee, wie sie in der Gesammtheit jedes Psalms und in allen seinen einzelnen Theilen enthalten, die Hauptsache ist, und daß die ausschließliche Besprechung des Worts auf Kosten des Inhalts nicht den Werth in Anspruch nehmen darf, den die Philologen ihr zumeist beilegen.

Man hat es getadelt, daß unsere Kritik über die Abfasser und Abfassungszeit der Psalmen nicht scharf und einschneidend genug sei. Wir müssen uns aber auch heute mit den Ergebnissen unserer parteilosen Untersuchung einverstanden erklären. Wir sind weit davon

entfernt, der Ueberlieferung unbedingte Autorität einzuräumen; wir wissen, daß sie vieles Unhaltbare aufgestellt. Aber wir halten sie wohl für berechtigt, von der Kritik zu fordern, daß sie ihre Gegenbeweise führe, nicht aber ihr die Beweisführung auferlege. Insbesondere ist es uns durchaus unmöglich, Psalmen in die makkabäische Zeit zu verlegen. So viel auch hierüber geschrieben worden, scheinen uns die Beweise, da sie nur in Andeutungen bestehen, welche aus, in späteren Schriften gezeichneten Situationen gezogen sind, höchst mangelhaft. Es fehlt jeder Grund zu der Annahme, daß der kriegerische Aufschwung der Makkabäer von einer schöpferischen Belebung des dichterischen Geistes begleitet gewesen; vielmehr spricht Alles, was wir, in hebräische Sprache gekleidet, aus der, den Makkabäern kurz vorangegangenen und aus der ihnen folgenden Zeit (Sentenzen in der Mischna und Gebetformen) haben, dagegen zu streiten. Auch zeigt die Weltgeschichte, daß nur höchst selten mit einer kriegerischen Bewegung sich ein poetischer Aufschwung verband.

Da wir diese Bearbeitung der Psalmen mit der innigsten Hingebung und wahrhafter Erregtheit vollbrachten, so würde es uns sehr glücklich machen, wenn es ihr insbesondere gelänge, sich Zustimmung, und dadurch Wirksamkeit zu erwerben.

Register.

		Seite
1 Psalm.	Der Fromme und der Frevler	5
2 Psalm.	Der Gesalbte Gottes und die aufrührerischen Völker	8
3 Psalm.	Eines Gottvertrauenden Kämpfers Morgenlied	11
4 Psalm.	Eines Gottvertrauenden Kämpfers Abendlied	12
5 Psalm.	Ein Morgengebet des Gerechten	15
6 Psalm.	Ein Abendgebet des Gerechten	17
7 Psalm.	Des Schuldlosen Rettung durch Gottes Gericht	19
8 Psalm.	Gottes Herrlichkeit durch den Menschen anerkannt	23
9 Psalm.	Preis des Gerichtes Gottes, das von den Feinden rettete	25
10 Psalm.	Aufruf zum Gericht Gottes, das die lang unbestraften Frevler sicher trifft	29
11 Psalm.	Der Gottvertrauende flieht nicht	31
12 Psalm.	Bitte, die Trugredner zu tilgen	33
13 Psalm.	Vertrauen auf Gott in allen Lagen	35
14 Psalm.	Die Schlechtigkeit unter den Menschen	36
15 Psalm.	Der wahre Gottesverehrer	38
16 Psalm.	Die Ruhe und Unsterblichkeit des Gottgläubigen	39
17 Psalm.	Bitte um Gericht und Schutz	42
18 Psalm.	Großes Danklied	45
19 Psalm.	Gottes Herrlichkeit in Schöpfung und Offenbarung	52
20 Psalm.	Bitte des Volkes für das Heil des Königs	54
21 Psalm.	Zuversicht, daß der König alle seine Feinde besiegen werde	57
22 Psalm.	Gebet um Rettung eines Schwerbedrängten	58
23 Psalm.	Die Obhut Gottes	63
24 Psalm.	Zum Einzug der Bundeslade in Zijon	64
25 Psalm.	Bitte um Rettung nach Vergebung der Sünden	66
26 Psalm.	Bitte um Rettung aus dem guten Bewußtsein heraus	68
27 Psalm.	Furchtlosigkeit in großer Gefahr	70
28 Psalm.	Rettung vor den Uebelthätern	72
29 Psalm.	Auf Gottes Macht im Gewitter ein Lobgesang	74
30 Psalm.	Hülfe Gottes nach Entfernung des Hochmuths	76
31 Psalm.	Rettung aus langem, schwerem Leiden	78
32 Psalm.	Gott vergiebt dem Reuigen	81
33 Psalm.	Gott als Schöpfer und Regierer	83
34 Psalm.	Wer reinen Lebenswandel geht, den rettet Gott aus den Gefahren	91
35 Psalm.	Rettung vor den Falschen	93
36 Psalm.	Der Menschen Bosheit und Gottes Gerechtigkeit	96
37 Psalm.	Kurz ist des Sünders, dauernd des Gerechten Bestand	98
38 Psalm.	Der Schuldbewußte	102
39 Psalm.	Des Menschen Vergänglichkeit	105
40 Psalm.	Der Gottvertrauende geht nicht unter	108
41 Psalm.	Den Mildthätigen rettet Gott	111
42 Psalm.	Trauer um das zerstörte Heiligthum	112
43 Psalm.	Bitte um Rückkehr zum Heiligthum	116
44 Psalm.	Bitte um den Sieg Jisrael's	117
45 Psalm.	Feier des Königs bei seiner Vermählung	120
46 Psalm.	Gott ist Schutz Jeruschalajim's	126
47 Psalm.	Preis Gottes als Herrn der Völker	129
48 Psalm.	Gott, Schützer Zijon's	130
49 Psalm.	Der Tod des Sünders, des Gerechten Unsterblichkeit	133
50 Psalm.	Die wahre Gottesverehrung	136
51 Psalm.	Bitte um Sündenvergebung	139
52 Psalm.	Schutz des Gerechten vor den falschen Großen	142
53 Psalm.	Hülfe gegen die Schlechtigkeit der Menschen	144
54 Psalm.	Bitte um Rettung	—
55 Psalm.	Des Menschen Schlechtigkeit und Gottes Hülfe	145
56 Psalm.	Gottvertrauen benimmt jegliche Furcht	149
57 Psalm.	Gott rettet	151
58 Psalm.	Gott straft die Bosheit	153
59 Psalm.	Des Sünders Gier wird nicht erfüllet	156
60 Psalm.	Gott ist der Sieg	158
61 Psalm.	Gott vollendet sein Rettungswerk	161
62 Psalm.	Gottes allein ist die Macht und die Huld und Vergeltung	162
63 Psalm.	Die Sehnsucht nach Gott wird befriedigt	164
64 Psalm.	Gott vereitelt der Heimtückischen Pläne	165
65 Psalm.	Danklied im Frühling	167
66 Psalm.	Danklied des Volkes für Rettung	169
67 Psalm.	Gottes Segen	171
68 Psalm.	Gott hat Zijon zum Sitz erkoren	172
69 Psalm.	Des Geschmäheten Rettung durch Gott	180
70 Psalm.	Bitte um schleunige Hülfe	184
71 Psalm.	Gebet eines Greises um Gottes Hülfe	185
72 Psalm.	Des gerechten Königs Regierung	187
73 Psalm.	Gott ist der gerechte Vergelter	191
74 Psalm.	Bitte auf den Trümmern des zerstörten Tempels	194
75 Psalm.	Das Gericht Gottes naht	198
76 Psalm.	Das Gericht Gottes ist vollbracht	199
77 Psalm.	Die Erlösungsmacht tröstet den Verzweifelnden	201
78 Psalm.	Sei eingedenk der Wohlthaten des Herrn	204

		Seite
79 Psalm.	Bitte um Rache und Hülfe auf den Trümmern Jeruschalajim's	211
80 Psalm.	Bitte um Wiederherstellung	213
81 Psalm.	Festlied zum Peßach	217
82 Psalm.	Wider die ungerechten Richter	219
83 Psalm.	Wider die verbündeten Feinde	221
84 Psalm.	Danklied für die Rückkehr zum Heiligthum	223
85 Psalm.	Bitte um Hülfe nach dem Exil	226
86 Psalm.	Bitte um Hülfe	227
87 Psalm.	Zur Feier Zijon's als Stätte der Gotteserkenntniß	229
88 Psalm.	Klage der Schwerbedrängten	231
89 Psalm.	Vom Fall der Davidischen Krone	233
90 Psalm.	Das menschliche Leben	239
91 Psalm.	Des Gottvertrauenden Beschützung	242
92 Psalm.	Das Heil des Gerechten	244
93 Psalm.	Die Weltmacht Gottes	246
94 Psalm.	Die rächende Strafe der Frevler	247
95 Psalm.	Dem Herrn Preis und Gehorsam	250
96 Psalm.	Gott regiert und richtet	251
97 Psalm.	Das Gericht Gottes	253
98 Psalm.	Die Rettung Jisraels ist des göttlichen Gerichtes Bürgschaft	254
99 Psalm.	Gott waltet in Jisrael	256
100 Psalm.	Aufruf zum Gottesdienste	257
101 Psalm.	Des Königs Vorsätze	258
102 Psalm.	Das Weh der jüdischen Exulanten	260
103 Psalm.	Des allmächtigen, allgnädigen und verzeihenden Gottes Lobpreis	263
104 Psalm.	Die Schöpfung	265
105 Psalm.	Des heiligen Landes Ertheilung an Jisrael	270
106 Psalm.	Des heiligen Landes Verlust	275
107 Psalm.	Des heiligen Landes Widerertheilung an Jisrael	278
108 Psalm.	Gottes ist der Sieg	282
109 Psalm.	Des Ungerechten Vernichtung	283
110 Psalm.	Die Befestigung des Königsthums	287
111 Psalm.	Die Größe Gottes	291
112 Psalm.	Des Gottesfürchtigen Glück	292
113 Psalm.	Das große Loblied (113—118). Aufruf zum Lobe	293
114 Psalm.	Der Auszug aus Aegypten	294
115 Psalm.	Jisrael's Segnung durch Gott	295
116 Psalm.	Des Jisraeliten Rettung durch Gott	297
117 Psalm.	Aufruf zum Lobe	300
118 Psalm.	Lied zur Siegesfeier	—
119 Psalm.	Das Heil der göttlichen Offenbarung	303
120 Psalm.	Schutz vor verleumderischen Feinden	315
121 Psalm.	Gottes Obhut auf der Wallfahrt	316
122 Psalm.	Jeruschalajim Heil!	317
123 Psalm.	Begnadigung in der Erhebung Jisrael's	318
124 Psalm.	Alleinige Rettung durch Gott	319
125 Psalm.	Gerechtigkeit Gottes	320
126 Psalm.	Bitte um Rückkehr	321
127 Psalm.	Gottes Wacht und Gabe	322
128 Psalm.	Des Gottesfürchtigen Segen	323
129 Psalm.	Niederlage und Schmach auf die Dränger Jisrael's	324
130 Psalm.	Gott vergiebt die Sünden	325
131 Psalm.	Resignation	326
132 Psalm.	Bitte für das Davidische Königshaus	—
133 Psalm.	Lob der brüderlichen Eintracht	328
134 Psalm.	Preis und Segen Gottes	329
135 Psalm.	Lob Gottes als Schöpfers und als Schützers Jisrael's	—
136 Psalm.	Lob Gottes als Schöpfers und als Schützers Jisrael's	331
137 Psalm.	Das Weh um Jeruschalajim	332
138 Psalm.	Gottes Treue	334
139 Psalm.	Die Allwissenheit Gottes	335
140 Psalm.	Bitte um Rettung	338
141 Psalm.	Wahrung vor Verführung und Verderben	340
142 Psalm.	Bitte um Rettung	342
143 Psalm.	Bitte um Rettung	343
144 Psalm.	Rettung und Sieg durch Gott	345
145 Psalm.	Lob der Größe, Güte, Weltregierung und Gerechtigkeit Gottes	347
146 Psalm.	Gottes Weltregierung	349
147 Psalm.	Die Widerherstellung Jisrael's	350
148 Psalm.	Aufforderung an alle Wesen und Menschen zum Lobe Gottes	352
149 Psalm.	Aufforderung an Jisrael zum Lobe Gottes	353
150 Psalm.	Allgemeine Aufforderung zum Lobe Gottes	354
Die Einleitung zu den Psalmen		357

Die Holzschnitte.

1.	Nahr Kades, der heilige Strom	7
2.	Ein ägyptisches Konzert	83
3—17.	Alte Lyren	84
18.	Apollo Musagetes	85
19.	Muse mit der Lyra	86
20.	Instrumente aus Herkulanum	—
21.	Aegyptische Instrumente	87
22.	König David mit dem Trigonium	—
23.	Griechisches Trigonium	88
24—30.	Aegyptische Instrumente	—
31.	Von einem Gemälde im Harfengrabe bei Theben	89
32.	Antilope arabica	114
33.	Aloe soccotrina	121
34.	Kassia	—
35.	Ein Araber auf den Trümmern von Palmyra	128
36.	Spitze des Berges Zijon	131
37—40.	Orientalische Tamburins	178
41.	Paukenartige Instrumente	179
42.	Das abyssinische wilde Schwein	216
43.	Die Schwalbe von Palästina	224
44.	Alte Trompete	255
45.	Levitischer Posaunenbläser	—
46.	Die Schalmei der Alten	355
47—51.	Alte Zymbeln	—
52.	Tanzende Figuren mit Kastagnetten	—
53.	Alte Sistrums	—

תהלים

Liber Psalmorum.

Die Psalmen.

Der Fromme und der Frevler.

1. 1. Heil dem Manne, der nicht wandelt im Rathe der Frevler, und im Pfade der Sünder nicht stehet, und auf dem Sitze der

א (א) אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר ו לֹא הָלַךְ
בַּעֲצַת רְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמָד

נ"א אַשְׁרֵי v. 1.

1. Mit tiefem Verstande ist dieser Psalm an die Spitze der ganzen Sammlung gestellt: denn er giebt, was das Geschick des Menschen betrifft, den ganzen Lehrinhalt der heiligen Gesänge, in gedrängter, bestimmtester Fassung. Er ist zugleich die Ueberschrift und das Resultat aller Psalmen für den subjektiven Menschen: daß der Gerechte und Fromme zu glücklichen Zielen gedeiht, der Bösewicht untergeht und sein Werk verschwindet. Indem dies gerade den Erfahrungen des gemeinen Lebens mit festester Ueberzeugung gegenübergestellt wird, erhebt es uns vom gewöhnlichen Boden, versetzt uns in das Reich der Gesinnung, und läßt hier dieser das gesammte Werk des Lebens in sicherer Weise entsprießen. Ohne darauf einzugehen, daß auch dem Frommen Unglückliches und Leidvolles begegne, und daß im Gegentheil auch dem Sünder vieles ihn Erfreuende und Beglückende zustoße: wird vielmehr auf die Resultate des ganzen Lebens hingewiesen, und diese werden mit aller Kraft als unveränderlich gewiß festgesetzt. Je mehr dies in bestimmter Aussprache ganz allgemein hingestellt werden sollte, desto weniger konnte auf Einwände, Widersprüche, persönliche Empfindungen und Fragen eingegangen werden: es sollte vielmehr als Lehrsatz erscheinen, dem der Reiz nur durch die Fülle der Ueberzeugung einerseits, andrerseits durch liebliche und treffende Gleichnisse geschafft wurde. — Der Psalm trennt daher alle Menschen in zwei Gegensätze: in Fromme und in Frevler; zuerst charakterisirt er Beide (V. 1. 2.), dann schildert er die Erfolge ihres Lebens (V. 3. 4.), hierauf das Endziel Beider (V. 5. 6.) Indem er zuerst (V. 1.) den Frommen negativ bezeichnet, hat er zugleich das Bild des Frevlers gegeben, durch die Benennungen „Frevler, Sünder, Spötter," so wie durch „Rath, Weg, Sitz" bedeutend, daß hier nicht von einer einzelnen bösen That, sondern von einer konsequent durchgeführten Lasterhaftigkeit die Rede sei. Dieselbe Konsequenz macht er nun (V. 2.) für den Frommen geltend, indem er ihm das Durchdrungensein von der „Lehre des Herrn" zuspricht, womit auch hinwiederum negativ bezeichnet ist, wem der Frevler abgewendet sei. Die Erfolge des Lebens Beider werden hierauf gleichnißweise schlagend bezeichnet: der Fromme ist ein früchtetragender Baum, der Frevler von Wind verschleuderte Spreu. Daraus geht nothwendig das Endziel hervor: der Frevler hat keinen Bestand und geht unter, da er das Gericht nicht besteht; woraus das Gegentheil für den Frommen, da dieser die Beachtung Gottes erträgt. — Hiermit hat sich uns aber auch die ganze religiöse Anschauung Israel's, so weit sie die Geschicke der Menschenwelt und in ihr der einzelnen Menschen betrifft, aufgethan. Erstens: als die Grundlage des ganzen moralisch-

Spötter nicht sitzet; 2. sondern an des Ewigen Lehre Lust hat, über deß Lehre sinnt Tag und Nacht. —*) 3. Der ist wie ein Baum, an Wasserbächen gepflanzt, der seine Frucht giebt zu seiner Zeit, und deß Laub nicht welket: all', was er thut, gedeiht. 4. Nicht so die Frevler: sondern wie Spreu, die ein Wind

וּבְמוֹשַׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב׃ (ב) כִּי אִם בְּתוֹרַת יְהוָה חֶפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה׃ (ג) וְהָיָה כְּעֵץ שָׁתוּל עַל־פַּלְגֵי־מָיִם אֲשֶׁר פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ וְעָלֵהוּ לֹא־יִבּוֹל וְכֹל אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה יַצְלִיחַ׃ (ד) לֹא־כֵן הָרְשָׁעִים כִּי אִם־כַּמֹּץ אֲשֶׁר־תִּדְּפֶנּוּ

ב״נ אִם־ v. 2. נ״א וּבְ׳ ibid. ב״נ תּ׳ ibid.
בנ״א כֵּן v. 4. נ״א כַּמֹּוץ ibid.

*) Die Strophenabtheilung ist durch Gedankenstriche bezeichnet.

religiösen Verhaltens — תורת ה׳ „die Lehre des Ewigen," das geoffenbarte Wort, wie es Erkenntniß und Gesetz zugleich enthält; mit der Bedingung liebevollen Umfassens, völligen Durchdrungenseins, ausschließlicher Beschäftigung des Geistes. Zweitens: allein auf diesem Grunde Zufriedenheit, Freude, Erquickung, Nutzenschaffen, Glück, Heil; fern von ihm: Leerheit, Inhaltslosigkeit, Schwanken, Dahingerissensein, Nichtigkeit. Drittens: das Gericht Gottes, das den Frevler seinem selbst verschuldeten Untergange übergiebt, dem Frommen in der Gemeinschaft der Gerechten stetigen Bestand schafft. Wie nun diese Anschauung sich völlig an die fünf Bücher M. schließt, und hier auf den subjektiven Einzelmenschen überträgt, was dort der Gesammtheit des jisraelitischen Volkes auferlegt worden; wie zugleich damit der Gegensatz zu der ganzen Heidenwelt gegeben ist, die theils der unabänderlichen Nothwendigkeit, theils den Launen der Götter, d. i. dem Zufalle, theils lediglich der Selbstthätigkeit des Menschen das Geschick desselben zuschreibt, und dies nicht als Resultat der Gesinnung, als Frucht des innerlichen Bodens, sondern nur als Fakta, als Thatsache und Geschehniß auffaßte, sieht der Kundige bald ab. Auch darum steht dieser Psalm richtig an der Spitze, weil er sofort die Hauptaufgabe der Psalmen ausspricht: das Verhältniß des subjektiven Menschen zu der objektiven Offenbarung durchzuarbeiten, wie sich die allgemeine Lehre im Individuum unter den Eindrücken des wirklichen Lebens ausprägen mußte. — Unter diesen Bedingungen konnte auch der Psalm kein höheres poetisches Gewand umschlagen; er ist einfacher Lehrspruch, dessen dichterischer Reiz in wohlangebrachten Gleichnissen und einem gutgefügten Satzbau besteht. Er ist, wie es sich oben schon dem Sinne nach ergab, aus drei Strophen zusammengesetzt, deren jede aus 2 Versen besteht, und zwar haben die beiden ersten Strophen jede einen viergliederigen (V. 1. 3.) und einen 2 gliederigen Vers (V. 2. u. 4.) Die dritte Strophe als Schlußsatz besteht aus zwei kurzen, 2 gliederigen Versen. Die Sprache ist durchaus einfach, obschon innig, und die vielen Konjunktionen אשר V. 1. 3 [2 mal] 4., כי אם 2. 4., לא־כן 4., על־כן 5., כי 6., die oft wiederholten Wörter רשעים 1. 4. 5. 6., דרך 1. 6. [2 mal], צדיקים 5. 6. nehmen ihm das eigentlich poetische Gepräge, und nähern ihn noch mehr dem bloßen Sitten- und Lehrspruch, wodurch er seiner Bestimmung gänzlich nahe tritt. — 1. Der Midr. rühmt es sehr, daß David die Psalmen mit einem „Heil" beginne. Den alten jüd. Komm. war „geht, steht, sitzt" eine Steigerung, doch schon richtig Rdak als einfache Gliederung, da diese die drei Zustände des Körpers befassen, was durch „Rath, Weg, Sitz" bestätigt wird. רשע der unruhige, skandalöse, gewaltsame Frevler, חטא der fortgesetzt sündige Handlungen begeht, לץ der giftige, boshaftige Mensch; daher sehr treffend dem erstern „Rath" d. i. Anschläge, Entwürfe (2 Chron. 22, 5. Mich. 6, 16.), dem zweiten der „Weg" Wandel, wo auch עמד stehen, beharren bezeichnend ist, dem dritten „Sitz", von wo er den giftigen Pfeil auf seine Nebenmenschen gelassen versendet. — 2. תורת ה׳ ist nichts anders als die niedergeschriebene Offenbarung, vorzugsweise die 5 BB. M., das Fundament des jisrael. Lebens. Der ganze Satz ist pentateuchisch, und darum besonders dem Buche Joschua gemäß, so 5 M. 6, 6. 7. 11, 18. Jos. 1, 8. wörtlich. Die jüd. Komm. יהגה richtig בלב. — Das ן in ובתורתו beziehen die ält. jüd. Komm. auf den Studirenden, die Lehre Gottes wird durch das Studium sein Eigenthum, חפצו die Liebe, יהגה die Beschäftigung. — 3. 4. Um das Bild ganz zu verstehen, müssen wir uns in das Morgenland versetzen, wo der Kontrast einer bewässerten und wasserleeren Gegend viel öfter und viel schärfer als bei uns entgegentritt, dort die üppigste Vegetation, hier eine vollkommene Oede und Nacktheit; die Landschaften Asiens wechseln immerfort in solchen Kontrasten; in meilenweiter Entfernung kann man den Lauf eines Baches durch den reichen Pflanzenwuchs längs seiner Ufer mit dem Auge verfolgen, wie dies recht anschaulich die beigegebene Abbildung eines der Bäche des Lebanon giebt. — Wie der Baum an Wasserbächen ist der Fromme an der Lehre des Herrn, er wurzelt so in nahrungsreichem Boden; wohingegen des Frevlers Stamm in dürrem, trocknem Sande steht. Darum schafft Jenes Leben für sich und Andre sowohl Nutzen, an erquickenden und nährenden Früchten, zugleich stets in der Ordnung und dem Gesetze (בעתו), als

verjagt. — 5. Darum besteh'n nicht Frevler im Gericht, Sünder in der Gerechten Gemeinde. 6. Denn der Ewige kennet den Pfad der Gerechten, aber der Frevler Pfad geht unter.

רוּחַ׃ (ה) עַל־כֵּן ו לֹא־יָקֻמוּ רְשָׁעִים
בַּמִּשְׁפָּט וְחַטָּאִים בַּעֲדַת צַדִּיקִים׃
(ו) כִּי־יוֹדֵעַ יְהוָה דֶּרֶךְ צַדִּיקִים וְדֶרֶךְ
רְשָׁעִים תֹּאבֵד׃

Nahr Kades, der heilige Strom, am Lebanon. Nach Cassas.

auch durch zierendes, grünendes Laub Schatten und Erfrischung gebend. Das Gegentheil der Frevler: Spreu, die der Wind davonträgt, wenn das Getreide (im Morgenland auf der offenen Tenne) geschwingt wird, leeres, nichtiges Werk. — „Alles, was er thut, gelingt" ist nicht mit einigen Erkl. auch auf den Baum, sondern auf den Frommen zu beziehen, womit aus dem Gleichniß herausgetreten, und zu genauer Bezeichnung ohne letzteres gesprochen wird (so schon Rabe). — 5. Die jüd. Komm. beziehen „im Gericht" richtig auf Gottes Gericht, wie V. 6. erweist, jedoch wohl mit minderem Rechte auf das göttliche Gericht nach dem Tode, wie sie „die Gemeinde der Gerechten" als die Versammlung der Seligen verstehen (M. Joph.). Vielmehr ist es der durch das Leben der Menschen gehende, ewige, wenn auch nicht in jedem Augenblicke sichtbare Prozeß der göttlichen Gerechtigkeit (Ewald). Christliche Ausleger dachten

Der Gesalbte Gottes und die aufrührerischen Völker.

2. 1. Warum toben Völker, sinnen Nationen Eiteles? 2. Es ersteh'n die Könige der

ב (א) לָמָּה רָגְשׁוּ גוֹיִם וּלְאֻמִּים יֶהְגּוּ
רִיק׃ (ב) יִתְיַצְּבוּ ו מַלְכֵי־אֶרֶץ וְרוֹזְנִים

gar an das jüngste Gericht. Alles Bestehende dachten sich die alten Hebräer echt jisraelitisch als eine Gemeinde, als ein Gemeinsames, worin eben der Bestand sei, wohingegen das Einzelne untergeht. Die Gerechten bilden eine solche Gemeinde, in der nun der an ihr gefrevelt habende Bösewicht nicht bestehen kann. — 6. יורע verstanden Viele „Gott merkt auf den Weg der Gerechten" oder „sorgt für denselben, bewacht ihn." Dies braucht's nicht, und ist das bloße „Kennen" viel tiefern Sinnes. Es giebt nämlich den Gegensatz zu dem „die Frevler bestehen nicht im Gericht", indem die Gerechten die Kenntnißnahme, die Beachtung ihres Wandels von Seiten Gottes ertragen können, also im Gerichte bestehen, so daß das Kennen auch zugleich das Billigen und Belohnen einschließt. — תאבד richtig die jüd. Erkl. לאבדון „führt zum Untergange." —

2. Auf ein ganz anderes, zwar auch *positives*, aber viel spezielleres Gebiet versetzt uns dieser Psalm, und da er in mächtig aufgeregter Empfindung, im Gegenstande wie in der Sprache himmelweit von seinem Vorgänger verschieden ist, ist es zu verwundern, daß Einige ihn mit dem ersten Psalm verbinden wollten, weil er Ap. Gesch. 13, 33. und in einigen Codd. als der erste Psalm bezeichnet wird, da vielmehr in diesem Falle Ps. 1. nur als „Einleitendes Lied" angesehen ward. — Der Psalm spricht aus: *der König von Jisrael („auf Zijon") ist unmittelbar von Gott eingesetzt; jeder Aufstand wider ihn, ist Aufstand gegen Gott und wird ohnfehlbar mit Untergang bestraft; wer Gott dienen will, muß jenem huldigen.* Der Sänger ist der König selbst (אספרה V. 8.), und die Ueberzeugung wird so aus der Tiefe des persönlichen Gefühls und Selbstbewußtseins ausgesprochen, daß hier an keine beabsichtigte Ueberredung Andrer, sondern nur an das eigne felsenfeste Vertrauen zu denken ist. Es muß daher dem königlichen Sänger dieses Vertrauen durch siegreiche Führung sich schon bewährt haben (V. 9.) Wer dies irgend bezweifelt, lese den Ps. 89, der dieselbe Ueberzeugung, aber in unglücklicher Zeit mit der *Hoffnung* der Erfüllung, ausspricht: wie verschieden ist hier und dort die ganze Färbung. Die Völker müssen auch schon in einem Zustande der Unterwürfigkeit gewesen sein (V. 3.), im gegenwärtigen Zeitpunkt aber beabsichtigen, sich aufzulehnen (V. 1. 2.) Der Sang braucht nun gerade nicht als Anrede an die Völker gedacht zu werden, sondern schon als Aussprache seiner eigenen, unerschütterlichen Ueberzeugung. — Durchschauen wir dies tiefer, so reicht der Psalm unzweifelhaft in die Zeit des jungfräulichen jisraelitischen Königthums hinein, und zeigt uns einen König, der von seinem Berufe als Gottgesalbter völlig durchdrungen ist, siegreiche Kämpfe durchgemacht hat, durch diese in seinem Bewußtsein befestigt worden, und daher allen Widerstrebenden den Untergang vor ihm voraussagt, zugleich aber nach außen kräftig strebend ist. Alles dies paßt in der Geschichte Jisrael's weder auf Schelomoh, dessen Regierung eine friedliche, noch auf einen spätern König, dessen persönlicher Gottesberuf so kräftig niemals leben konnte, sondern lediglich auf David. Er, der hinter der Heerde hervorgeholt, heimlich gesalbt worden, und dem diese Salbung trotz allen Feinden und Gefahren sich so sieghaft bewährt hatte, der Zijon eingenommen und daselbst seine Königsburg begründet hatte; David, dessen ganzes Gemüth sich mit dem Leben in Gott durchwachsen hatte, der Tiefe des Gefühls genug besaß, um die Idee des gottgesalbten Königs in der ganzen Fülle aufzunehmen, wie sie Schemuel in dem Hirten Jisrael's lebendig wollte, konnte allein diesen frischen, lebendigen und gewaltigen Sang von der unantastbaren Würde des jisraelitischen Königs hervorbringen. Dies bestätigt uns dann auch die Geschichte selbst; und wer im 1 Schem. 5, 12. liest: „Und David erkannte, daß ihn der Ewige bestellt zum Könige über Jisrael, und daß er sein Königthum erhob um seines Volkes Jisrael willen" — sollte nicht unwillkührlich an unsern Psalm erinnert werden, worin sich dieses „Und David erkannte" so zuversichtlich ausspricht? Wenn daher die jüd. Komm. den gleich darauf (1 Schem. 5, 17.) erwähnten Aufstand der Pelischthim, „als sie hörten, daß man D. zum König über Jisrael gesalbt" als die historische Veranlassung unsers Psalms ansehen, so haben sie mehr als Vermuthung für sich. Wenn man hingegen eingewendet, daß David nicht auf Zijon gesalbt sei, so liegt dies nur im falschen Verständniß des נסכתי V. 7., was durchaus nicht „salben", sondern „bilden, einsetzen, fürsten" heißt, und erst als D. Jerusch. eingenommen, sah er sich recht als König von Jisr. an, wie dies die Berufung, daß er auf Zijon gefürstet sei, recht stark hervorhebt; ferner daß die Pelischthim nicht unterworfen waren (V. 3.): so ist allerdings zu bedenken, daß der Ps. die Pelischthim nicht allein im Sinne hatte, sondern einen Blick ringsum auf die Völker wirft, und damals gewiß auch eine allgemeine Aufregung unter den benachbarten Stämmen statt fand. Noch weniger ist einzuwenden, daß die jisrael. Herrschaft sich nur über einen kleinen Länderstrich selbst unter D. erstreckte, daher um so weniger von „Königen der Erde", „Enden der Erde" ff. gesprochen werden konnte. Man vergißt aber hierbei an das Alterthum zu denken, das nur wenig Kenntniß von den Ländern über den Gesichtskreis des Individuums hinaus hatte, so daß man sein Land stets als Mittelpunkt der Erde und der menschlichen Gesellschaft ansah, und daß insbesondere wo der König sich als *Gottgesalbter* fühlt, die Erde vor seinem Blicke

Erde, und Fürsten berathen mitsammen, wider den Ewigen und wider seinen Gesalbten: 3. „Zerreißen wir ihre Bande, werfen von uns ihre Fesseln!“ — 4. Der im Himmel thronet, lächelt, der Herr verspottet sie; 5. dann ruft er ihnen zu in seinem Zorn, in seinem Grimme schreckt er sie: 6. „Doch hab' ich

נוֹסְרוּ־יַחַד עַל־יְהוָה וְעַל־מְשִׁיחוֹ׃
(ג) נְנַתְּקָה אֶת־מוֹסְרוֹתֵימוֹ וְנַשְׁלִיכָה
מִמֶּנּוּ עֲבֹתֵימוֹ׃ (ד) יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׂחָק
אֲדֹנָי יִלְעַג־לָמוֹ׃ (ה) אָז יְדַבֵּר אֵלֵימוֹ
בְאַפּוֹ וּבַחֲרוֹנוֹ יְבַהֲלֵמוֹ׃ (ו) וְאֲנִי נָסַכְתִּי

נ״א נְנַ׳ v. 3. נ״א וּבַ׳ v. 5. נ״א וַאֲנִי v. 6.

zusammenschrumpfen mußte. Uebrigens klingt das Gefühl des bescheidenern Antheils doch in V. 8. durch. Endlich konnte auch damals Zijon „der heilige Berg“ genannt werden, da David das volle Bewußtsein hatte, daß fortan dies der Nationalmittelpunkt sein würde. — Die messianische Deutung, die noch im Midr. gefunden wird (insbesondere auf Gog und Magog), von den späteren jüd. Komm. aber der nicht-jüdischen Gegner wegen (Raschi, Rdak) aufgegeben worden, ist darum unstatthaft, weil diese doch in die Zukunft als Verheißung hätte verlegen müssen, was hier als kräftigste Gegenwart und Wirklichkeit ausgesprochen ist. — Der Gedanke des Psalms selbst ist eine, nach der Offenbarung, aber ganz im Geiste der Offenbarung hervorgebrachte jisraelitische Schöpfung, eine Anwendung und subjektive Durcharbeitung der Offenbarung auf einen speziellen Gegenstand. Die monarchische Verfassung sollte zwar nicht die ursprüngliche Jisrael's sein, sie widersprach aber durchaus nicht der mosaischen Gesetzgebung (s. Bd. I. S. 916), und war daher schon da eventuell zugestanden 5 M. 17, 14. Sobald aber ein König in Jisr. sein sollte, so mußte er ein von Gott erwählter sein (5 M. 17, 15.), ein von Gott unmittelbar eingesetzter, der darum weit über allen anderen Königen steht, er trat an die Spitze des ganzen, die göttl. Offenbarung tragenden Volkes, die ganze Eigenthümlichkeit dieses mußte sich in dem Könige konzentriren; wie Jisr. der „erstgeborne Sohn Gottes“ war, mußte sein König „Sohn Gottes“ sein; und so entwickelte sich schnell der Begriff des „Gesalbten des Ewigen,“ und darum Unantastbaren, Geheiligten im jisrael. Könige, wie wir ihn schon bei Schaul sowohl dem Namen משיח ה׳, als der Anschauungsweise nach (1 Schem. 12, 3. 24, 7. 11. 26, 9 ff.) finden, wie er in der Erwählung David's und seiner Familie vollendet hervortritt (1 Schem. 16. 2 Schem. 5, 12. 7, 12 ff.), und nun in den Psalmen wiederholt gefeiert wird. Gewiß aber ist diese Idee von der göttlichen und gottvertretenden Sendung des jisrael. Königs ein Zeugniß, wie sehr die Offenbarung Leben gewonnen im innersten Kerne Jisrael's. — Je weniger nun aber der Ps. vermöge seines individuellen Gegenstandes eine allgemeine Bedeutung hat — obschon die Anschauung der göttlichen Weltregierung lebhaft vorgetragen wird — desto größern Werth hat er als Kunstproduktion. Der Ausdruck ist im höchsten Grade lebendig, und nimmt einen dramatischen Verlauf, indem die handelnden Personen — die empörerischen Völker (V. 3.), Gott (V. 6.) und der König (V. 7.), der wieder Gottes Worte anführt (V. 7—9.) — redend eingeführt werden, wodurch eine gediegene Kraft der Aussprache bereitet wird. Zuerst wird der Aufruhr der Völker, mit Verwunderung über deren Heftigkeit geschildert (V. 1—3.); alsdann das erst ruhig verspottende, dann zornig berufende Verhalten Gottes (V. 4—6.); hierauf wird den Völkern zu Gemüthe geführt, daß der Sieg des Gesalbten ein unwandelbarer Rathschluß Gottes ist, so daß jedes Widerstreben Vernichtung herbeiführen muß (V. 7—9.); dem endlich die kräftige Mahnung zur Gottesfurcht und Huldigung (V. 10—12.) folgt. Diesem Sinne gemäß zerfällt der Psalm in 4 Strophen, die alle aus 3 Versen bestehen, welche fast alle 2gliedrig sind (V. 2. 7. 12. sind 3gliedrig); auch hierdurch wird der Ausdruck konzinn und bestimmt. Hierzu tritt ein vollendeter Parallelismus, hier und da durch eine kräftige Schlußstrophe abgeschlossen (so das dritte Glied in V. 2., das 3te Glied in V. 12.) Kräftige Bilder (z. B. V. 3. 9.) und Schlagwörter prägen das Ganze meisterhaft aus. — 1. למה drückt die Verwunderung aus, die im Verb. רגש und in der heftigen Sprache der Völker V. 3. ihr Gegenbild findet. — „Sinnen Leeres, Eiteles“ deutet sogleich die sichere Ueberzeugung an, daß ihr Aufstand zweck- und erfolglos ist. — 2. Durch den ganzen Ps. werden die „Könige, Fürsten, Richter der Erde“ (V. 2. 10.) dem „Gesalbten Gottes, Könige, Sohne Gottes“ (V. 2. 6. 7.) gegenüber gestellt. Die Phrase „wider Gott und wider seinen Gesalbten,“ die das Trostlose jener tumultuosen Berathungen kräftig malt, identifizirt die Regierung Gottes und des Gesalbten gänzlich, und bezeichnet diesen so als Stellvertreter Gottes, wodurch sein Anspruch auf Gehorsam von Seiten derer, die nur Fürsten der Erde sind, begründet ist. משיחו d. i. משיח ה׳, wie der König von Jisrael genannt wird 1 Schem. 12, 3. 24, 7. 11. 26, 9. 16. u. öfter. — 3. Die Aufrührer werden redend eingeführt; Fesseln und Bande bezeichnen die Herrschaft, die ihnen drückend geworden. Der vollkommne Parallelismus und der Reim am Ende verleihen dem Aufrufe große Kraft. — 4. An und für sich schaut Gott diesem Erdentreiben lächelnd zu, („der im Himmel thront“ [Gegensatz von מלכי ארץ Rabe] deutet den Grund dafür an, da sie ja doch nicht bis zum Himmel reichen;) auf das Lächeln folgt aber Spott, den der Mächtige sich erlaubt, wenn der Machtlose seine Ohnmacht nicht einsehen will; — 5. auf den Spott (אז) folgt aber zorniger An-

meinen König gefürstet, auf Zijon, meinem heil'gen Berg!" — 7. Künden will ich von der Satzung: Es sprach der Ewige zu mir: „Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt! 8. Verlang von mir: ich gebe Völker dir zum Erbe, dir zum Besitz der Erde Enden. 9. Du zerschlägst sie mit eisernem Stabe, wie Töpfergeschirr zerschmetterst du sie!" — 10. Und nun, Könige, seid weise, gewarnt, ihr Richter der Erde. 11. Dienet dem Ew'gen in Furcht, und jubelt in Zittern. 12. Huldigt dem Sohne, auf daß er nicht zürne und ihr untergeht auf dem Pfade; denn wie bald erglüht sein Zorn: Heil Allen, die auf ihn vertrauen!

מַלְכִּי עַל־צִיּוֹן הַר־קָדְשִׁי: (ז) אֲסַפְּרָה
אֶל־חֹק יְהוָה אָמַר אֵלַי בְּנִי אַתָּה אֲנִי
הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ: (ח) שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה
גוֹיִם נַחֲלָתֶךָ וַאֲחֻזָּתְךָ אַפְסֵי־אָרֶץ:
(ט) תְּרֹעֵם בְּשֵׁבֶט בַּרְזֶל כִּכְלִי יוֹצֵר
תְּנַפְּצֵם: (י) וְעַתָּה מְלָכִים הַשְׂכִּילוּ
הִוָּסְרוּ שֹׁפְטֵי אָרֶץ: (יא) עִבְדוּ אֶת־
יְהוָה בְּיִרְאָה וְגִילוּ בִרְעָדָה: (יב) נַשְּׁקוּ־
בַר פֶּן־יֶאֱנַף וְתֹאבְדוּ דֶּרֶךְ כִּי־יִבְעַר
כִּמְעַט אַפּוֹ אַשְׁרֵי כָּל־חוֹסֵי בוֹ:

ב״נ אֲסַפְּ׳ v. 7. נ״א אֵלַי אוֹ אֵלָי ibid.
פתח באתנח ibid. נ״א הַיּוֹם ibid.
ב״נ פֶּן־ v. 12.

ruf, da jene von ihrem Toben nicht lassen, um sie abzuschrecken. — 6. Nun die Rede Gottes selbst, die „ihr empört euch" voraussetzend, sehr nachdrücklich ואני „und ich" anfängt. Sehr richtig ist in dieser kurzen, aber bestimmten Rede kein Parallel. angewandt. — Nur der Midr. giebt neben den Erklärungen אתיכתיה, גדלתיו dem נסכתי die Bedeutung אמשחתיה „salben." Die anderen jüd. Komm. „in die Regierung einsetzen" (המלכתי Rabe) Raschi, Michl. Joph. Wenn die Neueren meist salben übertragen, so haben sie im Worte נסך „gießen, bilden" Alles gegen sich, wie auch נסיך belehnte, nicht gesalbte Fürsten bedeutet. Spr. Schel. 8, 23. entspricht dem נסכתי das חוללתי in V. 24. So erkl. auch ילדתיך in V. 7. unser נסכתי. Daß dies für den ganzen Psalm von Bedeutung, haben wir oben gesehen. — „Mein König", Gottes König, im Gegensatz von Königen „der Erde", weshalb er Gehorsam fordern kann. — Als Mittelpunkt Jisrael's, des Gottesvolkes ist Zijon der gottgeheiligte Berg. Es ist dies überall subjektive Durcharbeitung der Offenbarung, indem Jisr. vermöge seines Inhalts als Volk der Offenb. das Göttliche immerfort persönlich auf sich bezieht und an sich bindet. — 7. Um den Gegnern alle Einwände zu nehmen, stellt er (אספרה) das so eben kurz Verkündete, daß Jisrael's König Gottes König sei, als einen längst geschlossenen Bund, als eine alte Satzung (חק), die bestimmt ward am Tage (היום) als der König eingesetzt ward, dar. Richtig erklärt daher M. J. אל mit את, wohingegen Raschi und Rabe erklären: es ist zum Gesetz bestimmt, daß ich erzählen solle. אמר ist als Perfektum zu urgiren. Der gesalbte König als „Sohn Gottes", weil der jisr. König seine Würde unmittelbar von Gott habe, so: 2 Schem. 7, 14. Ps. 89, 27. 28. ילדתיך (richtig M. J. (למלך umschreibt das בני noch mehr, und stellt das Verhältniß noch inniger dar, indem es „mein Sohn" nicht bloß als einen Titel, sondern als Wirklichkeit erscheinen läßt. Gott wird in jisrael. Beziehungen sehr oft als Vater bezeichnet 2 M. 4, 22. 5 M. 8, 5. 14, 1. 32, 6. Jesch. 63, 16. Hosch. 11, 1. — 8. Wie ein Vater seinem Sohne legt Gott dem Könige die Wahl seines Erbes vor (Rabe). Gott würde ihm Alles zugestanden haben, und ihr wollet ihm abstehen? — 9. So wie Gott ihm Alles zum Besitzthum geben würde, verleiht er ihm auch die Macht, die Widersacher zu zerschmettern. Es liegt darin die ganze Drohung, wenn sie ihren Widerstand nicht aufgeben würden. — 10. Nach dieser mächtigen Drohung hebt der königl. Sänger die väterliche Mahnung an; die Empörer sollen das Vorhergehende beherzigen, Einsicht annehmen, Gott dienen in Ehrfurcht, und dessen Gesalbtem huldigen. — ועתה drückt schön aus „nach allem Diesem." — 11. Dem עבדו parallel וגילו, (dem Könige zujubeln, huldigen, worin noch keine Freude, sondern die oft erzwungene Huldigung, Anerkennung), dem ביראה das ברעדה. — 12. Die jüd. Komm. vom Midr. an (außer Rabe) erkl. ענין ברירה ובחירה: בר darum לבב לבבר, reinigt euer Herz; indeß ist es nichts anderes als Sohn (Spr. Schel. 31, 2.), wie es Rabe richtig erkl.: im vorh. V. „dienet dem Ewigen" als Gegensatz zu על ה׳ V. 3., nun „küsset den Sohn," huldiget (denn das ist bei vielen Völkern den König küssen 1 Schem. 10, 1. Bd. II. S. 287) dem gesalbten Könige, Gegensatz zu ועל משיחו V. 3. Die Sept. und Targ. erkl.: nehmet Lehre an, Ewald: nehmt Rath an. Jedenfalls wäre es matt, wenn das Lied ohne Empfehlung, dem Könige zu huldigen, um dessentwillen das ganze doch verfertigt worden, schließen sollte. Um so näher lag es, noch einmal den Empörern

Eines Gottvertrauenden Kämpfers Morgenlied.

3. 1. Gesang David's auf seiner Flucht vor Abschalom, seinem Sohne. 2. Ewiger, wie viel sind meiner Dränger, Viel' erstehen wider mich. 3. Viele sprechen von meiner

ג (א) מִזְמוֹר לְדָוִד בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי
אַבְשָׁלוֹם בְּנוֹ: (ב) יְהוָה מָה־רַבּוּ צָרָי
רַבִּים קָמִים עָלָי: (ג) רַבִּים אֹמְרִים

zu drohen, wo nun auf der einen Seite der Zorn als verderblich, auf der andern die Hingebung als belohnend geschildert wird. Es ist allerdings der Wortfügung am gemäßesten, פן יאנף und das folgende auf בר (nicht wie Rabe, de Wette u. A. auf Gott im V. 11.) zu beziehen, was durch den V. 9. vollkommen motivirt ist. —

3. Die Ueberschrift lehrt uns, daß dieser Psalm auf der Flucht vor Abschalom 2 Schem. 15 ff. gedichtet sei, und spricht im Ps. Nichts dagegen. De Wette wandte ein, daß hinwiederum sich auch nicht die geringste Beziehung auf Absch. darin fände, und daß in solcher Situation David sich wohl über die empfindliche Kränkung, die er vom geliebten Sohne erlitten, geäußert hätte. Ewald erinnert aber, daß die Liebe, mit der D. doch an Absch. hing (2 Schem. 18, 5—22.), nichts Böses dem als Verführter geltenden wünschen konnte, und sehr sinnig findet er den edeln Geist, der David auf dieser Flucht beseelte, wo er selbst Kränkung und Verfluchung als ein Verhängniß Gottes ansieht (2 Schem. 16, 10.), darin wieder, daß er vor Allem auf Isr. Segen herabfleht (V. 9.) Hengstenb. setzt noch hinzu, daß bei dem Gebete eines gläubigen Gemüthes eine Aufzählung der persönlichen Verhältnisse nicht statthaft sei, und David bei seinen Dichtungen stets auch die Gemeinde im Sinne gehabt. Die alten jüd. Komm. bezogen nun den Psalm auf 2 Schem. 15, 30., wo David den Oelberg weinend hinauf stieg, doch bezweifelte dies schon der Midr. (אם בוכה למה מזמור ואם מזמור למה בוכה). Hengstenb. will ihn auf (das. 16, 14.) die erste Nacht der Flucht, wo „das Volk und David sich erholten" beziehen. — Was den Psalm selbst betrifft, so bildet er mit dem folgenden, dem vierten, ein zusammengehöriges Paar, und zwar ist er ein Morgenlied, der 4te ein Abendlied. Beide sind die Lieder eines Mannes, der die Angelegenheiten des Volkes leitet, in denselben eine ungemessene Zahl Widersacher gefunden, und durch sie in Bedrängniß, aber der Hülfe Gottes gewiß ist; Beide gehen von dem Gedanken des von Gott erwählten und darum beschützten jisrael. Königs aus, dessen Sache mit der Gottes identisch ist, wodurch sie an den 2ten Psalm sich schließen; Beide sind aber zugleich Gebet, daß Gott diese allerdings sichere Hülfe nun bethätige, wie er dies schon so oft gethan; Beide sind zugleich in der Form völlig gleich, die eine sehr vollendete ist: 4 Strophen, aus zwei 2gliederigen Versen bestehend (im dritten Ps. hat nur der erste V. der 4ten Strophe (V. 8.) drei Glieder, im 4ten Ps. besteht die erste Strophe (V. 2. 3.) aus dreigliederigen Versen); daß in beiden die Strophen mit einem סלה beschlossen werden, welches in Beiden nur am Schlusse der dritten Strophe fehlt, (in Ps. 4. auch am Ende), ist zwar nebensächlich, aber deutet doch auf völlig beabsichtigte gleiche Form hin. — Mit diesen beiden hebt die Reihe der Psalmen an, die den großen Gedanken des unerschütterlichen Vertrauens auf Gottes Hülfe für den Frommen und Gerechten mitten im drängendsten Kampfe der Welt bearbeiten, und in den verschiedenartigsten Nüancirungen wiedergeben. Nicht jene hochmüthige Stoa, die den Kampf und die heiligen Uebel und die erschütternden Wehe des Lebens mit erkünstelter Verachtung anschaut, tritt uns hier entgegen: sondern die heil. Sänger geben sich unverholen den Schmerzen des Lebens hin, die durch Täuschung, vereitelte Hoffnung, Boshaftigkeit der Menschen, Gewaltthat und Druck der Gegner, Verlust und Bürde, Aengsten und Sorgen dem ringenden Menschen bereitet werden. Sie empfinden sie tief, sie haben ein ganzes Herz dafür, sie drücken sie aus mit aller Bitterkeit, Weichheit und Sehnsucht. Aber um desto herrlicher blühet das felsenfeste Vertrauen auf Gott, die Zuversicht, daß mitten im Sturme ein sicherer Beistand, ein Felsenschutz, eine Zuflucht, ein Schild ihnen ist, auf, und dem menschlichen Elende stehet das Heil bei Gott in unauflösbarem Verbande zur Seite. Die heil. Sänger haben nicht die Schwäche, ihrer Schwäche sich zu schämen, weil die Stärke ihrer Zuversicht nur in helleres Licht dadurch tritt. Von diesen Psalmen gehet denn auch der Glaube aus, der seitdem die Menschheit durchdrungen: daß der **einzelne** Mensch unter der steten Leitung der göttlichen Vorsehung steht, und der fromme und gerechte Mensch von derselben sicher zum Ziele, der gottlose und gewaltthätige zum Untergange geführt wird. Dadurch erst wurde das Individuum mit Gott in ein nächstes Verhältniß gebracht, und das persönliche Ich des Menschen fand sich im persönlichen Gotte wieder. Dies hat diesen Psalmen den unsterblichen Werth für alle Menschheit gegeben, der sie weit über alle Kunstproduktionen hob, in den Zeiten der Rohheit wie der Bildung, sie unentbehrlich machte und im Munde der Menschen sein ließ. — Der dritte Psalm drückt nun in vier Sätzen aus: die Größe der Widersacher und des, leicht bis zur Verzweiflung entmuthigenden Kampfes (V. 2. 3.); die Gewißheit des göttlichen Schutzes (V. 4. 5.); die Ruhe, die daraus in der Mitte der Feinde entspringt (V. 6. 7.); den Aufruf, daß Gott nun die Hülfe in's Werk setze (V. 8. 9.) Er ist ein Morgenlied, da er des Erwachens erwähnt (V. 6.), dann aber frisch zum Kampfe wider die sich aufstellenden Feinde ruft (V. 7. 8.), und zuletzt gleichsam die Parole austheilt (V. 9.) — 2. 3. Das hier und V. 3. wiederholte רבו, רבים,

לְנַפְשִׁי אֵין יְשׁוּעָתָה לוֹ בֵּאלֹהִים סֶלָה׃
(ד) וְאַתָּה יְהוָה מָגֵן בַּעֲדִי כְּבוֹדִי וּמֵרִים
רֹאשִׁי׃ (ה) קוֹלִי אֶל־יְהוָה אֶקְרָא וַיַּעֲנֵנִי
מֵהַר קָדְשׁוֹ סֶלָה׃ (ו) אֲנִי שָׁכַבְתִּי
וָאִישָׁנָה הֱקִיצוֹתִי כִּי יְהוָה יִסְמְכֵנִי׃
(ז) לֹא־אִירָא מֵרִבְבוֹת עָם אֲשֶׁר סָבִיב
שָׁתוּ עָלָי׃ (ח) קוּמָה יְהוָה | הוֹשִׁיעֵנִי
אֱלֹהַי כִּי־הִכִּיתָ אֶת־כָּל־אוֹיְבַי לֶחִי שִׁנֵּי
רְשָׁעִים שִׁבַּרְתָּ׃ (ט) לַיהוָה הַיְשׁוּעָה
עַל־עַמְּךָ בִרְכָתֶךָ סֶלָה׃

ד (א) לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת מִזְמוֹר לְדָוִד׃
(ב) בְּקָרְאִי עֲנֵנִי | אֱלֹהֵי צִדְקִי בַּצָּר

Seele: „Nicht ist Heil für ihn bei Gott!“ Selah. — 4. Doch bist du, Ewiger, Schild um mich, meine Ehre, meines Haupts Erheber; 5. mit meiner Stimme ruf' ich zum Herrn: und er erhört mich von seinem heiligen Berge. Selah. — 6. Ich legte mich nieder und schlief ein: ich erwachte, denn mich stützet der Ewige. 7. Nicht fürcht' ich vor Myriaden Volkes mich, die rings sich stellen wider mich. — 8. Erhebe dich, Ewiger! hilf mir, mein Gott! Denn du zerschlägst all meinen Feinden den Backen, der Frevler Zähne zerbrichst du! 9. Des Ewigen ist das Heil! Ueber dein Volk deinen Segen! Selah.

Eines Gottvertrauenden Kämpfers Abendlied.

4. 1. Dem Sangmeister auf dem Saitenspiel, Gesang David's. 2. So ich ruf', erhöre mich, Gott meines Rechtes! Im Drange mach-

נ״א v. 3. אֵין נ״א ibid. וְשׁוּעָתוֹ בנ״א v. 9. סֶלָה

wozu V. 7. רבבות עם, malt die schreckende Ueberzahl der Feinde, durch צרי werden die erklärten Feinde, durch קמים die die Gelegenheit zu rebelliren wahrnehmen, durch רבים אמרים וגו׳ die, weil sie ihn verloren glauben, sich von ihm trennen, bezeichnet (so ähnlich schon Rabe). Der Satz אין ישועתה וגו׳ hat doppelte Beziehung, zuerst von Seiten derer, die es sprechen, die dadurch David ganz verloren geben, weil Gott weder könne noch wolle ihm helfen, dann von Seiten David's, dem darin die höchste Verzweiflung liegen müßte, wenn auch Gott ihn aufgegeben, ihm seinen Beistand entzogen hätte. — Ueber „Selah“ s. Einleit. — 5. Diesen Expektorationen tritt nun die felsenfeste, alle Zweifel besiegende Zuversicht gegenüber, V. 4. dem V. 2., V. 5. dem V. 3. Den Widersachern gegenüber ist Gott Schild, Ehre, (der ihn verherrlicht, ihm die Königswürde gab), Erheber, (der ihn aus Erniedrigung und Gefahr aufrichtet), — hiermit denkt der Sänger an die schon so oft ihm gewordene Rettung durch Gott — den ihm die Hülfe Gottes Absprechenden gegenüber die Erhörung von Seiten Gottes; ganz besonders ist daher קולי וגו׳ dem רבים אמרים entgegengesetzt. „Mit meiner Stimme“ laut, inbrünstig. „Von s. heil. Berge,“ wo die Stiftshütte ist, in der er Gott anbetet, ihm dient (Rabe). Offenbar soll hiermit angedeutet sein, was denn die Bürgschaft für diese Zuversicht giebt; wer Gott auf die von ihm vorgeschriebene Weise dient, kann auch auf dessen Hülfe mit Sicherheit rechnen. — 6. In dieser Zuversicht ist daher der Sänger trotz den vielen und ihm das Heil absprechenden Feinden ganz ruhig, er konnte ruhig sich niederlegen, schlief unbeängstigt (trotzdem morgen der Kampf ihn erwartete, Rabe), ein, und ist nun wieder erwacht in dem Vertrauen, daß Gott ihn stützet. — 7. Darum spricht er kühn und munter seine Furchtlosigkeit aus, die nicht aus Leichtsinn ihm kommt, sondern trotzdem er weiß, welche Gefahren ihn umringen, eingeschlossen haben. — 8. Hierdurch aber erinnert, da es doch Kampf gilt, ruft er seinen siegreichen Bundesgenossen auf zum Kampfe, bittet um die Hülfe, deren er gewiß ist, und führt sich triumphirend zum Bewußtsein, wie oft Gott die Macht seiner Feinde gebrochen hat. Hierin liegt zugleich die Ueberzeugung, daß er dies jetzt auch thut; und weil so das Präs. hier auch das Prät. einschließt, ist es vorzuziehen mit jenem zu übertragen. Er wendet auf seine Feinde das Bild des Raubthieres an, das, wenn ihm die Kinnlade zerschlagen und die Zähne zerbrochen sind, Nichts mehr auszurichten vermag. Daß er seine Feinde als „Frevler“ bezeichnet, ist schon darum nothwendig, weil sonst Gott ihnen nicht feindlich begegnen könnte. קומה ה׳ vgl. 4 M. 10, 35. — 9. Hieran fügt er noch einen kurzen, allgemeinen Schluß, der seine Zuversicht besiegelt, und zugleich andeutet, daß er nicht so selbstisch ist, dies Alles auf seine Person zu beziehen, sondern daß ihm bei Allem nur das Heil seines ganzen Volkes vorschwebt. Rabe will einseitig unter עמך nur die dem D. treu blieben verstehen, es ist aber das ganze Israel, für das der liebeerfüllte König unter allen Umständen fleht. —

test du mir's weit: begnad'ge mich, und höre mein Gebet! 3. Wie lange, Herrensöhne, sei meine Ehr' zu Schanden, liebt Eitles ihr, sucht Lüge? Selah. — 4. Erkennet doch, daß sich

חָרַחְבָּתָ לִּי חָנֵּנִי וּשְׁמַע תְּפִלָּתִי׃ (ג) בְּנֵי־ אִישׁ עַד־מָה כְּבוֹדִי לִכְלִמָּה תְּאֵהֲבוּן רִיק תְּבַקְּשׁוּ כָזָב סֶלָה׃ (ד) וְדְעוּ כִּי־

נ״א מֶה v. 3.

4. Einige jüdische (Moscheh Hacohen bei Rabe, Rdak) und christliche Ausleger setzen diesen Ps. ebenfalls in die Zeit des Aufstandes Abschalom's (s. zu Ps. 3.) Der Midr. hingegen sieht in den בני איש V. 3. die feindlichen Völker angeredet, und führet dies durch den ganzen Ps. durch. Jedenfalls schließt er sich auf's engste als Abendlied an den vorhergehenden Ps., der ein Morgenlied war, sowohl inhaltlich, als der Form nach an (s. zu Ps. 3.) Als solches charakterisirt er sich durch V. 9., sowie durch die Anspielung in V. 5., dann aber auch durch seine ganze Färbung, in der er den Kampf als siegreich zum Ende sich neigend schildert, viel mehr die Bekehrung der noch widerstrebenden, zum Theil aber schon wankenden Feinde beabsichtigt, und mit der Gewißheit des Friedens schließet, (während Ps. 3. mit dem Aufruf zum Kampfe). Die Abtheilung und den Ideengang unsres Ps. hat man vielfältig verkannt. Allerdings besteht auch er aus vier Strophen zu je zwei Versen: 1) Bitte um fernere Erhörung an Gott und Abmahnung von fernerer Feindseligkeit an die Menschen (V. 2. 3.); 2) nur den Frommen führt Gott zum Ziele, darum entfernet die sündigen Gedanken (V. 4. 5.); 3) ja, übet Gerechtigkeit und vertrauet Gott, darum zaget nicht aus Zweifelsucht (V. 6. 7.); 4) denn wahre Freude und Frieden giebt Gott allein (V. 8. 9.) Es findet demnächst seinen Abschluß in den einzelnen Strophen der Gedanke, der sich in den Strophen ganz logisch steigert, und zwar in der ersten Abmahnung von schlechten Handlungen, in der zweiten Abmahnung von sündlichen Gedanken, in der dritten Ermahnung zur Gerechtigkeit und Gottvertrauen, in der vierten Zusicherung der wahren Freude und des Friedens. Hierbei sind die Motive in den ersten Versen der Strophen immer gegeben, so daß die beiden Verse jeder Strophe (außer der abschließenden letzten) einen gewissen Gegensatz bilden; in der ersten V. 2. die Erhörung von Gott mit V. 3. die Feindseligkeit der Menschen; in der zweiten V. 4. die göttliche Leitung des Frommen mit V. 5. die sündlichen Gedanken der Bösen; in der dritten V. 6. das Gottvertrauen mit V. 7. die Zaghaftigkeit der noch Wankenden. Diese künstlerische, aber ganz naturgemäße Anordnung wurde von den Neueren nicht begriffen, und die Form des Ps. daher vielfach zerrissen, die hingegen richtig durch das סלה bezeichnet ist. — Wenn der dritte Ps. das felsenfeste Vertrauen auf Gottes Beistand und Schutz in sicheren Zügen schilderte; so hebt unser Ps. vielmehr hervor, daß nur der Fromme und Gerechte auf diesen Beistand und Schutz Gottes Anspruch hat, daß dieser daher zur Freude, zum Frieden und zur ungestörten Sicherheit kömmt, weshalb um so mehr alle verirrten Menschen dahin zurückzuführen sind. Während daher im Ps. 3. noch der ganze Kampf glühte, wehet in diesem ein voller Hauch des Friedens, der nicht den Sündern, sondern der Sünde Feind ist, und jene annimmt, sobald sie die Sünde verlassen. Es ist nichts anders, denn die Stimmung des frommen Kämpfers, wenn die Stille der Nacht über das Gewühl des Tages sich leget, und der unsichtbare Hirt seine strahlende Heerde am Himmel heraufführt. Mit großer, nachhaltiger Kraft, ja mit einschmeichelnder Ueberzeugung lehrt unser Ps., daß Gott allein Quell alles wahren Glückes, aller Sicherheit und allen Friedens in der Menschenwelt ist. — 1. S. Einl. — 2. Durch אלהי צדקי wird der Grund für den ganzen Ps. geworfen. Der Sänger muß sich für einen Gerechten, seine Sache für die gerechte halten, um einerseits die Erhörung Gottes beanspruchen, andrerseits seine Gegner abmahnen zu können. Es ist daher die substantivische Auffassung des צדקי, welche die jüd. Erkl. wollen, hier der adjektivischen „mein gerechter Gott" (Hengstenb.) weit vorzuziehen. „Gott meines Rechts," der mir Recht schafft, der, weil ich Recht habe, mich aufrecht hält, so שר שלום Jes. 9, 5., der Frieden schafft. — צר und הרחבת bilden einen trefflichen Gegensatz. הרחבת hier mit Rdak (auch de Wette) futurisch aufzufassen „du wirst mir Raum machen, oder mache mir Raum," wäre höchst schwach: es ist vielmehr das Prät. „du machtest mir Raum," du hast mir schon so oft deinen Schutz bewährt, darum kann ich ganz dem Vertrauen mich hingeben, und ruhig beten: erhöre ferner mein Gebet. Daß ו fehlt, bezeugt dies noch mehr. — 3. Schon Mich. Joph. bemerkt, daß בני איש die „Vornehmen" seien, wogegen בני אדם die Volksmasse (Ps. 49, 3.) Wir haben dies ausgedrückt. Der Sänger will zuerst die Führer gewinnen und zu ihrer Pflicht zurückrufen, das Volk folgt diesen nach. Vielleicht wollte er auch darauf hindeuten, daß er nur den Vornehmen, Edlen gegenüber die Schändung seiner Ehre berücksichtigt, die schimpfende Menge hätte er unbeachtet gelassen. Es lag auch zunächst im Interesse der Vornehmen, des Königs Würde zu verringern. Nach Calvin wäre es Ironie des Sängers, der damit den Hochmuth der Gegner bezeichnen wollte. — כבודי durch den scharfen Gegensatz לכלימה als wirkliche Ehre, Würde bezeichnet. — Eine Steigerung ist in unserm V. nicht zu verkennen, die Schändung einer rechtmäßigen Ehre wird zur Liebe zum Eiteln, Leeren, und diese zum Aufsuchen der Lüge, vom Individuellen so zum Allgemeinen schreitend. Rdak bezieht es auf die Anmaßungen Abschalom's. — 4. Denen, die rechtmäßige Ehre schänden, Eiteles lieben,

der Ew'ge sonderte den Frommen: der Ew'ge höret, so ich zu ihm rufe. 5. Bebet, und sündiget nicht, sprecht in eurem Herzen auf eurem Lager, und schweiget. Selah. — 6. Opfert Opfer des Rechts, und traut auf den Ewigen. 7. Viele sprechen: „Wer Heil uns zeigte! Erheb' über uns deines Angesichtes Licht, o Ewiger!" — 8. Du legtest Freude in mein Herz, mehr als wenn ihr Korn und Most sich mehrte. 9. In Frieden allzumal leg' ich mich nieder und entschlafe: denn du, o Ewiger, allein, in Sicherheit läßt du mich wohnen.

הִפְלָה יְהוָה חָסִיד לוֹ יְהוָה יִשְׁמַע
בְּקָרְאִי אֵלָיו׃ (ה) רִגְזוּ וְאַל־תֶּחֱטָאוּ
אִמְרוּ בִלְבַבְכֶם עַל־מִשְׁכַּבְכֶם וְדֹמּוּ
סֶלָה׃ (ו) זִבְחוּ זִבְחֵי־צֶדֶק וּבִטְחוּ אֶל־
יְהוָה׃ (ז) רַבִּים אֹמְרִים מִי־יַרְאֵנוּ טוֹב
נְסֵה־עָלֵינוּ אוֹר פָּנֶיךָ יְהוָה׃ (ח) נָתַתָּה
שִׂמְחָה בְלִבִּי מֵעֵת דְּגָנָם וְתִירוֹשָׁם רָבּוּ׃
(ט) בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֶשְׁכְּבָה וְאִישָׁן כִּי־
אַתָּה יְהוָה לְבָדָד לָבֶטַח תּוֹשִׁיבֵנִי׃

ב״נ נְסֵה ibid. בנ״א טוֹב ibid. ב״נ אוֹר v. 7. נ״א אֹמְרִים
בנ״א אור ibid.

Lüge suchen, tritt der חסיד gegenüber, der חסד Gnade, Liebe zu Gott und Menschen hat und übt. Diesen חסיד sondert sich Gott aus den übrigen Menschen heraus, um sein Gebet zu erhören und ihn zum sichern Ziele zu führen (הפלה richtig הפריש והבריל, wie alle jüd. Erkl., also nicht auszeichnen; in der Aussonderung liegt schon Alles, und bescheidner; לו zu הפלה ה׳, nicht für חסידו). — 5. Da nun allen Menschen es nur auf diese Erhörung und Hinführung zum glücklichen Ziele ankommen kann, so ist dies Grund genug, um sich von den Sünden zu entfernen. — רגזו ואל תחטאו übertragen die Sept. ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε, daher Hengstenb. „zürnet und sündiget nicht," wobei er aber übersieht, daß ואל nur auf תחטאו sich beziehet. Luther wenigstens richtiger „zürnet ihr, so sündigt nicht." Allein gewiß sehr schwach und unpassend. Vielmehr leitet der Sänger seine Abmahnung von der Sünde dadurch ein, daß er sie vor Gott, der den Frommen allein erhört, also den Sünder verderbet, sich fürchten, zittern läßt, wie alle jüd. Erkl. annehmen. — Mit sehr tiefem Sinne ermahnt der Sänger die Sünder, auf ihrem einsamen Nachtlager zu überlegen, dem Rechten, dem Ende der menschlichen Dinge nachzudenken, sich zu Gott und der Tugend zu wenden, (Midr. zu beten und von Sünden sich zu reinigen). ודמו soll den Abschluß von ihren bisherigen bösen Thaten (Rdak) und Reden (Rabe, M. J.) kurz und energisch bezeichnen. — 6. Doch mit dem Abstehen vom Sündigen allein ist's nicht genug, sie müssen auch gerechte Handlungen thun. Die ganze Verbindung mit dem Vorhergehenden, worin eine Läuterung der Gesinnung, und mit dem Folgenden, wo Gottvertrauen verlangt wird, bezeugt, daß hier nicht mit den jüd. Erkl. und den meisten Neueren an wirkliche Thieropfer, ihre Sünden sühnende Opfer gedacht werden kann, sondern daß die Worte bildlich von gerechten Thaten, die Sündern als Opfer erscheinen, verstanden werden müssen (vgl. Ps. 118, 19.) So auch Hengstenb. — Zum Gottvertrauen ruft der Sänger sie auf, weil die Zuversicht, daß Gott die Gerechten schützt und belohnt, die Grundlage ihrer Bekehrung sein muß. — 7. Dies bildet auch den feinen Uebergang, (den de Wette verkennt, weil der ganze Satz meist mißverstanden worden), die Zaghaftigkeit derer zu schildern, welche von der Rückkehr zum Guten den Umsturz ihrer bisherigen Vortheile, ihres ganzen irdischen Standpunktes befürchten und deshalb noch wanken. — רבים, Viele würden sich zum Guten verstehen, wenn sie dabei weltlichen Nutzen ersehen könnten. — נסה wird von Raschi הרם עלינו לנס erklärt, was von אור gesagt, ein sehr ungeschickter Ausdruck wäre, von Anderen bei Raschi und Rosenm. für נסם glänzen, von Rabe, Rdak, M. J. für נשא genommen. — 8. 9. Diesen gegenüber schildert der Sänger seine Güter: wahrhafte Freude in Gott (nicht an Erdengütern), Friede, Ruhe, Sicherheit. נתתה Du, Gott, hast Freude gelegt in mein Herz, es ist also eine Gottesfreude, die der Freude der Gegner, Sünder oder vielmehr jener Wankenden (ם in דגנם, auf רבים in V. 7. sich beziehend), an Fülle von Getreide und Most (für Erdengüter) gegenübersteht. Hinter מעת ist ein Relativ zu suppl. Mit völligem Mißverstande leitet Sachs die Freude des Sängers davon ab, daß Getreide und Most in Ueberfluß gegeben sei, und erklärt מעת „seitdem." — An die Freude lehnt sich der Friede, in welchem er sich niederlegt und einschläft (יחדיו sogleich, zugleich). — Die älteren Erkl. לבדך für לברך „du Gott allein," Sachs, de Wette für „abgesondert, in Abgeschiedenheit," wie 4 M. 23, 9. 5 M. 33, 28. Hengstenb., da so לבדך לבטח sehr harte Verbindung ist, will beide Bedeutungen verbinden, so daß der Sänger Beides, daß Gott allein Urheber dieser Sicherheit ist und daß Gott die Sicherheit des Wohnens in der Abgesonderheit giebt, andeuten wolle. —

Ein Morgengebet des Gerechten.

5. 1. Dem Sangmeister auf Flöten, Gesang David's. 2. Meine Worte vernimm, Ewiger, merk' auf mein Klagen. 3. Horch auf meinen Hülferuf, mein König und mein

ה (א) לַמְנַצֵּחַ אֶל־הַנְּחִילוֹת מִזְמוֹר
לְדָוִד: (ב) אֲמָרַי הַאֲזִינָה יְהוָה בִּינָה
הֲגִיגִי: (ג) הַקְשִׁיבָה ׀ לְקוֹל שַׁוְּעִי מַלְכִּי

נ״א פסיק v. 3.

5. Wie Ps. 3. und 4. als Morgen- und Abendlied eines frommen, hart bedrängten Gotteskämpfers sich an einander schlossen, also auch Ps. 5., der sich durch V. 4. als Morgenlied, und 6., der sich durch V. 7. als Abendlied charakterisirt. Der Boden beider Psalmpaare ist daher derselbe, nur daß er in dem ersten Paare (3. und 4.) spezieller, im zweiten (5. und 6.) allgemeiner gehalten. Dort sind die Feinde versammelt, schlagfertig, mit dem Morgen beginnt der Kampf, mit dem Abend hört er auf. Hier aber ist die Zeit an sich ruhig, die Feinde sind allgemeiner Art, der Sänger besucht friedlich jeden Morgen das Heiligthum; aber er sieht dennoch weiter, er weiß, daß in der Tiefe die Ruhe nur scheinbar ist, daß die Uebelthäter sich verstellen, mit glatter Zunge Frieden heucheln (V. 10.), aber ihre Anschläge nur um so hinterlistiger betreiben (11.) Daher geht dahin sein Gebet, daß Gott, vor dem keine Lüge besteht (7.), sie durch ihre eigenen Anschläge fallen lasse (11.), damit die Gerechten frei und des göttlichen Schirmes gewiß jubeln können (12. 13.) Der Grundgedanke des Psalms ist daher: wenn auch die Uebelthäter den offenen Kampf scheuen, und durch heimliche Anschläge den Gerechten zu stürzen suchen, so vereitelt diese Gott und läßt durch sie ihre Urheber selbst fallen. Der Boden, auf den der Gerechte sich stellt, ist vorzugsweise ein regelmäßiger Gebetdienst im Heiligthum, der aber kein äußerliches Zeichen der Frömmigkeit ist, sondern in wahrer Gottesfurcht geschieht (V. 8.) Der Psalm ist regelmäßig, aber mannichfaltiger gebaut, als die vorhergehenden. Man hat die Form desselben verkannt, indem man theils ihre Einheit gar nicht aufgefunden (de Wette), theils falsch abgetheilt hat, indem Ewald und Hengstenb. 2. 3., dann 4—8. und 9—13., also drei Strophen mit fortschreitender Länge annehmen. Der Psalm zerfällt eigentlich in zwei Hälften 2—7. und 8—13.; davon faßt die erste zwei dreiversige Strophen 2—4. und 5—7., die zweite drei zweiversige 8. 9., 10. 11. und 12. 13.; in den dreiversigen Strophen enthält jeder Vers zwei Glieder, in den zweiversigen die meisten Verse vier Glieder. Genau dieser Form sich anschließend, besteht der Psalm inhaltlich aus drei Absätzen, die beiden ersten 2—7. und 8—11. wiederholen sich, obschon der zweite ein neues Moment heranbringt, und finden im dritten 12. 13. ihren Schluß. Denn 1) V. 2—4. bitten um Erhörung, 2) V. 5—7. schildern die Frevler in ihrer allgemeinen Verwerfung von Seiten Gottes, 3) V. 8. 9. ist wieder Bitte um Erhörung, aber in der speziellen Fassung, daß er vor den Bösen geschützt werde, 4) V. 10. 11. wieder Verwerfung der Frevler, aber in der speziellen Fassung der Vernichtung ihrer heimlichen Pläne; 5) V. 12. 13. schließt mit dem Jubel der Gerechten in der Segnung und dem Schutze Gottes. Daß diese Abtheilung die allein richtige ist, ersieht man nicht allein aus dem theils parallelen, theils gegensätzlichen Verhältniß der Verse, sondern auch daraus, wie in V. 2—4. immer in der ersten Person אמרי, הגיגי, שועי, אתפלל, אערך, אצפה, in V. 5—7. in der zweiten Person: אתה, יגרך, עינך, שנאת, תאבד, V. 8. 9. wieder in der ersten, V. 10. 11. in der dritten und zweiten Pers. gesprochen wird. — Die alte jüd. Meinung (Rdak) bezieht den Ps. auf Doeg und Achithophel, welche aber nicht zu derselben Zeit David widerstrebten; andere ältere Interpr. auf die Zeit Schaul's oder Abschalom's; Ewald versetzt es in die letzte Zeit des Reiches, Hitzig vindizirt es Jirm. Wider de Wette's Meinung, daß V. 8. den Bestand des Tempels voraussetzt, weist Hengstenb. dahin, daß היכל und בית nicht bloß den Tempel bezeichnen. Allerdings spricht Nichts gegen die Davidische Abfassung, welche die Ueberschrift anzeigt; die regelmäßige, schöne Form steht der von Hitzig behaupteten langsamen Bewegung und Breite entschädigend gegenüber. — 1. S. Einleit. — 2. הגיג Raschi, Rdak als das Sinnen des Herzens dem lauten Gebetwort gegenüber; Gesen. nach dem Arab. Gluth, besonders wegen 39, 4., wo es nochmals vorkommt; de Wette von הגה seufzen, stöhnen. Es ist hierbei zu bedenken, daß es hier zwischen אמרי האזינה und לקול שועי steht, und bloßes Sinnen daher unangemessen; eben so zeigt es 39, 4. gerade die Wendung an, wo der Ps. vom Schweigen zum Reden übergehen will. Nun wird הגה auch vom Brummen des Löwen (nicht Brüllen), vom schwächern Donner, vom Harfenschwirren ff. gebraucht. הגיג muß daher eine Mittelstufe zwischen dem lauten Wehgeschrei und dem leisen Seufzen bezeichnen, welches 39, 4. sich dann zum bestimmten Wort gestaltet. — 3. Angemessene Steigerung gegen V. 2. Wenn de Wette Rdak's, von Hengstenb. unterstützte Meinung, daß der Ps. „mein König" anruft, um Gott an die Hülfe zu erinnern, die er ihm schuldig sei, „mein Gott" als Richter, als zu subtil verwirft, so hebt doch „denn zu dir bete ich" zu bedeutungsvoll das Verhältniß zu Gott hervor, um nicht Rdak's Ansicht zu bekräftigen. Weil der S. Gott anbetet, ihn hiermit wahrhaft anerkennt, also auch in diesem Sinne handelt, ist er der Gerechte, und hat Anspruch, dem Ungerechten, Gott Verwerffnden

וֵאלֹהַי כִּי־אֵלֶיךָ אֶתְפַּלָּל: (ד) יְהוָה בֹּקֶר
תִּשְׁמַע קוֹלִי בֹּקֶר אֶעֱרָךְ־לְךָ וַאֲצַפֶּה:
(ה) כִּי לֹא אֵל־חָפֵץ רֶשַׁע אָתָּה לֹא יְגָרֶךָ
רָע: (ו) לֹא־יִתְיַצְּבוּ הוֹלְלִים לְנֶגֶד עֵינֶיךָ
שָׂנֵאתָ כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן: (ז) תְּאַבֵּד דֹּבְרֵי
כָזָב אִישׁ־דָּמִים וּמִרְמָה יְתָעֵב | יְהוָה:
(ח) וַאֲנִי בְּרֹב חַסְדְּךָ אָבוֹא בֵיתֶךָ
אֶשְׁתַּחֲוֶה אֶל־הֵיכַל־קָדְשְׁךָ בְּיִרְאָתֶךָ:
(ט) יְהוָה | נְחֵנִי בְצִדְקָתְךָ לְמַעַן שׁוֹרְרָי

נ״א אֵל | חָפֵץ v. 5. פתח באתנח ibid.

Gott, denn zu dir bet' ich. 4. Ewiger, früh morgens höre meine Stimme, früh morgens stell' ich mich dir dar, und schau empor. — 5. Denn nicht ein Gott, dem Frevel wohlgefällig, bist du, bei dir weilt nicht der Böse; 6. vor deine Augen dürfen Uebermüthige nicht treten, du hassest alle Uebelthäter; 7. die Lüge reden, tilgest du, den Mann des Bluts und Trugs, der Ewige verabscheut ihn. — 8. Doch ich, in deiner Gnaden Fülle, komm' in dein Haus, ich bücke mich vor deiner heil'gen Halle, in Furcht vor dir. 9. O, Ew'ger, führe mich, in deiner Gerechtigkeit, meiner

gegenüber, auf Erhörung. — 4. Daß בקר nicht bloß die Anhaltsamkeit des Gebetes, sondern die bestimmte Gebetzeit, die er in seinem Eifer so früh abhält, bezeichnet, geht aus V. 8. hervor, wo das Gebet mit dem Besuch des Heiligthums in Verbindung gesetzt ist. תשמע optativ, weil es sonst mit אערך völlig gleich wäre, und in diesem vielmehr der Grund der beanspruchten Erhörung angegeben werden soll; dann ist auch das zweite בקר keine müssige Wiederholung. אערך לך Rabe suppl. תפלתי ich ordne mein Gebet an dich, und denkt לך bei אצפה wiederholt. ערך ordnen z. B. die Holzstücke beim Opfer, die Lampen, die Schaubrode, ohne Objekt sich ordenen, sich fertig machen, erscheinen. „Ausschauen", das Kommende erwarten, hier nach M. J. die Erhörung voll Vertrauens. — 5. „Denn" du bist ein Gott, der das Böse verabscheut, und da meine Feinde böse sind, so erhörst du mich. יגרך Rdak עמך, Hengstenb. aus גור באהל ה׳; die Phrase bezeichnet zuerst ein wirkliches Weilen im Heiligthum, wie es dem levitisch Unreinen verboten war, dann ein Weilen bei Gott im Geiste, wie es dem moralisch Unreinen nicht möglich ist; so hier. Rdak רע der Böse oder das Böse, die Neueren „der", Sachs „das". Da es aber dasselbe aussagen soll, wie der folgende V., so ist „der" das allein Richtige. Gerade beim Parallelismus tritt eine kleine Verschiedenheit doch ein, also רע nicht dasselbe wie רָשַׁע. — 6. Richtig Hengstenb.: „du verträgst wegen deiner Heiligkeit ihre Nähe nicht", du duldest sie nicht, du läßt sie dir nicht unter die Augen treten. Ohne Bild: die Bosheit ist mit dem Gedanken an Gott im Herzen des Menschen unverträglich. Dann aber fortschreitend: du hassest, verabscheust die Frevler, bestrafst sie daher, bringst sie zum Untergang. הוללים Targ. und Rabe: Verspötter, Sachs: Prahler, Ewald: Thoren, was Alles zu wenig, richtig Mendelssohn: Uebermüthige, die sich daher Alles erlauben und den Guten verachten. — 7. דמים Gewalt, מרמה Hinterlist. — 8. ist zugleich Gegensatz zu den vorherg. V. 5—7. (dem יגורך, לנגד עיניך so Rdak), und parallel mit V. 2—4. (Rabe). Nachdem nämlich der Sänger in der ersten Hälfte das allgemeine Verhältniß geschildert, daß er, als ein Gerechter, zu Gott beten und Hülfe erwarten kann, die Bösen aber gar nicht mit Gott in Verbindung treten können und von ihm vernichtet werden, (die erste Strophe schließt angemessen mit אצפה, die zweite mit dem תאבד), beginnt er nunmehr den speziellen Inhalt der Bitte, daß Gott ihn einen ebenen Weg führen, die Bösen aber durch ihre eigenen Anschläge fallen lassen möge. Daher stellt er zuvor sich V. 8. noch einmal in seiner demüthigen Frömmigkeit dar, wie V. 10. die Bösen in ihrem Frevel. Dieser neue Anfang ist auch durch ואני stark hervorgehoben. Der Sänger deutet dies Kommen in das Heiligthum aber auch zugleich schon als eine Errettung, als ein Aufrechthalten durch Gott dar, daher „in der Fülle deiner Gnade." Er könnte nicht hingehen, würde er von Gott nicht erhalten. ביתך und אל היכל bezeichnen genau die Situation; der Sänger ist kein Priester, er kommt daher in das Haus Gottes, verbleibt aber nur im Vorhof, und betet zum היכל d. h. zum eigentlichen Heiligthum (dem Heiligen und Allerheiligsten) gewendet. Dieses Anbeten geschieht aber in Wahrheit, daher „in deiner Furcht," in der Ehrfurcht vor dir, erfüllt von Gottesfurcht. בית auch für die Stiftshütte 2 M. 23, 19. 34, 26. 5 M. 23, 19. 1 Schem. 1, 24. 3, 15. היכל 1 Schem. 1, 9. 3, 3. Im Ps. 27. wird das Heiligthum V. 6. geradezu „Zelt" באהלו genannt, und V. 4. בית und היכל von ihm gebraucht. — 9. Die Bitte ist eine doppelte: führe mich und ebene mir den Weg. Die erste wird unterstützt durch „in deiner Gerechtigkeit um meiner Feinde willen." Um dies richtig zu verstehen, muß man fragen: wie wäre es ohne Führung Gottes? Er könnte zu Grunde gehen. Damit würde aber die Gerechtigkeit Gottes verletzt, die den Gerechten nicht zu Grunde gehen lassen darf; und die Feinde würden darüber triumphiren. Weil also der Gerechte untergehen, die Gerechtigkeit Gottes

Widersacher wegen, ebne deinen Weg vor mir. — 10. Denn nicht in ihrem Munde ist Aufrichtigkeit, ihr Innres Bosheit; ein offnes Grab ist ihre Kehle, sie machen ihre Zunge glatt. 11. Verdamm' sie, Gott! o daß sie fallen ihrer Pläne wegen; durch ihrer Sünden Menge stürzen sie, denn sie sind widerspenstig gegen dich. — 12. Dann freu'n sich Alle, die dir vertrauen; sie jubeln ewig, du schirmest sie; dein jauchzen, die deinen Namen lieben. 13. Denn den Gerechten segnest du, Ewiger, wie mit dem Schilde deckst du mit Gnade ihn.

Ein Abendgebet des Gerechten.

6. 1. Dem Sangmeister auf dem Saitenspiel, nach der Achtweise, Gesang David's. 2. Ewiger, nicht strafe mich in deinem Zorne,

חַוֹּשֶׁר לְפָנַי דַּרְכֶּךָ׃ (י) כִּי אֵין בְּפִיהוּ נְכוֹנָה קִרְבָּם הַוָּוֹת קֶבֶר־פָּתוּחַ גְּרוֹנָם לְשׁוֹנָם יַחֲלִיקוּן׃ (יא) הַאֲשִׁימֵם ו אֱלֹהִים יִפְּלוּ מִמֹּעֲצוֹתֵיהֶם בְּרֹב פִּשְׁעֵיהֶם הַדִּיחֵמוֹ כִּי־מָרוּ בָךְ׃ (יב) וְיִשְׂמְחוּ כָל־חוֹסֵי בָךְ לְעוֹלָם יְרַנֵּנוּ וְתָסֵךְ עֲלֵימוֹ וְיַעֲלְזוּ בְךָ אֹהֲבֵי שְׁמֶךָ׃ (יג) כִּי־אַתָּה תְּבָרֵךְ צַדִּיק יְהוָה כַּצִּנָּה רָצוֹן תַּעְטְרֶנּוּ׃

ו (א) לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת עַל־הַשְּׁמִינִית מִזְמוֹר לְדָוִד׃ (ב) יְהוָה אַל־בְּאַפְּךָ

הישר קרי v. 9. בנ״א חוסי v. 12. בנ״א חוסי ibid.
נ״א לא פסיק v. 13. נ״א יהוה v. 2.

verletzt werden und die Gottlosen triumphiren würden, soll Gott ihn führen. Indem aber Gott ihn führt, wird der Weg der Gottes דרכך; da aber dieser, wenn auch zu gedeihlichem Ziele führend, voll Schwierigkeiten sein könnte, soll Gott ihn ebenen, von Schwierigkeiten befreien. Rabe und Rdak verstanden den Weg der Gerechtigkeit, damit er nicht bestraft werde, worüber die Feinde sich freuen würden, so auch de Wette. Nicht ganz so wie wir, Hengstenberg. — 10. Um seine Bitte noch nachdrücklicher zu unterstützen, fügt er die Charakterisirung der Feinde hinzu. Der V. korrespondirt dem V. 8. Obgleich קרבם zwischen „Mund" und „Kehle" tritt, und גרון nicht immer als Sprachorgan, sondern auch als Hals gebraucht wird Jesch. 3, 16. Jechesk. 16, 11. auch in Bezug auf Durst Jirm. 2, 25., so tritt es doch hier zu parallel mit לשונם auf, als daß es nicht als Sprachorgan verstanden werden müßte. „Ihre Kehle ist ein offnes Grab" muß nun nicht als ein streng gehaltener Vergleich aufgefaßt werden wollen, sondern ungefähr: ihre Kehle ist so gut schon wie ein offnes Grab, d. h. wer ihrer Kehle zu nahe kommt, wer von ihnen nur erwähnt und besprochen wird, ist so gut als wär' er todt, als wär er in sein offnes Grab gefallen. Der Vergleichspunkt liegt bloß in dem Aufgesperrtsein des dunkeln Schlundes und Grabes. So sagt Jirm. 5, 16. vom feindlichen Volke: „sein Köcher ist wie ein offnes Grab," wer nur dem Köcher zu nahe kommt, auf wen es einen aus dem Köcher genommenen Pfeil richtet, der ist so gut schon wie in sein offnes Grab gefallen. Rdak: wer ihre schmeichlerischen Reden anhört, fällt dem Bösen anheim. Raschi vom Verschlingen. — 11. Zweite Bitte in Bezug auf die treulosen und gottlosen Feinde. Der V. korrespondirt dem V. 9. האשימם nur hier vorkommend. Hiphil von אשם mache, zeige sie schuldig, nämlich indem du sie bestrafst, denn dadurch erkennen die Menschen, daß sie schuldig waren. יפלו dem הדיחמו parallel, dann aber מ und ב in variirender Bedeutung, מ wegen (Hosch. 11, 6.), ב durch. Die Schlußworte machen noch geltend, daß ihre Rathschläge zwar gegen Menschen gehen, aber indem diese Pläne frevelhaft sind, liegt die Widerspänstigkeit gegen Gott darin. — 12. Schluß zum Ganzen. Durch die Bestrafung der Bösen sind die Gerechten frei und geschützt, und können sich der Freude in Gott überlassen. Der Name als äußeres Zeichen für das Wesen selbst, man liebt den Namen nur, wenn man das Wesen liebt, nur eines geliebten Wesens Name ist Einem theuer. — 13. Was in dem Ps. immer vorausgesetzt, und die Unterlage der Bitte war, das wird nun bestimmt ausgesprochen, und ist zugleich Ausdruck, daß die Erhörung auch als gewiß angenommen ist. תעטרנו richtig Rdak als Kal, Rabe als Hiphil, der nicht bedecken heißt Jesch. 23, 8. צנה ist der große, den ganzen Körper bedeckende, halb gerundete Schild, hinter den sich der Infanterist völlig bergen konnte, s. II. S. 158, daher hier sehr bezeichnend, deshalb bei Homer „der ringsumdeckende" ἀμφιβρότη. —

6. An diesen Morgensang schließt sich der folgende, ausgezeichnete Ps. als Abendsang. Bevor der Sänger sich niederstreckt auf sein Lager, erwägt er zuvor alle Momente, die ihn dahin begleiten. Er erwägt seine ganze

nicht zücht'ge mich in deinem Grimme. 3. Sei gnädig, Ew'ger, mir, denn ich verschmachte, heil', Ew'ger, mich, denn mein Gebein ist tief erschüttert, 4. erschüttert meine Seele tief, und du, o Ewiger, wie lange? — 5. Kehr', Ewiger, zurück, befreie meine Seele', hilf mir, um dei-

תּוֹכִיחֵנִי וְאַל־בַּחֲמָתְךָ תְיַסְּרֵנִי׃ (ג) חָנֵּנִי יְהוָה כִּי אֻמְלַל אָנִי רְפָאֵנִי יְהוָה כִּי נִבְהֲלוּ עֲצָמָי׃ (ד) וְנַפְשִׁי נִבְהֲלָה מְאֹד וְאַתָּה יְהוָה עַד־מָתָי׃ (ה) שׁוּבָה יְהוָה חַלְּצָה נַפְשִׁי הוֹשִׁיעֵנִי לְמַעַן חַסְדֶּךָ׃

ibid. v. 4. ואתה ק׳ v. 2. בנ״א וְאַל־ נ״א וְנַפְשִׁי

Lage, die Wunden, die er aus dem Kampfe des Tages gezogen, die Muthlosigkeit, die er davon getragen, da die Hülfe ihm noch nicht nahe, aber auch die Zuversicht auf Gottes Beistand, die jene wieder aufwiegt, und die Entfernung aller Beängstigung, da seine Feinde doch zu Schanden werden müssen. Indeß sind dies dennoch nur die äußeren Momente. Tiefer versenkt sich der fromme Sänger in sein eigenes Innre; und da erscheint ihm vor Allem seine Bedrängniß dennoch als eine verdiente, als ein durch eigene Sündhaftigkeit hervorgerufenes Zürnen Gottes, dem allein die Gnade Gottes die Wage halten kann, so daß sein Heil nur aus dieser göttlichen Gnade kommen kann, und kommt. Die Vorstellungen des Psalmisten sind daher folgende: die Bedrängniß kann nur Wirkung des Zürnens Gottes sein, (welches, wie der Ps. voraussetzt, durch Verschuldung gekommen), möge daher Gott in seinem Zürnen den Untergang des S. nicht vollenden (2.), sondern seine tiefe Betrübniß erwägend, die Gnade walten lassen; denn diese Betrübniß ist so groß, daß nicht bloß die Seele tief erbangt, sondern auch der Leib krank und verschmachtend geworden (3. 4.) Möge daher Gott vom Zürnen sich zur Gnade wenden und ihm helfen, damit der Leidende nicht ganz untergehe, nicht sterbe (5. 6.) Denn der Dulder verbringt mit Weinen seine Nächte, daß sein Auge schwach wird, in der Beängstigung vor seinen Drängern (7. 8.) Damit hat aber der S. die Höhe seines Wehes erreicht; je tiefer er leidet, desto sichrer kommt die Hülfe; denn Gott erhört nun sein Flehen, und die feindlichen Frevler werden schnell zu Schanden (9—11.) Der Ps. spricht daher nachdrücklich aus: je tiefer das Weh des, auch geirrt habenden Gerechten ist, desto gewisser die Hülfe Gottes aus dessen Gnade. — Die Form des Ps. ist schön gebildet, und regelmäßig ohne Einförmigkeit. Er zerfällt in vier Strophen, wovon die erste (2—4.) und vierte (9—11.) aus drei zweigliederigen, die beiden mittleren aus zwei Versen (5. 6. und 7. 8.) bestehen, von welchen immer der erste (5. und 7.) dreigliedrig, der zweite (6. und 8.) zweigliedrig ist. Dabei tritt die vierte Strophe als abschließender Gegensatz zu den drei ersten scharf hervor. Dieser Form ist auch der Inhalt gemäß; denn die erste Strophe fängt mit der Bitte an und schließt die Beschreibung des Zustandes daran, die zweite (5. 6.) hebt wieder mit der Bitte an, der sie aber einen allgemeinern Grund anfügt. Die dritte ist bloß Beschreibung des Zustandes, um die vierte in schnellem Ausbruch die Zuversicht desto gegensätzlicher aussprechen zu lassen. — Hitzig schreibt den Ps. wie den 5ten Jirm. zu, Ewald setzt ihn in der ersten Zeit nach David, sonst stimmt man mit der Ueberschrift überein, die ihn D. zusagt. Herder erkennt darin den „abgehärmten, alternden, kranken König," wie Rabe schon ihn in einer Krankheit dichten läßt. Indeß legen letztere hierbei zu viel Gewicht auf die Details der Beschreibung. V. 8. zeigt, daß das Uebel nur von den Feinden hervorgeht, V. 9—11. daß mit dem Zurückweichen der Feinde das Uebel gehoben ist. Die Schilderung des Zustandes soll also nur die Größe des Leides zeigen, und daß darum die Hülfe Gottes gar nicht ausbleiben kann, wie der schnelle Uebergang V. 9. erweist. Dieses Leid ist das der Seele, das aber durch die Muthlosigkeit auch den Leib sich schwach, bis zum Sterben (6.), fühlen läßt. Ausgezeichnet ist der Ps., wie er die Hauptmomente der tiefen Empfindung und des Ideenganges mehr andeutet, als ausspricht. Die Bedrängniß ist ein Zürnen Gottes, also muß der S. dieses durch Vergehung bewirkt haben. Schnell ersteht die Zuversicht mitten in der Muthlosigkeit, also muß es gewiß sein, daß gerade die Tiefe des Leides die Rettung bedingt, da das Zürnen Gottes sich nunmehr in Gnade verkehrt, und schnelle Hülfe schafft. — 1. S. Einleit. — 2. Schon Rdak weist auf Jirm. 10, 24. hin, und erklärt, nicht in Zorn züchtige mich, sondern in Mäßigkeit, Milde, was die Interpr. mit Ausnahme Hengstenberg's wiederholen. Aber bei Jirm. steht במשפט geradezu als Gegensatz ausgesprochen, hier aber dem אל באפך das חנני V. 3., dem Zorne die Gnade gegenüber. Hengstenb. bemerkt richtig, der Ps. bittet ja nicht um Milderung, sondern um völlige Aufhebung der Bedrängniß, und findet sie. Wir müssen daher תוכיחני באפך so eng verbinden, daß אל sich auf תוכיחני, nicht auf באפך bezieht. Dann liegt zugleich die Anerkennung darin, daß Gott Recht hat zu zürnen, aber die Bitte ist, den Zorn in Gnade zu verkehren, und der Grund das tiefe Leid des S. — 3. Statt des Zornes soll die Gnade Gottes eintreten. Damit tritt Heilung ein; Heilung des Leibes, der, wie V. 4. lehrt, nur im Schrecken der Seele krank ist, so wie V. 8. die Augen matt werden vom Weinen, so daß der Leib wieder geheilt ist, sobald die Beängstigung der Seele gehoben ist. — 4. „Wie lange?" zürnest du, daß deine Hülfe ausbleibt. Zugleich kräftiger Schluß der Strophe. — 5. Rdak: שוב מהרון אפך vom Zorne zur Gnade, was חנני, And. שובה אלי. —

ner Gnade willen. 6. Denn nicht im Tode denkt man dein, in der Unterwelt, wer preiset dich? — 7. In meinem Seufzen ermatte ich, mein Bette überschwemm' ich jede Nacht, mit meinen Thränen netze ich mein Lager. 8. Mein Aug' verfällt vor Unmuth, es altert ob meinen Drängern all'. — 9. Weichet von mir, all ihr Uebelthäter, denn der Ewige hörte meines Weinens Stimme, 10. der Ewige hörte mein Flehen, der Ewige nimmt mein Gebet an. 11. Zu Schanden werden und tief erschüttert all meine Feinde, sie kehren um, und werden zu Schanden im Augenblick.

(ו) כִּי אֵין בַּמָּוֶת זִכְרֶךָ בִּשְׁאוֹל מִי יוֹדֶה־
לָּךְ: (ז) יָגַעְתִּי ׀ בְּאַנְחָתִי אַשְׂחֶה בְכָל־
לַיְלָה מִטָּתִי בְּדִמְעָתִי עַרְשִׂי אַמְסֶה:
(ח) עָשְׁשָׁה מִכַּעַס עֵינִי עָתְקָה בְּכָל־
צוֹרְרָי: (ט) סוּרוּ מִמֶּנִּי כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן
כִּי־שָׁמַע יְהוָה קוֹל בִּכְיִי: (י) שָׁמַע יְהוָה
תְּחִנָּתִי יְהוָה תְּפִלָּתִי יִקָּח: (יא) יֵבֹשׁוּ
וְיִבָּהֲלוּ מְאֹד כָּל־אֹיְבָי יָשֻׁבוּ יֵבְשׁוּ רָגַע:

Des Schuldlosen Rettung durch Gottes Gericht.

7. 1. Ein Schiggajon David's, das er dem Ewigen sang wegen Cusch, eines Binjamini. 2. Ewiger, mein Gott, auf dich vertrau'

ז (א) שִׁגָּיוֹן לְדָוִד אֲשֶׁר־שָׁר לַיהוָה עַל־
דִּבְרֵי־כוּשׁ בֶּן־יְמִינִי: (ב) יְהוָה אֱלֹהַי

נ״א תְּפִלָּתִי v. 10. נ״א יֵבֹשׁוּ v. 11.

6. Der S. will andeuten, daß bei längerer Dauer des Leides er sterben, wodurch Gott einen Verehrer, einen, der seiner gedenkt, ihn preiset, verlieren würde. Dies spricht er als einen allgemeinen Satz aus, um seine Persönlichkeit, Gott gegenüber, auf unpassende Weise nicht zu sehr hervorzuheben. Indem die Offenbarungslehre nichts Bestimmtes über die Unsterblichkeit der Seele ausgesagt, sondern bei der Bezeichnung „zu seinen Vätern, Völkern gesammelt werden" stehen geblieben, machte sich eine doppelte Anschauung bei den Jisr. bemerklich. Die eine, die Volksmeinung der Alten, die wir auch bei den ältesten Griechen wiederfinden, daß die Todten als Schatten, in Unthätigkeit, im Scheol, (ursprünglich Höhle s. I. S. 979.), in der Unterwelt verweilen, die andre, daß die Seele nach dem Tode zu höherer Anschauung Gottes und zur Seligkeit komme, wie wir in anderen Psalmen finden werden. Der Dichter benutzt nun beide Meinungen je nach seinen augenblicklichen Motiven. Denn wo solche zwei verschiedenen Ansichten nebeneinander bestehen, da macht sich immer die geltend, welche zur augenblicklichen Seelenstimmung paßt. Hier will er einen Grund zur Errettung anführen, und in der Abspannung seiner Seele, in seiner Muthlosigkeit konnte sein Geist nur zu der niedrigern Ansicht geneigt sein. Vgl. Jesch. 38, 18. — 7. Der jisrael. Sänger kennt jene unnatürliche Stoa nicht, welche den Schmerz, das Leid mit Verachtung unterdrückt haben will. Seinem Gotte gegenüber thut er seine ganze Schwäche kund, die er höchstens dem feindlichen Menschen gegenüber verbirgt. Es ist Nichts zwischen ihm und seinem Gotte, er schüttet seinen ganzen Kummer, sein ganzes Herz vor ihm aus. Ja, diese Schwäche schildert er um so nachdrücklicher, um die Hülfe Gottes desto mehr zu beanspruchen. — 8. Die von den Neueren behauptete Bedeutung עיני für mein Antlitz, Mendelss. meine Gestalt, ist mit Recht von Ewald und Hengstenberg wieder aufgegeben, und können beide Verba nach Raschi, Rabe, Rdak vom Auge ausgesagt werden. Da vorher vom überstarken Weinen die Rede war, so ist nichts natürlicher, als die erlöschende Kraft des Auges. Man erinnere sich, wie oft in der Schrift vom Blödewerden der Augen vor Alter die Rede ist. — 9—11. Je tiefer das Leid, desto schneller richtet sich die Seele in der Zuversicht auf Gottes Hülfe wieder auf: jetzt muß er helfen, er kann nicht anders. Der schnelle, unvermittelte Uebergang zeichnet daher diese psychologische Wahrheit trefflichst. Die Elastizität des menschlichen Gemüthes ist unberechenbar. Die Erhörung und Rettung besteht in dem Zurückweichen, Fliehen der Feinde, und ihrem zu Schanden werden, indem sie den Gerechten nicht besiegen, sondern vor ihm unterliegen. Beide Momente, Erhörung und Niederlage der Feinde werden genau in einander geschoben, und so die Rettung allein Gott zugeschrieben. —

7. Wenn der vor. Ps. ein gewisses Bewußtsein der Schuldhaftigkeit durchtönen und den Sänger in geistiger und leiblicher Ohnmacht erkennen ließ, welche die Gnade und darum Hülfe Gottes beanspreche: so zeigt uns Ps. 7. das volle Gegentheil. Das Gefühl der Unschuld, der durch eigene Schuld nicht hervorgerufenen, erbitterten Ver-

ich, hilf mir von meinen Verfolgern allen, und rette mich; 3. auf daß dem Löwen gleich er meine Seele nicht zerreiße, zermalmend, Niemand rettet. — 4. Ewiger, mein Gott, wenn Dies ich that, wenn Unrecht ist in meinen Händen, 5. wenn Böses meinem Freunde ich vergalt, und grundlos meinen Dränger ich be-

בְּךָ חָסִיתִי הוֹשִׁיעֵנִי מִכָּל־רֹדְפַי וְהַצִּילֵנִי:
(ג) פֶּן־יִטְרָף כָּאַרְיֵה נַפְשִׁי פֹּרֵק וְאֵין
מַצִּיל: (ד) יְהוָה אֱלֹהַי אִם־עָשִׂיתִי זֹאת
אִם־יֶשׁ־עָוֶל בְּכַפָּי: (ה) אִם־גָּמַלְתִּי
שֹׁלְמִי רָע וָאֲחַלְּצָה צוֹרְרִי רִיקָם:

folgung macht die Unterlage des Sanges aus. Darum kann der Sänger Gott dringend zum Gericht auffordern, zum Gericht über sich, seine Feinde, die Völker alle. Darum ist er voll Zuversicht, daß Gott ihn schütze, der in seiner Gerechtigkeit die Feinde strafen muß; ja, diese müssen durch ihre eigene Hinterlist fallen; der Sänger aber preiset Gott. Die eigene Unschuld, die Bosheit der Feinde und die Gerechtigkeit Gottes bilden daher die drei Momente, die der Ps. ausspricht, die ihn aber auch leicht von der Bitte zur Ruhe, zur festen Ueberzeugung, zur Zuversicht bringen. Der Ps. theilt sich daher der Form und dem Inhalte nach leicht in sechs Strophen ab. 1) Bitte um Rettung V. 2. 3. 2) Versichrung seiner Unschuld 4—6. Der Anfang der Strophe bezeichnet sich durch das abermalige ה׳ אלהי, mit dem die erste begonnen. 3) Aufforderung an Gott zum Gericht 7—10. Der Schluß der vor. Strophe ist durch סלה, der Anfang dieser durch den Imperat. קומה bezeichnet. 4) Zuversicht für sich durch die Gerechtigkeit Gottes, die gegen den Bösen gerichtet sein muß 11—14. Der Ausruf אלה׳ צדיק und die gegensätzliche Wendung in מגיני bezeichnen den Anfang einer neuen Strophe. 5) Die Bösen kommen durch ihre eigene Hinterlist um 15—17. הנה bezeichnet den Anfang der Strophe. 6) Schlußsatz, der S. preiset in seinem durch Gottes Gerechtigkeit erlangten Siege den Herrn V. 18. Der Umfang der Strophen ist nach der Bewegung der Gefühle zuerst fortschreitend, dann beharrend, zuletzt abnehmend: 2. 3. 4. 4. 3. 1. Eben so sind die Verse nach ihrem Inhalte in freier Weise weniger oder mehr gliederig, bald 2, bald 3, bald 4 gliederig, indem ein mehrgliederiger nach der Hebung der Rede in geringgliedrige hineintritt (4te Str.), anfängt (5te Str.) oder ausläßt (2te Str.). Der Grundgedanke des Ps. ist daher: der bedrängte Unschuldige kann sicher auf die Rettung bauen, denn Gott läßt in seiner Gerechtigkeit den Bösen in seiner eigenen Hinterlist fallen. Wenn für diesen Gedanken im 5ten Ps. die Frömmigkeit, so ist in diesem die Schuldlosigkeit zum Boden gemacht. — Gegen die Davidische Abfassung dieses Ps. ist noch kein Zweifel rege gemacht. Aber über die Periode David's, in der er diesen Sang gedichtet, ist man verschiedener Meinung. V. 2. 3. zeigen ihn in großer Gefahr, von Verfolgern umdrängt, V. 6. auf der Flucht; der ganze Ps. aber bewährt ihn voller Kraft, voller nimmer schwankenden Zuversicht. So weist uns der Ps. noch in die frühere Zeit Davids hin, so daß an die Zeit Abschalom's nicht zu denken; hierbei ist nicht zu übersehen, daß, wenn auch der Ps. von Verfolgern und Bedrängern spricht, die Rede dennoch meist sich auf Einen lenkt (3. 6. 13—17.) Mit Recht hat man daher den Ps. auf die Zeit Schaul's bezogen. Die Ueberschrift nennt nun als den Veranlasser des Ps. einen Binjaminiten Cusch. Bei der besondern Anhänglichkeit, welche die einzelnen Stämme für die Führer aus ihrem Stamme hatten, wie Levi für Moscheh, Juda für David und sein Haus, Ephrajim für Jarabeam, ist es natürlich, unter diesem Cusch sich einen Partheigänger Schaul's zu denken, da dieser auch aus Binjamin war (Rabe). (Vgl. 1 Schem. 24, 10. 26, 19.) Targ. hielt ihn aber für Schaul selbst, Cusch für Kisch, den Vater Schaul's, nehmend, was Hengstenb. wieder aufgriff; ält. jüd. Erkl. weil Sch. schön, And. weil er dauernd im Hasse, wie des Mohren Haut gewesen. And. verstanden den Schimei (1 Schem. 16, 5.) Außerdem wollte man V. 5. auf die Schonung, die David dem Schaul angedeihen ließ (1 Schem. 24.), beziehen, und daraus den Zeitpunkt näher bestimmen. Es ist dies aber eine falsche Auslegung, und überhaupt solche individuelle Beziehung in den Psalmen ganz verwerflich, wenn sie nicht auf's bestimmteste ausgesprochen ist; denn die, die Ps. charakterisirende Aussprache der allgemeinen Empfindung läßt solche individuelle Züge nicht zu. Der Sänger schildert zwar das subjektive Gefühl, aber nicht in individueller, persönlicher Situation. — 1. S. Einleit. — 2. Ausruf, Aussprache des Vertrauens, Bitte. — 3. Bild der höchsten Gefahr. „Die Verfolger" gehen hier, wie 13—17. in Einen Feind über, als Personifikation Aller; gewöhnlich denkt man unter diesem Schaul, unter jenen alle Helfershelfer desselben. פרק Einige „befreien," die dann אין wiederholen, indeß ist „zerreißen" die gew. Bedeutung, und parallel zu יטרף. — 4. Bestimmte Aussprache der Unschuld. Habe ich Unrecht gehandelt, so ereile und vernichte mich der Feind. Dies wird nun spezialisirt. Aehnliche Aussprüche 4 M. 16, 15. 1 Schem. 12, 3. Mal. 2, 13. זאת faßt zuvor alles Folgende zusammen (Raschi) vgl. Jirm. 5, 7., und Ewald's Meinung, daß es sich auf einen eben geschehenen Verrath eines Freundes (Cusch) beziehe, höchst gezwungen. „Unrecht in meinen Händen" das Allgemeine. — 5. Jetzt zwei spezielle Fälle, die höchst parallel gehalten sind: שלמי = צוררי, גמלתי = אחלצה, רע = ריקם. Schon aus dieser äußern Anordnung geht hervor, daß der Sinn in beiden Versgliedern entsprechend

raubte: 6. so verfolge der Feind meine Seel' und erreich' sie, und trete zu Boden mein Leben, und streck' in den Staub meine Ehre. Selah. — 7. Auf, Ewiger, in deinem Zorne, erhebe dich im Wüthen meiner Dränger, erwach für mich! Du hast Gericht verheißen: 8. so schaare der Völker Gemeinde sich um dich, und

(ו) יִרְדֹּף אוֹיֵב וְ נַפְשִׂי וְיַשֵּׂג וְיִרְמֹס לָאָרֶץ חַיַּי וְכְבוֹדִי וְ לֶעָפָר יַשְׁכֵּן סֶלָה: (ז) קוּמָה יְהוָה וְ בְאַפֶּךָ הִנָּשֵׂא בְּעַבְרוֹת צֹוְרְרָי וְעוּרָה אֵלַי מִשְׁפָּט צִוִּיתָ: (ח) וַעֲדַת לְאֻמִּים תְּסוֹבְבֶךָ וְעָלֶיהָ לַמָּרוֹם שׁוּבָה:

נ״א יִרְדַּף או יִרְדָּף .v. 6 נ״א צוֹ׳ או צוֹרְרָי .v. 7

sein, und so wie צוררי entgegengesetzt dem שלמי ist, ebenso ואחלצה dem גמלתי entgegengesetzte Bedeutung haben müsse. Während nämlich die zweite Hälfte des v. V. die allgemeine Bedingung, giebt dieser V. zwei spezielle Bedingungen an, die erste die schlechte Behandlung des Freundes, die zweite die schlechte Behandlung des Feindes, wodurch er dem Feinde gerechte Sache gegeben. Die Erkl. der Sept. Vulg. Syr., die רע zu שלמי ziehen, „wenn ich vergalt den mir Böses thuenden," wird dadurch widerlegt, daß גמלתי das רע erfordert, wie 1 Schem. 24, 18. zeigt, und משלם nothwendig wäre. שלמי zu vgl. mit איש שלומי Ps. 41, 10. Jirm. 20, 10. 28, 22. Obadj. 1, 7. חלץ ausziehen, berauben, wie Raschi richtig, wie חליצה das was ausgezogen wird, Rüstung, Bekleidung, also berauben. ריקם ohne Ursache, muß ebenso zu ואחלצה gezogen werden, wie רע zu גמלתי: „beraubte ich ohne Grund zu haben den, der mir nun Widersacher ist," ist er daher mit Recht mein Feind. Der Sinn also: der Feind soll mich erreichen und vernichten, wenn ich einem Freunde Böses gethan, oder gegen den Feind wirklich Unrecht gethan. David betheuert also seine Unschuld. And. wollten es als Großmuth fassen, wenn ich den mich grundlos Befeindenden beraubt habe, also wenn ich nicht Großmuth geübt habe. Aber auf den Mangel an Großmuth kann noch nicht eine gerechte Vernichtung folgen. Aus diesem logischen Grunde ist hier die Versichrung der Unschuld richtig, nicht aber aus dem thörichten de Wette's: diese Vorstellung der Großmuth sei, weil sie von hoher ächt christlicher Gesinnung, historisch unwahrscheinlich — wogegen Hengstenb. mit Recht bemerkt, daß sie historisch erwiesen sei, denn David handelte so, und Schaul selbst gesteht sie ihm zu 1 Schem. 24, 20. Herr de Wette möge doch unter Anderm auch an Spr. Schel. 25, 21. denken. Um so weniger ist die Ansicht Rabe's, Rdak's, Sachs' und Ewald's richtig, welche mit individueller Beziehung auf die Vorgänge zwischen David und Schaul ואחלצה „erretten" verstehen, und so aus den Worten eine höchst gezwungene Parenthese machen: „hab' ich doch gerettet den, der mich ohne Ursache befeindet." — 6. Auf dieselbe Weise spezialisirt der S. den Untergang, den er bei obigen Bedingungen verdient hätte, vgl. 2 M. 15, 9. יִרְדֹּף schon nach den alten jüd. Erkl. eine Vermischung des gewöhnl. Kal mit dem ungew. Piel. „Meine Ehre" mit Seele und Leben parallel, wie 1 M. 49, 6. (Rabe), durchaus nicht bloß für das Pron., wie de Wette wollte. — 7. Ist aber der Bedrängte unschuldig, so muß Gott über den Dränger zürnen, ihn vor sein Gericht ziehen, ihn strafen. Der Unschuldige hat volles Recht darauf, braucht das Gericht Gottes nicht zu fürchten, sondern kann es ungescheut provoziren. עברות richtig Rabe בעבור עברתם, also nicht auf Gott bezüglich. ב aber auch nicht „wider", sondern um den Gegensatz von באפך zu erzielen „in, bei." ועורה ganz parallel mit קומה, הנשא. Dagegen ist משפט צויתה davon zu trennen, und als Vordersatz zum folg. V. zu ziehen, in welchem mit dem ו in ועדת der Nachsatz beginnt. Darum ist aber צויתה nicht imparativisch zu nehmen, wo ו nicht fehlen könnte. Du hast Gericht verheißen, nun so richte auch. — 8. Zwei Nebenvorstellungen bestimmen noch die Ausspruchsweise des Sängers: die erste, indem Gott das Wüthen der Feinde und das Verfolgtsein des Frommen zugelassen, hat er kein Gericht geübt, darum soll Gott zum Gericht „zurückkehren"; die zweite, daß das Gericht über ihn und die Feinde kein spezielles, sondern ein Theil des allgemeinen Völkergerichts sei. Wie er seine Unschuld versichert hat, so will er auch in Nichts einen Vorzug haben, sondern seiner Sache gewiß, muß ihm schon durch den allgemeinen Gang der Dinge geholfen werden. Das einfache „so richte nun" V. 9. giebt er daher zuvor V. 8. in Bildern: Gott soll die Völker zum Gericht versammeln, und da auf seinen hohen Richterthron sich niederlassen. Dies ist der allein richtige Verstand des V., den Rabe schon gegeben. Die Völker können hier nicht als Zeugen figuriren, wie „der Ew. richte die Völker" 9. zeigt; „über ihr kehre zur Höhe zurück," kann nicht sein, wie Ewald und Hengstenb. wollen, nach geschehenem Gericht verschwinde wieder in der Höhe, im Himmel, denn dann könnte V. 9. nicht abermals das Gericht verlangen; „die Höhe" auch nicht, wie de Wette will, der Berg Zijon, sondern der Richterstuhl Gottes (Rdak), der über den umringenden Völkern erhöht ist. So halten die morgenländischen Könige Gericht, indem sie auf einem hohen Throne sitzen, von einer großen Menge Unterthanen umgeben (Muntinghe). מרום ist nicht immer die unendliche Höhe, sondern wird

über ihr kehre zur Höhe; 9. der Ewige richte die Völker, richte mich, Ew'ger, nach meiner Gerechtigkeit, nach meiner Einfalt (vergilt) mir. 10. Es schwinde die Bosheit der Frevler; du aber richt' auf den Gerechten, der du die Herzen und Nieren prüfst, gerechter Gott! — 11. Mein Schild ist bei Gott, der geraden Herzen hilft. 12. Gott ist ein gerechter Richter, ein Gott, der zürnet jeden Tag. 13. Kehrt er nicht um, so schärft Er sein Schwert, spannt seinen Bogen, und rüstet ihn, 14. richtet auf ihn Geschosse des Todes, macht seine Pfeile zu Brändern. — 15. Sieh, er kreiset Unheil, aber mit Elend geht er schwanger, und Täuschung gebiert er; 16. höhlt' eine Grube und grub sie aus, aber stürzt in die Tiefe, die er gemacht. 17. Sein Unheil kehrt auf sein Haupt zurück, auf seinen Scheitel stürzt sein Frevel nieder. — 18. Preisen will ich den Ew'gen nach seiner Gerechtigkeit, und lobsingen des Ewigen Namen, des Höchsten.

(ט) יְהוָה יָדִין עַמִּים שָׁפְטֵנִי יְהוָה כְּצִדְקִי וּכְתֻמִּי עָלָי: (י) יִגְמָר־נָא רַע רְשָׁעִים וּתְכוֹנֵן צַדִּיק וּבֹחֵן לִבּוֹת וּכְלָיוֹת אֱלֹהִים צַדִּיק: (יא) מָגִנִּי עַל־אֱלֹהִים מוֹשִׁיעַ יִשְׁרֵי־לֵב: (יב) אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צַדִּיק וְאֵל זֹעֵם בְּכָל־יוֹם: (יג) אִם־לֹא יָשׁוּב חַרְבּוֹ יִלְטוֹשׁ קַשְׁתּוֹ דָרַךְ וַיְכֹנְנֶהָ: (יד) וְלוֹ הֵכִין כְּלֵי־מָוֶת חִצָּיו לְדֹלְקִים יְפָעֵל: (טו) הִנֵּה יְחַבֵּל־אָוֶן וְהָרָה עָמָל וְיָלַד שֶׁקֶר: (טז) בּוֹר כָּרָה וַיְחַפְּרֵהוּ וַיִּפֹּל בְּשַׁחַת יִפְעָל: (יז) יָשׁוּב עָמָלוֹ בְרֹאשׁוֹ וְעַל קָדְקָדוֹ חֲמָסוֹ יֵרֵד: (יח) אוֹדֶה יְהוָה כְּצִדְקוֹ וַאֲזַמְּרָה שֵׁם־יְהוָה עֶלְיוֹן:

כנ״א מָגִנִּי או מָגִנִּי .v. 11
נ״א קָדְקֳדוֹ .v. 17

auch von Hügeln gesagt. — 9. Vor עלי suppl. Targ. גמל, Eichhorn יהיה. — 10. יגמר intrans. (Raschi), Rabe und Rdak trans. das Böse vernichte die Bösen, Stange: er, Gott, vernichte das Böse der Frevler, wogegen die 2te Pers. in תבונן streitet. — 11. Die Forderung um Gericht wandelt sich sofort in die Zuversicht, wozu die Erwägung, daß Gott Herz und Nieren prüft, und darum gerecht richtet, den Uebergang bilden. — 12. „Gott ist ein gerechter Richter" (Raschi, Rabe) ist richtiger als „Gott richtet den Gerechten" (Rdak), weil V. 10. erst „gerechter Gott" gesagt worden und Gott ja nicht bloß den Gerechten, sondern auch den Bösen richtet. Hengstenb. wendet ein, daß auch זעם für das Verb. fin. steht, allein dies ist gar nicht der Fall, „und ein zürnender Gott alle Tage," nämlich auf den Bösen. — 13. Die letzte Vershälfte des v. V. wird nun weiter ausgeführt. Gott läßt es beim bloßen Zürnen nicht bewenden, sondern, wenn der Frevler nicht vom bösen Wege umkehrt, vernichtet er ihn. Richtig Abendana in ישוב Subj. der Bösewicht, in ילטוש Gott, wie 5 M. 32, 41. 42. Rdak, Ewald u. A. verstehen Alles vom Bösen, so daß der Nachsatz erst mit הנה anfinge. Den Bogen treten, statt spannen, weil der Bogen groß ist, so daß sie den Schaft beim Spannen auf die Erde stellen und mit dem Fuße stemmen, (so Arrian von den Indern. Vgl. II. S. 384.) Nach dem Spannen das Auflegen der Pfeile, welches ויכוננה ausdrückt, wie 11, 2. erweist. — 14. Nun das Richten, was ולו הכין ausdrückt, לו das Ziel, der Böse (Raschi) vgl. 11, 2., wobei die Tödtlichkeit, die furchtbare Wirkung der Geschosse beschrieben wird. Brandpfeile bestanden aus einem ausgehöhlten Rohr, an dessen unterm Theil ein rundes Behältniß von zusammengefügtem Eisen befestigt war, welches mit brennendem Naphtha angefüllt ward (Ammian). Raschi: gegen den eifrig Verfolgenden, wie 1 M. 31, 36. — 15. Daher die Ueberzeugung, daß der Böse durch seine eigene Hinterlist zu Grunde geht. Mit Recht beginnt Hengstenb. den Nachsatz schon von והרה an, weil sonst הרה vor יחבל stehen müßte. יחבל zeigt an, wie der Böse seine Pläne mit Angst und Mühe schmiedet, עמל und שקר, daß sie ihm nur Mühsal und Täuschung bringen, so עמל V. 17. — 16. Die sittliche Vergeltung im Bilde. Gruben zum Fang wilder Thiere, oder auch im Kriege für den Feind; diese werden mit Laubwerk bedeckt, und der sie gegraben, täuscht sich, und fällt selbst hinein. — 17. Ohne Bild dasselbe. — 18. Schluß. Der S. sieht Alles bereits geschehen, so fest ist seine Ueberzeugung, und spricht daher den Danksang aus, der seine Zukunft ausfüllen wird. —

Gottes Herrlichkeit, durch den Menschen anerkannt.

8. 1. Dem Sangmeister auf der Gittith; Gesang David's. 2. Ewiger, unser Herr, wie herrlich ist dein Name durch die ganze Erde,

ח (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־הַגִּתִּית מִזְמוֹר לְדָוִד׃
(ב) יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־

כנ״א לַמְנַצֵּחַ .v. 1

8. Der prächtige Eingang des von Niemandem David abgesprochenen Ps. und seine Wiederholung zum Schlusse könnte denselben als einen allgemeinen Lobgesang bezeichnen; aber der abstrakte Gedanke, den er ausspricht, entzieht ihn dieser Gattung, und macht ihn zu einem subjektiven Liede. Hengstenb. findet den Grundgedanken einfach: „die Größe Gottes in der Größe des Menschen," so daß „die Größe des Herrn in der Schöpfung der Welt nur deshalb gepriesen wird, um seine Gnade gegen den schwachen Menschen in um so glänzenderem Lichte erscheinen zu lassen", wogegen Andere einen zwiefachen aufstellen: „die Größe Gottes als Welt- und Naturgott und seine Güte gegen die Menschen." Allein mit beiden kann man nicht einverstanden sein; mit den letzten nicht, weil sie den Gedanken zerreißen, mit dem ersten nicht, weil Eingang und Schluß zu bestimmt den Gedanken konzentriren. Indem der S. so prägnante Worte (nicht etwa allgemeine) wiederholt, muß er in ihnen seinen Hauptgedanken ausgesprochen haben. Hier tritt uns nun zuerst die Anrede יְהוָה אֲדֹנֵינוּ bezeichnend entgegen, (die nur Nech. 10, 30. wieder gefunden wird), welche Gott als Herrscher der Welt feiert. Hierauf: „wie herrlich ist dein Name durch die ganze Erde." Dein Name kann nichts anderes sein als: deine Anerkennung, also: du bist als herrlich anerkannt auf der ganzen Erde. Nachdem nun kurz bemerkt worden, wodurch diese Anerkennung bewirkt ist, nämlich durch die Herrlichkeit des Himmels, wird das „durch die ganze Erde" näher erklärt, nämlich: der Mensch ist es, der diese Anerkennung Gottes trägt (V. 3.) Hier drängt sich nun die Frage auf: was ist der Mensch, der Herrlichkeit des Himmels gegenüber, daß seine Anerkennung Wichtigkeit haben kann? (4. 5.) Die Antwort ist: weil Gott den Menschen zum Herrn der Erde gesetzt, also erhöht hat (6—9.) Der eigentliche Gedanke des S. ist also: Gott als herrlich durch den Menschen anerkannt. Daß dieses Verständniß richtig ist, ersieht man daraus, daß „durch die ganze Erde," nicht etwa „durch die ganze Welt" (wie Ps. 19.) gesagt wird, daß hieran die Pracht Gottes am Himmel nur durch eine relative Wendung angefügt ist; daß sofort „aus dem Munde der Kinder ff." folgt, und ein Gewicht auf das Verstummen der Gotteslängner gelegt ist. Der Mensch tritt daher als Gegensatz zum Himmel nicht V. 3., sondern erst V. 5. auf. V. 2. 3. sprechen nämlich den Gedanken einfach aus, und erst mit V. 4. hebt eine weitere Erörterung an. Dies erweist sich auch durch die Form. Der Ps. zerfällt in 4 Strophen, jede zu 2 Versen, mit der unabhängigen Wiederholung als Schluß. Die erste Strophe (2. 3.) spricht den Gedanken in 2 dreigliedrigen V. aus, die weitere Erörterung geht in 3 Strophen von zweigliedrigen V. (4—9.) vor sich. Zuerst die Frage oder der Einwand (4. 5.), dann die Antwort (6. 7.), und eine Ausführung dieser, nämlich des כל (8. 9.) Dem Begriff gemäß, der von Gott im אדונינו aufgestellt ist, wird auch der Mensch als Herrscher der Erde dargestellt. Wenn nun auch dieses Verhältniß auf innere Vorzüge schließen lassen muß, durch die er zu dieser Herrschaft befähigt ist, so geht doch der S. auf solche nicht ein, sondern begnügt sich mit dem Bewußtsein der über alle Erdenwesen erhabenen Stellung des Menschen. Die Anerkennung Gottes als Herrn durch den Menschen hat dadurch einen Werth, weil Gott ihn zum Herrn der Erde eingesetzt. Dem S. lebte dabei 1 M. 1, 26. 28. 9, 2. im Sinne, was um so gewisser ist, als in Psalm 104. das Verhältniß des Menschen nicht so gefaßt ist, sondern dieser daselbst nur als ein Theil der gesammten Oekonomie des Universums erscheint. Hervorzuheben ist noch, wie in unserm Ps. die Anerkenntniß Gottes vom Menschen als eine allgemeine gefaßt wird, nicht etwa bloß bei Jisrael vorhandene, was sich besonders durch das Hervorheben der „Kinder und Säuglinge" zeigt. Die Anerkenntniß Gottes ist hier als eine ganz natürliche begriffen, nicht als eine durch Offenbarung erlangte. Dem, durch die Gotteslehre schon gänzlich durchdrungenen Jisraeliten konnte sie also erscheinen. In den Ps. wird überall die Größe Gottes durch die Ausdehnung der Anerkenntniß Gottes gehoben und erwiesen angesehen, und in der Feier dieses Gedankens sah der S. über das Heidenthum hinweg. Anklänge an diesen Gedanken finden wir auch bei den Propheten. — Wegen גתית wollte Rabe den Ps. von David gedichtet sein lassen, als er die Lade bei dem Gitthäer Obed-Edom niederließ, Andere nach der Besiegung des Gitthäer Goliath, in falscher Ableitung des Wortes. Rdak erwähnt schon, daß, weil V. 4. Mond und Sterne nur benannt sind, Viele den Ps. in der Nacht beim Anblick des gestirnten Himmels abgefaßt denken, wogegen Hengstenb. sehr gezwungen, daß der Himmel für die Sonne steht. Gewicht ist nicht darauf zu legen, weil der gestirnte Himmel nicht zum Hauptgedanken gehört; es ist aber vorzugsweise der gestirnte Himmel erwähnt, weil dieser mehr Gegenstände der Bewunderung bietet, als der Tageshimmel mit der Sonne allein. — 1. S. Einleit. — 2. אשר תנה וגו׳ ist von jeher ein crux interpr. gewesen. Rabe und Rdak erkl. תנה als Infin. für Praet. Stange und Gesen. als Imperat., was jedoch sehr matt, And., wie Ewald, verstehen תָּנָה sich erstrecken. Nun wird aber נתן הוד על פ׳ für: die Hoheit auf Jemanden legen

da du deine Hoheit auf den Himmel gelegt! 3. Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du dir Sieg gerüstet ob deiner Widersacher, Feind und Rachgier'gen verstummen zu machen. — 4. So ich deinen Himmel schaue, deiner Finger Werk, Mond und Sterne, die du schufest: 5. was ist der Mensch, daß du sein denkest, der Menschensohn, daß du sein achtest? — 6. Aber du ließt ihn der Gottheit um wenig ermangeln, krönte st mit Ehre und Herrlichkeit ihn, 7. setztest zum Herrn ihn über deiner Hände Werke, Alles legtest du unter seine Füße: — 8. Schafe und Rinder zumal, und auch die Thiere des Feldes, 9. Vögel des Himmels und Fische des Meeres, was die Pfade der Meere durchwandert. — 10. Ewiger, unser Herr, wie herrlich ist dein Name durch die ganze Erde!

הָאָרֶץ אֲשֶׁר תְּנָה הוֹדְךָ עַל־הַשָּׁמָיִם׃
(ג) מִפִּי עוֹלְלִים ו וְיוֹנְקִים יִסַּדְתָּ עֹז לְמַעַן
צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם׃ (ד) כִּי־
אֶרְאֶה שָׁמֶיךָ מַעֲשֵׂה אֶצְבְּעֹתֶיךָ יָרֵחַ
וְכוֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנָנְתָּה׃ (ה) מָה־אֱנוֹשׁ
כִּי־תִזְכְּרֶנּוּ וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ׃
(ו) וַתְּחַסְּרֵהוּ מְעַט מֵאֱלֹהִים וְכָבוֹד
וְהָדָר תְּעַטְּרֵהוּ׃ (ז) תַּמְשִׁילֵהוּ בְּמַעֲשֵׂי
יָדֶיךָ כֹּל שַׁתָּה תַחַת־רַגְלָיו׃ (ח) צֹנָה
וַאֲלָפִים כֻּלָּם וְגַם בַּהֲמוֹת שָׂדָי׃ (ט) צִפּוֹר
שָׁמַיִם וְדְגֵי הַיָּם עֹבֵר אָרְחוֹת יַמִּים׃
(י) יְהוָה אֲדֹנֵינוּ מָה־אַדִּיר שִׁמְךָ בְּכָל־
הָאָרֶץ׃

4 M. 27, 20. 1 Chron. 29, 25. gebraucht, und der Sinn, daß Gott seine Hoheit auf den Himmel gelegt, so daß der Himmel ein Zeugniß seiner Hoheit abgiebt, ist völlig klar. Nur kann תנה als Inf. constr. nicht für das Prät. stehen, weil dies nur der Inf. absol. kann; sondern תנה für תת, wie רדה für רדת, so daß אשר nur das relative Verhältniß ausdrückt, und הודך Akk., vom Inf. regiert, ist, also aufgelöst: indem du deine Herrlichkeit auf die Himmel gegeben. Aehnlich Hengstenb. — 3. „Aus dem Munde" muß wörtlich genommen werden, indem Kinder und Säuglinge schon das Lob Gottes aussprechen, nicht wie Viele wollten, daß die ganze Beschaffenheit der Kinder und Säuglinge, namentlich das Saugen (als wenn dies beim Thiere nicht wäre!) Zeugniß von der Herrlichkeit Gottes gäbe. Es handelt sich hier um die wirkliche Anerkenntniß Gottes, und hierfür werden Kinder und Säuglinge (man erinnere sich, daß im Morgenlande bis zum dritten Jahre gesäugt wird, s. I. S. 94) gewählt, weil in diesen die Natur sich rein von selbst ausspricht. Denn der Sänger setzt allerdings auch Menschen voraus, die Gott verleugnen, das sind „die Widersacher, Feinde, Rachgierige." Wenn nun diesen gegenüber die Gerechten und Frommen wie eine Parthei erscheinen könnten, so sind es die, in die Händel dieser Welt noch nicht eingedrungenen Kinder, welche aus ihrer innersten, freien Natur heraus die Anerkenntniß Gottes bezeugen. Die „Säuglinge" treten hinter die „Kinder", weil gewagter. להשבית וגו' weitere Ausführung von למען צורריך. מתנקם der durch die Beweise des Daseins Gottes in Zeugniß und That zu wildem Haß erregt wird. — 4. S. Einleit. zum Ps. — 5. זכר und פקד ist, daß du auf ihn, also auf seine Anerkenntniß, irgend einen Werth legst; ganz verschieden von der ähnlichen Phrase 144, 3. ידע und חשב, wo diese für sorgen, beschützen, retten stehen, und Jjob 7, 17. 18., wo es prüfen, versuchen, richten bedeutet. — 6. Der S. denkt an 1 M. 1, 26., wo der Mensch, im Bilde Gottes geschaffen, die Herrschaft über die Geschöpfe der Erde erhält. Was dort positiv בצלמנו כדמותנו, wird hier negativ ותחסרהו מעט מאלהים ausgedrückt. אלהים ist daher der generelle Ausdruck, die Gottheit, weshalb es richtig steht, aber nicht für ממך (Rosenm.), das einen falschen Begriff gäbe. Sept. Targ. Rabe, Mendelss. u. A. verstehen Engel, denen aber nirgends eine Herrschaft zugesprochen wird. חסר מ' im Piel ermangeln machen Kohel. 4, 8. Vgl. die entgegengesetzte Phrase 1 M. 41, 40. — 7. Den Menschen hat Gott zum Herrn der Erdengeschöpfe gemacht, wie Er selbst Herr der ganzen Welt ist; im Sinne des Morgenlandes ist aber Viel daran gelegen, daß der Satrap die Herrschaft des Königs anerkennt. — 9. עבר וגו' nicht gerade die Fische, sondern alle Wasserthiere neben den Fischen. Rabe und Rdak beziehen es gezwungen auf den Menschen, der in Fahrzeugen das Meer befährt und Fische fängt. — 10. So schließt denn der S. nach Beseitigung des Einwandes mit dem, nunmehr gänzlich erwiesenen Hauptgedanken. —

Preis des Gerichtes Gottes, das von den Feinden rettete.

9. 1. Dem Sangmeister nach Muth Laben, Gesang David's. 2. Preisen will ich den

ט (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־מוּת לַבֵּן מִזְמוֹר
לְדָוִד: (ב) אוֹדֶה יְהוָה בְּכָל־לִבִּי

בנ״א לַמְנַצֵּחַ v. 1.

9. Seit langer Zeit wollen von den Erkl. Einige, den Sept. und der Vulg. folgend, die Pf. 9. und 10. als einen einzigen, ungeschickter Weise zerrissenen betrachten, Andere dies nicht anerkennen, sondern als zwei verschiedene ansehen. Da beide Ansichten Momente für sich haben, kann man schon voraussetzen, daß das Richtige in der Mitte liegt. Wenn schon Pf. 3. und 4., Pf. 5. und 6. als zusammengehörige, einander entsprechende Lieder erschienen, von denen jedoch nur bei den ersteren eine gewisse Absichtlichkeit der Gleichartigkeit zum Vorschein kommt: so haben wir in den Pf. 9. u. 10. ein Paar Psalmen, die der Dichter mit vollem Bewußtsein, zwar als getrennte, aber doch sich entsprechende, sich gegenseitig ergänzende, und so zu einem Ganzen sich vereinigende Gedichte ungefähr in bald auf einander folgender Zeit abfaßte. Diese Ansicht erweist sich als die richtige, sowohl durch die Form als den Inhalt und die Situation. 1) durch die Form. Die Gleichartigkeit zeigt sich in der Sprache, welche sowohl überhaupt denselben Charakter der Alterthümlichkeit, der Ungewandtheit, der Breite und doch des Kernhaften hat, als auch im Besonderen sich in vielen Anklängen bewegt. So לעתות בצרה 9, 10. 10, 1. קומה ה׳ 9, 20. 10, 12. אנוש 9, 20. 21. 10, 18. שכח mit עניים 9, 13. 19. 10, 12. mit לנצח 9, 19. 10, 11. דרש 9, 13. 10, 4. 13. דק 9, 10. 10, 18. u. A. Ferner durch die durchschimmernde alphabetische Ordnung, die jedoch in Pf. 9. fast vollständig, in Pf. 10. sehr beiläufig beachtet ist; (nämlich immer abwechselnd Vers um Vers von א—ג, dann 4 mit ו, regelmäßig י—ז, aber ק in leichter Verwechslung für כ. Pf. 10. hingegen bezeichnet zwar den fortsetzenden Anfang mit ל, läßt aber dann die alphabetische Ordnung fallen bis gegen Ende, wo sie mit ת—ק regelmäßig wieder erscheint, nur daß ר einen, aber sehr großen Vers hat. Diese Verschiedenheit in den beiden Pf. erklärt sich aus ihrer verschiedenen Strophenabtheilung). In der Strophenabtheilung zeigt sich nun die Verschiedenheit beider Psalmen ganz, jedoch auch darin wiederum zuletzt einigen Anklang bringend. Pf. 9. baut sich regelmäßig in Strophen aus je zwei, nur zweigliedrigen Versen auf. Str. 1. (2. 3.) spricht das Danklob aus; die 2te (4. 5.) die Ursache; die 3te (6. 7.) was Gott gewirkt, schließt nachdrücklich mit המה; die 4te (8. 9.) Gott als Richter, die 5te (10. 11.) Gott als Zuflucht, beide Strophen mit וה׳ und ויהי ה׳ beginnend, die 5te mit ה׳ nachdrücklich schließend, die 6te mit זמרו von Neuem anhebend; diese 6te (12. 13.) Gott als Retter feiernd; die 7te (14. 15.) Bitte um fernere Rettung; die 8te (16. 17.), da er die Frevler schon verstrickt hat, mit Selah schließend; darum die 9te (18. 19.) die Gewißheit des Untergangs der Frevler und der Rettung der Bedrängten; und die 10te (20. 21.) ein abschließender Aufruf an Gott, den Menschen ihre sterbliche Natur zu erweisen, mit קומה beginnend, mit סלה schließend. Jede Strophe beginnt daher mit einem Buchstaben des Alphabets, wo nur ד und ה nicht klar erscheinen. Der 10te Pf. hingegen ist fern von dieser Regelmäßigkeit. Er trennt sich in zwei Hälften, deren erste (1—11.) in großer Breite das Thun der Frevler schildert, die zweite (12—18.) Gott zum Gericht aufruft, und die Gewißheit seiner Hülfe ausspricht. In dieser zweiten Hälfte kehrt die zweiversige Strophenabtheilung und die alphabetische Ordnung wieder, die erste (12. 13.) Aufruf an Gott und Motiv, die 2te (14, aber ein 5 gliederiger Vers) die Gewißheit der Vergeltung, die 3te (15. 16.) nochmaliger Aufruf und Zuversicht, die 4te (17. 18.) die Gewißheit der Hülfe durch das Gericht. Die erste Hälfte des 10ten Pf. dagegen zeigt keine bestimmte Strophenabtheilung, und läßt sich höchstens dem Sinne nach in 1—3, 4—6, und 7—11 abtheilen, also 3, 3, 5. Hier verschwindet die alphabetische Ordnung gänzlich. Während demnach die Aehnlichkeit, der Anschluß beider Pf. an einander durch Sprache, alphabetische Ordnung und Strophenabtheilung hervorleuchtet, ist es doch klar, daß sie beide keine Einheit bilden, sondern der Dichter sie mit Bewußtsein auseinandergehalten. 2) durch den Inhalt. Beide Psalmen haben denselben Grundgedanken, behandeln ihn aber in ganz verschiedener, ja entgegengesetzter Weise. Der 9te Pf. beginnt Gott den Richter und Helfer, aus voller Brust für vollzogenes Gericht und geleistete Hülfe zu danken (2—13.); allerdings ist der Sänger noch nicht ganz befreit, noch viele Feinde umgeben ihn, so daß er Gott um fernere Gnade bitten muß (14. 15.), aber Gott hat ja schon gerichtet, hat die Frevler in ihr eigen Netz fallen lassen (16. 17.) So ist es denn gewiß, daß alle Frevler untergehen, der Bedrängte sichere Hoffnung hat (18. 19.); so möge denn das vollständige Gericht Gottes vor sich gehen, und der Mensch seiner sterblichen Natur inne werden (20. 21.) Auf diese Weise ist die Grundlage des 9ten Pf. die geschehene Hülfe Gottes, an die sich die Bitte und Zuversicht schließt, daß das Gericht vollendet werde. Daß dies die richtige Auffassung ist, ersieht man auch daraus, daß in der Danksagung nur von „Völkern" גוים die Rede ist 9, 6. 16., in der Bitte von כל „allen gottvergessenen Völkern" V. 18. In vollem Gegensatz beginnt der 10te Pf. mit der Frage: warum der Frevler unbestraft bleibt? und schildert dann in großer Breite das Thun und Obherrschen der Frevler, die durch ihre Straflosigkeit desto übermüthiger werden (1—11.) Darum Aufruf an Gott, das Gericht eintreten zu lassen, daß der Frevler nicht zu seiner Bosheit den Hohn hinzufüge;

אֲסַפְּרָה כָּל־נִפְלְאוֹתֶיךָ׃ (ג) אֶשְׂמְחָה
וְאֶעֶלְצָה בָּךְ אֲזַמְּרָה שִׁמְךָ עֶלְיוֹן׃
(ד) בְּשׁוּב־אוֹיְבַי אָחוֹר יִכָּשְׁלוּ וְיֹאבְדוּ

Ewigen ganzen Herzens, all deine Wunder erzählen. 3. Freu'n will ich mich und jubeln in dir, deinem Namen lobsingen, Höchster, — 4. da meine Feinde weichen zurück, straucheln

בנ״א בְּשׁוּב v. 4.

ist ja doch Gott sicherlich der Herrscher für und für, der die Gebeugten aufrichtet, den Unterdrückten Recht schafft, so daß der Sterbliche nicht mehr trotzen wird (12—18.) Die Grundlage des 10ten Ps. ist daher die noch nicht geschehene Hülfe Gottes, an die sich die Bitte und Zuversicht schließt, daß das Gericht eintreten werde. Demnach können auch dem Inhalte nach die beiden Ps. kein Ganzes ausmachen, da sie sich in ihrer Grundlage vielmehr widersprechen. Eher wäre dies möglich gewesen, wenn Ps. 10. der erste und Ps. 9. der zweite Theil wäre, was jedoch die ganze Anordnung unmöglich macht. Denn von der geschehenen Hülfe ist kein direkter Uebergang zu der noch nicht geschehenen, wohl aber umgekehrt. Auf diese Weise ist es strikte widersinnig, beide Psalmen zu einem Ganzen zu verbinden, sondern zwischen beiden liegt eine völlig veränderte Situation und Gemüthsstimmung. Eine Rettung aus drohender Gefahr war dem S. begegnet; diese feierte er in vollem Feuer; dabei kam ihm seine noch vielfach bedrängte Lage zum Bewußtsein (9, 14.) und die Zuversicht, daß Gott das Gericht über die Völker vollenden werde, erwachte desto lebhafter in ihm. Dies ist der 9te Psalm. Aber die Bedrängniß zeigt sich auf einem andern Gebiete, die Frevler haben die Oberhand; da klagt er dem Herrn die Gewaltthätigkeiten und Liste dieser, ruft Gott zum Gerichte auf, und erhebt sich hieran zur Zuversicht, daß Gottes Gericht eintreten werde. Dies ist der 10te Ps., der so einen Pendanten, aber einen selbstständigen, zum 9ten bildet. Endlich ist zu bemerken, daß der 9te einen vollständigen Schluß hat, der 10te ganz unabhängig, ja mit dem Gegensatz zu dem Schluß des 9ten anhebt, und daß der Schluß des 10ten analog dem des 9ten ist, nämlich eine Hinweisung auf die irdische Natur des Menschen Gott gegenüber. — Ganz klar wird uns dieses Verhältniß 3) durch die völlig verschiedene Situation. Ps. 9. spricht unleugbar von dem Andrang und der Besiegung fremder Nationen, גוים, bei denen ganze Städte eine Rolle spielen (9, 4—7.), diese bedrängen bis zum Tode (14.), diese hat Gott in die selbst gegrabene Grube fallen lassen (16.), und um so mehr werden alle gottvergessenen Völker gerichtet (18 ff.). Völlig verschieden eröffnet sich die Szene in Ps. 10. Hier ist nur vom Bösewicht die Rede, רשע dem עני gegenüber (2.), es werden ihm lauter persönliche Vergehen beigelegt, prahlen, Gott lästern, leugnen, Meineid, lügnerische Zunge (3—7.) Nun gar seine Handlungsweise, die 8—11. geschildert wird. Wenn auch ganze Armeen Hinterhalte legen, so kann doch bei einem Gehöft, bei einem Versteck nur an einzelne Räuber gedacht werden. So ist denn auch in dem Aufruf an Gott nur vom רשע, dem יתום gegenüber, die Rede. Daß der S. am Schlusse, wo er einen allgemeinen Satz ausspricht, wo er Gott als ewigen König feiert, einmal der Völker gedenkt, ist natürlich (16.), er wendet sich jedoch sogleich wieder zum יתום ורך (17. 18.) Daß der 10te Ps. demnächst es allein mit der innern Lage Israel's zu thun hat, mit den vielen Gewaltthätigkeiten, die ungestraft im Lande geschehen, ist unleugbar. Hiermit ist uns aber der letzte Zweifel über das Verhältniß beider Ps. geschwunden. Sie bilden ein Ganzes in zwei selbstständigen Stücken, von denen das eine die Rettung von drängenden Völkern preist und um die vollständige Rettung bittet, das andre die inneren Wirren des Landes beklagt und um Abhülfe bittet. Beide Situationen widersprechen der davidischen Zeit, auf welche die Sprache und der Ideengang verweisen, durchaus nicht, und selbst nicht der spätern Zeit David's, wo auf Zijon die Stiftshütte stand (9, 12.), in Jerusch. der Sieg gefeiert ward (9, 15.); denn David hatte Kampf, namentlich mit den Pelischthim, bis gen sein Ende (2 Schem. 21, 15 ff.), und die immer wieder ausbrechenden Empörungen z. B. Scheba's (2 Schem. 20.) zeugen von dem nicht beruhigten Zustande des Volkes. Der Grundgedanke beider Psalmen ist ein und derselbe, nämlich: die Gewaltthätigkeit und Hinterlist der Frevler gegenüber giebt es nur **ein** Rettungsmittel, das Gericht Gottes, das nicht ausbleibt und den Menschen in die Schranken seiner Natur zurückweist. Wie nun dieser Gedanke in verschiedener Gemüthsstimmung und Situation verschieden aufgefaßt wird, in glücklicher als jubelnder Preis, in unglücklicher als Klage über Verschub, zeigen uns die beiden Ps. — Raschi und Rabe glaubten Ps. 9. über den Tod eines Labben (9, 1.), eines feindlichen, die Israeliten bedrängenden Fürsten, gedichtet; Rdak nach Targ. über den Tod Goliaths, לבן für לבין, nach 1 Schem. 17, 4. איש הבינים, dem die ganze Situation, wie besonders 9, 12. widerspricht; Andere über den Tod Abschalom's הבן für לבן. Ferrand und Ewald setzen ihn in das babyl. Exil, dem jedoch der Jubel über Rettung und das Wohnen des Herrn auf Zijon widerspricht; de Wette in die Zeit der assyr. Invasion, weil die Isr. zu David's Zeit nicht עניים, אביונים genannt werden konnten; (und warum nicht, wenn D. insonders seine bedrängten Anhänger damit im Sinne hat?) Hitzig hält ihn für davidisch zur Zeit pelischthischer Bedrängniß, Hengstenb. ebenfalls, ohne daß eine Zeitbestimmung möglich sei; sondern D. habe ihn zu allgemeinem Gebrauche für das Volk geschrieben. — 1. S. Einleit. — 4. ב in בשוב zeigt auf die Veranlassung, das Motiv des Dank-

und untergehen vor deinem Antlitz. 5. Denn du schafftest Gericht mir und Recht, saßt auf dem Thron, ein gerechter Richter. — 6. Hast die Völker verdammt, hast die Frevler getilgt, ihren Namen gelöscht auf ewig. 7. Die Feinde — vollständig sind die Trümmer auf immer, Städte hast du zerstört — unterging ihr Gedächtniß, ja ihres! — 8. Aber der Ewige thronet auf ewig, hat zum Gericht seinen Thron gestellt. 9. Und er richtet die Welt mit Gerechtigkeit, urtheilt den Völkern in Gradheit. — 10. Und der Ew'ge ist Zuflucht Bedrängtem, Zuflucht für die Zeiten der Noth. 11. Dir vertrauen die deinen Namen kennen, denn die dich suchen, verließest du, Ewiger, nicht. — 12. Singet dem Ew'gen, der thronet auf Zijon, seine Thaten verkündet unter den Völkern. 13. Denn Er, der Blutthaten ahndet, gedachte

מִפָּנֶיךָ׃ (ה) כִּי־עָשִׂיתָ מִשְׁפָּטִי וְדִינִי
יָשַׁבְתָּ לְכִסֵּא שׁוֹפֵט צֶדֶק׃ (ו) גָּעַרְתָּ
גּוֹיִם אִבַּדְתָּ רָשָׁע שְׁמָם מָחִיתָ לְעוֹלָם
וָעֶד׃ (ז) הָאוֹיֵב ו תַּמּוּ חֳרָבוֹת לָנֶצַח
וְעָרִים נָתַשְׁתָּ אָבַד זִכְרָם הֵמָּה׃ (ח)
וַיהוָה לְעוֹלָם יֵשֵׁב כּוֹנֵן לַמִּשְׁפָּט כִּסְאוֹ׃
(ט) וְהוּא יִשְׁפֹּט תֵּבֵל בְּצֶדֶק יָדִין לְאֻמִּים
בְּמֵישָׁרִים׃ (י) וַיְהִי יְהוָה מִשְׂגָּב לַדָּךְ
מִשְׂגָּב לְעִתּוֹת בַּצָּרָה׃ (יא) וְיִבְטְחוּ בְךָ
יוֹדְעֵי שְׁמֶךָ כִּי לֹא־עָזַבְתָּ דֹרְשֶׁיךָ יְהוָה׃
(יב) זַמְּרוּ לַיהוָה יֹשֵׁב צִיּוֹן הַגִּידוּ בָעַמִּים
עֲלִילוֹתָיו׃ (יג) כִּי־דֹרֵשׁ דָּמִים אוֹתָם

ב״א יִשְׁפֹּט־ v. 9.

lobes hin. Im כי mit dem Prät. wird zu bestimmt auf ein Geschehenes hingewiesen, und das Prät. zu konstant in den folg. V. beibehalten, als daß בשוב und יכשלו nicht zuerst das Allgemeine zeichnend zu fassen, worauf mit כי das Spezielle anhebt. Ein Singen und Danken zu antizipiren aus Hoffnung, wie de Wette annimmt, ist widersinnig. Durch מפניך wird der Ausspruch eingeleitet, daß der Sieg lediglich durch Gott gekommen, und zugleich das bloße Erscheinen Gottes als den Sieg bringend ausgedrückt. — 5. Der S. setzt seine Sache als die gerechte voraus, so daß Gott nur zu richten braucht, so ist ihm geholfen. Diese Anschauung liegt dem ganzen Ps. zu Grunde, wogegen im Ps. 10. der Bösewicht hinlänglich in seinem Thun geschildert wird, um ihn der Verurtheilung würdig zu finden. — 6. מחית שמם, אבדת, גערת ist eine angemessene Steigerung, das Verdammungsurtheil fällen, vernichten, selbst den Namen tilgen. — 7. Bei den so gänzlich auseinandergehenden Erklärungen dieses V. müssen wir genau auf den Zusammenhang sehen. Vorauf ging (6.) die Schilderung dessen, was Gott an den feindlichen Völkern gethan. Es folgt dann (8.) die Präkonisirung Gottes als Richters und Retters. Da somit V. 8. eine neue Gedankenreihe eröffnet mit sichtlichem Anfang, so kann 7. nur zum Vorhergehenden gehören, und also nur das fortsetzen, was Gott an den Feinden gethan. V. 6. nämlich hatte dieses in drei Punkten nur kurz zusammengedrängt, V. 7. greift daher den dritten Punkt „du hast ihren Namen auf ewig getilgt" auf, und führt ihn weiter aus, wie der Schluß אבד זכרם המה erweist. Hierzu kommt: חרבות bezeichnet immer das Verwüstete, nicht die Verwüstung; die 2te Pers. in נתשת kann nur, wie in V. 5. 6. auf Gott gehen, זכרם kann nicht auf das Fem. ערים gehen, sondern auf האויב, wie V. 6. שמם. Hieraus folgt, daß wir האויב als nachdrücklichen Vorschlag, wie המה als Nachschlag nehmen müssen, um den stolzen Feind seiner gegenwärtigen Vernichtung kräftig gegenüberzustellen, daß אבד זכרם der eigentliche Hauptsatz ist, und נתשת — תמו Zwischensatz ist, der diesen Hauptsatz erklären soll. Damit sind alle Schwierigkeiten gehoben. Rdak nahm האויב als Vokativ, Paulus und de Wette verbanden es mit תמו und trennten dies von חרבות: „die Feinde sind dahin, Trümmer auf ewig." Rdak's Vater nahm חרבות aktiv „du wirst nicht ferner verwüsten." Ewald drückte Raschi's Meinung aus: „die Feinde wurden gänzlich ewige Trümmer," wogegen aber der Parallelismus streitet, und daß חרבות nicht von Personen gesagt wird. In alten Codd. fanden Raschi und Rabe חַרְבוֹת Schwerter, wie auch Sept. und Syr. haben; Ewald wollte ערים für צרים nehmen. — 8. Nach der Schilderung dessen, was Gott im Gericht faktisch vollführt hat, Gott als Richter, darum als Zuflucht und das Vertrauen der Bedrängten besitzend gefeiert. — 10. ויהי weder Opt. noch Fut., wie ויבטחו erweist, das den יודעי שמך niemals fehlen kann, und das Faktische im Prät. עזבת. בצרה Donasch bei Rabe Dürre בצרת, so Michaelis, Venema, Schnurrer. — 12. 13. Nach dieser breiten Ausführung zieht der Sänger den Hauptgedanken

זֹכֵר לֹא שָׁכַח צַעֲקַת עֲנָיִים: (יג) חָנֵּנִי יְהוָה ו רְאֵה עָנְיִי מִשֹּׂנְאָי מְרוֹמְמִי
מִשַּׁעֲרֵי־מָוֶת: (יד) לְמַעַן אֲסַפְּרָה כָּל־ תְּהִלָּתֶיךָ בְּשַׁעֲרֵי בַת־צִיּוֹן אָגִילָה
בִּישׁוּעָתֶךָ: (טו) טָבְעוּ גּוֹיִם בְּשַׁחַת עָשׂוּ בְּרֶשֶׁת־זוּ טָמָנוּ נִלְכְּדָה רַגְלָם: (טז) נוֹדַע ו
יְהוָה מִשְׁפָּט עָשָׂה בְּפֹעַל כַּפָּיו נוֹקֵשׁ רָשָׁע הִגָּיוֹן סֶלָה: (יז) יָשׁוּבוּ רְשָׁעִים
לִשְׁאוֹלָה כָּל־גּוֹיִם שְׁכֵחֵי אֱלֹהִים: (יח) כִּי לֹא לָנֶצַח יִשָּׁכַח אֶבְיוֹן תִּקְוַת עֲנָוִים
תֹּאבַד לָעַד: (יט) קוּמָה יְהוָה אַל־יָעֹז אֱנוֹשׁ יִשָּׁפְטוּ גּוֹיִם עַל־פָּנֶיךָ: (כ) שִׁיתָה

ענוים קרי v. 13. נ"א חָנֵּנִי v. 14. בנ"א יְהוָה ibid.
ב"א נָוַע v. 17. ענים קרי v. 19.

ihrer, vergaß der Klage der Elenden nicht. — 14. Sei, Ew'ger, gnädig mir, mein Elend schau von meinen Hassern, der du empor mich hebest aus des Todes Thoren: 15. daß in der Tochter Zijon's Thoren ich all dein Lob erzähle, frohlocke deiner Hülfe. — 16. Es sanken die Völker hinab in die Grube, die selbst sie bereitet, im Netz, das sie legten, fing sich ihr Fuß. 17. Kund ward der Ewige, hielt Gericht: durch das Thun seiner Hände verstrickt sich der Frevler. Higgajon, Selah. — 18. Es kehren zur Hölle die Frevler zurück, alle Völker, die Gottes vergessen. 19. Denn nicht auf immer wird des Dürftigen vergessen, der Bedrängten Hoffnung geht niemals unter. — 20. Auf, Ewiger! nicht trotze der Mensch: vor deinem Antlitz laß die Völker gerichtet werden. 21. Flöß' ihnen, Ewi-

noch einmal zusammen, jedoch mit poetischer Spezialisirung. Daher Gott als ישב ציון, das Richten als Rächer vergossenen Blutes (vgl. 1 M. 9, 5.) Das negative לא שכח steht dem positiven זכר zu nahe, als daß in אותם nicht die folgenden עניים, aber allgemeiner zu verstehen wäre; auch liegt dies im דרש דמים, der gedenkt zuerst des Gemordeten, und in diesem Gedenken sucht er den Mörder und fordert von ihm das vergossne Blut. Anders auf עמים. — 14. 15. Nichts ist natürlicher, als daß der, welcher aus großer Bedrängniß gerettet worden, und dafür den Herrn aus vollem Herzen preiset, nun auch weiter vor ihm ausschüttet, was ihn noch beängstet, und von seinen anderen Uebeln befreit zu werden bittet. Dies ist so psychologisch, daß der Widerspruch, den Viele in dem vorausgegangenen Danke und der nunmehrigen Bitte fanden, gar nicht existirt. Sehen wir doch aus dem folg. Ps., daß, nach der Besiegung der äußeren Feinde noch genug Uebel im Lande geblieben. Uebrigens ist die Bitte auch im Folgenden so eng mit dem Geschehenen verbunden, daß sie um so weniger widersprechend ist. Denn schon durch die zweite Vershälfte weist er auf das Geschehene wieder hin, und V. 16. kehrt zur Beschreibung desselben zurück. חנני poet. Form. „Pforten des Todes," zum Gegensatz von Pforten Jeruschal.'s (15.), Eingang zum Tode, Todesgefahr. Viel bestimmter Jesch. 38, 10. „Pforten der Unterwelt"; auch bei den Griechen ähnliche Ausdrücke. Es ist Anschauung der Ps., durch das Verheißen der Lobpreisung die Rettung zu motiviren. „Tochter Zijons" Jerusch., vermittelt durch die Vorstellung der Stadt als Mutter, der Einwohnerschaft als Tochter, nun diese wieder für die Stadt gedacht. — 16. 17. Daher sichert er sich die Erfüllung der Bitte durch nochmaliges Gedenken dessen, was schon geschehen. Vgl. 7, 16. Hier Netz, Schlinge hinzugefügt, welche gestellt werden, daß sich die Füße wilder Thiere darin verstricken. So werden selbst Elephanten und Löwen bei den jetzigen Kaffern noch gefangen. Der schöne Parallelismus des V. 17. ist nicht genügend erkannt worden. Dem משפט עשה entspricht בפעל כפיו, daher dem נודע ה׳ das נוקש רשע, und נוקש Part. Kal, verstrickt sich. Durch das Gericht thun macht sich Gott kund, durch seiner eignen Hände Thun verstrickt sich der Frevler. Ueber הגיון s. Einl. zu den Psalmen. — 18. Darauf spricht der S. die ideale Zukunft sicher aus. Die Bösen, Gottvergessenen kommen zur Unterwelt, d. h. zur Machtlosigkeit, zum Nichts, s. Anm. zu 6, 6. Scheol ist aber auch der Ort der noch Ungebornen, daher שוב s. II. S. 257, in der Idee: ursprünglich waren die Gerechten herrschend; darauf erstanden die Bösen und bedrängten diese; nun kehren diese durch Gottes Gericht wieder zu ihrer Ohnmacht zurück. — 19. Gegensatz zum vor. V. — 20. Schließender Aufruf an Gott, diese ideale Zukunft zu verwirklichen. Der Mensch soll durch Gottes Gericht seiner irdischen Natur (אנוש) inne werden, so daß er nicht

יְהוָה ו מוֹרָה לָהֶם יֵדְעוּ גוֹיִם אֱנוֹשׁ
הֵמָּה סֶלָה:

ger, Schrecken ein: laß die Völker erfahren, daß Menschen sie sind!

Aufruf zum Gerichte Gottes, das die lang unbestraften Frevler sicher trifft.

10. 1. Warum stehst du, Ew'ger, in der Ferne? verhüllst dich in der Zeit der Noth? 2. Im Uebermuth verfolgt der Bösewicht den Armen; sie werden durch die Pläne, die jen' erdacht, gefangen. 3. Denn seiner Seele Gier rühmt sich der Frevler, der Habegier'ge lästert, schmäht den Ewigen. — 4. Hochnäsig (denkt) der Frevler: Er ahndet nicht; es ist kein Gott, füllt seine Pläne. 5. Es glücken seine Weg' in aller Zeit, hoch bleiben, fern ihm deine Strafgerichte,

י (א) לָמָּה יְהוָה תַּעֲמֹד בְּרָחֹק תַּעְלִים
לְעִתּוֹת בַּצָּרָה: (ב) בְּגַאֲוַת רָשָׁע יִדְלַק
עָנִי יִתָּפְשׂוּ בִמְזִמּוֹת זוּ חָשָׁבוּ: (ג) כִּי־
הִלֵּל רָשָׁע עַל־תַּאֲוַת נַפְשׁוֹ וּבֹצֵעַ בֵּרַךְ
נִאֵץ ו יְהוָה: (ד) רָשָׁע כְּגֹבַהּ אַפּוֹ בַּל־
יִדְרֹשׁ אֵין אֱלֹהִים כָּל־מְזִמֹּתָיו: (ה) יָחִילוּ
דְרָכָו ו בְּכָל־עֵת מָרוֹם מִשְׁפָּטֶיךָ מִנֶּגְדּוֹ

ה׳ במקום א׳ v. 21. בנ״א יֵדָעוּ ibid.
כ״נ מ׳ v. 2. זוּ ibid. דרכיו v. 5.

fürder sich selbst überhebend Gotte trotze. — 21. מורה Rabe, Rdak und die meisten Neueren für מורא, And., wie schon Raschi anführt „Scheermesser", gezwungen und wider die Konstruktion. —

10. S. Einleit. zu Ps. 9. — Als den ganzen Ps. begründender Gedanke und zugleich als nachdrückliche Einleitung der Schilderung des Thuns der Frevler im Lande die Frage an Gott: warum er dies dulde? warum er ihnen durch sein Gericht nicht wehre? Von ferne steht, wer einer Sache ruhig zusieht, ohne sich irgend daran zu betheiligen. Einen Schritt weiter: er siehet nicht einmal zu, er verhüllt seine Augen, sieht absichtlich nicht, denn, sobald er sähe, müßte er eingreifen. Vgl. Chab. 1, 13. Zu suppl. עיניך (Schnurrer) aus der gew. Phrase. — 2. Die Berechtigung zu dieser Frage erweist der S. durch eine breite Schilderung der Frevler. Im Parall. des V., wo במזמות זו חשבו dem בגאות רשע, יתפשו dem ידלק entspricht, kann תפש „ergreifen, fangen" dem דלק nur die Bedeutung „hitzig verfolgen", geben (Klgl. 4, 19., dem רדף parallel 1 M. 31, 36.), so daß רשע Subj. aus בגאות רשע ist, was gar keine Schwierigkeit hat. So Raschi, Rabe. Der Bösewicht verfolgt in Hochmuth den Bedrängten, und fängt ihn mit List. Raschi richtig Subj. עני zu יתפשו und רשע zu חשבו. Völlig ungewiß wäre, was דלק „brennen" hier bedeuten sollte, ob sich ängstigen, wie de Wette, erzürnen, wie Hengstenb. will, welches Letztere sehr unpassend. Auch רדף wird mit dem bloßen Akk. konstruirt. — 3. כי leitet die weitere Exposition ein, die zuerst mehr den Seelenzustand des Bösen befaßt (3—6.) Wegen der Straflosigkeit, die Gott zuläßt, rühmt sich der Böse sogar seiner bösen Begierde. Mit tiefem Sinne steht nicht „seiner That," sondern „Begierde," weil in der Regel die Bösen ihre Thaten noch entschuldigen wollen, es also den höchsten Grad des Verderbnisses bezeugt, wenn sie ihre schlechten Motive offen, sogar mit Dünkel eingestehen. Hengstenb. will dem ברך den Begriff „lästern" nehmen, allein 1 Kön. 21, 10. entscheidet dafür. Er will nach Secharj. 11, 5. erkl.: er preist Gott für den Gewinn, ohne zu bedenken, daß er den Gewinn auf schlechte Weise erlangt. Allein dies wäre sehr matt, ברך tritt dem הלל entgegen, und die folg. V. schildern den Bösen geradezu als Gotteslängner, der also niemals Gott preisen kann, sei es auch auf verkehrte Weise. — 4. Der konzise Ausdruck des V. muß durch V. 13. supplirt werden, wo das נאץ des V. 3. und לא תדרש wieder aufgegriffen wird, so daß אמר בלבו hier zu suppliren und בל ידרש Rede des Bösen ist. דרש ahnden, vgl. 9, 13. מזמות sind V. 2. die hinterlistigen Pläne, „es ist kein Gott" ist der bewegende Gedanke in allen Plänen des Bösen. Wider den Parallel. ist es, mit Raschi, de Wette und Ewald בל ידרש אין אלהים zusammen von כל מזמותיו abhängig zu machen. — 5. Dazu veranlaßt den Bösen aber die Straflosigkeit, also Gott selbst, denn in der That glückt es jenem. Der S. behält also die Beziehung auf V. 1. immer fest im Auge. Mit Recht erklärt Hengstenb. alle drei Versglieder von der Wirklichkeit, nicht von den Gedanken des Bösen, die sich erst V. 6. aussprechen. יחילו Targ. Raschi stark sein, glücken (חיל). „In der Höhe, fern von ihm sind deine Gerichte," nicht wie de Wette will, er denkt nicht an sie, sondern sie trafen ihn bis jetzt nicht, denn darum glückt ihm ja Alles, so Raschi. Stellen

כָּל־צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם: (ו) אָמַר בְּלִבּוֹ
בַּל־אֶמּוֹט לְדֹר וָדֹר אֲשֶׁר לֹא בְרָע:
(ז) אָלָה ו פִּיהוּ מָלֵא וּמִרְמוֹת וָתֹךְ תַּחַת
לְשׁוֹנוֹ עָמָל וָאָוֶן: (ח) יֵשֵׁב ו בְּמֵאֲרַב
חֲצֵרִים בַּמִּסְתָּרִים יַהַרֹג נָקִי עֵינָיו
לְחֶלְכָּה יִצְפֹּנוּ: (ט) יֶאֱרֹב בַּמִּסְתָּר ו
כְּאַרְיֵה בְסֻכּה יֶאֱרֹב לַחְטֹף עָנִי יַחְטֹף
עָנִי בְּמָשְׁכוֹ בְרִשְׁתּוֹ: (י) וְדָכֶא יָשֹׁחַ
וְנָפַל בַּעֲצוּמָיו חֶלְכָּאִים: (יא) אָמַר
בְּלִבּוֹ שָׁכַח אֵל הִסְתִּיר פָּנָיו בַּל־רָאָה
לָנֶצַח: (יב) קוּמָה יְהוָה אֵל נְשָׂא יָדֶךָ

בנ״א לֹא־ v. 6. בנ״א פֵּיהוּ v. 7. נ״א לֶחֱלְכָה v. 8.
ידכה קרי v. 10. חל כאים קרי ibid.

all seine Widersacher bläst er hin. 6. Er spricht in seinem Herzen: Ich wanke nimmer, (ich bleibe) fort und fort, und nie in Noth. — 7. Des Meineids ist sein Mund voll, des Truges, der Bedrückung, und unter seiner Zunge Unheil und Frevel. 8. Er liegt im Hinterhalte der Gehöfte, bringt in Verstecken den Unschuld'gen um, sein Auge spähet nach dem Schwachen aus. 9. Er lauert im Versteck, wie Löw' im Dickicht, er lauert zu fahen den Armen, er fahet den Armen, indem er sein Netz zieht. 10. Er duckt, er bückt sich: es sinken durch seine Gewalt die Schwachen. 11. Er spricht in seinem Herzen: Gott vergißt, verbirgt sein Antlitz, siehet nimmer. — 12. Auf, Ew'ger! Gott, erhebe deine Hand, vergiß nicht der Be-

sich ihm welche entgegen, so bläst er sie an, und sie sind dahin. So sehr glückt ihm Alles. — 6. Daher füllt sich sein Herz mit trotziger Zuversicht. Bei לדר ודר am einfachsten אהיה zu suppl. ברע im Unglück, in Noth 2 M. 5, 19. — 7. Nachdem so der Seelenzustand des Bösen geschildert worden, geht der S. zur Charakterisirung seiner Handlungsweise über, und zwar zuerst in Worten, seinen Meineid und Trug. אלה Raschi: Verwünschung, die er sich selbst herabruft, wenn das nicht wahr wäre, was er sagt. — 8. Hierauf in Thaten, die sich sowohl in der That selbst, in Mord und Vernichtung, als auch im hinterlistigen Verfahren dabei, charakterisiren. Insonders wird der Raubmörder gezeichnet, obwohl dieser nur Bild der, Gewalt und Unterdrückung beabsichtigenden Hinterlist sein soll. Ueber das nur hier, V. 14. und mit א V. 10. vorkommende חלכה sind die Ansichten noch immer die verschiedensten. Die Bedeutung kann, בעצומיו gegenüber, und mit יתום parallel, nur „schwach" sein. Fürst zieht es von חָלַךְ wie חֶלֶךְ mit leise veränderter Bedeutung ab, daher חֶלֶךְ mit ה wie קֶדֶמָה, also eig. Wandrer. Wie käme es dann aber zu schwach? Gesen. versteht es als Adj. quadril. mit ה oder א von חָלַךְ arab. حلك schwarz, unglücklich sein. Hengstenb. dagegen bleibt noch bei der Zusammensetzung und zwar aus חָלָה krank sein und כאה betrübt sein. Die Massoreth. lasen es für חילך, Raschi. — 9. Eigentlich war der Gedanke mit den Worten יהרג נקי in V. 8. fertig. Der S. will aber die ganze Handlung zu nachhaltiger Anschauung bringen, daher beginnt er von Neuem, knüpft V. 8. noch das Ausspähen nach dem Opfer an, erhebt dieses Spähen V. 9. zum Auflauern des Gewaltigen, unter dem Bilde des Löwen, zeichnet dann das Ergriffenwerden des Opfers wie durch das Netz des Jägers, und V. 10. das gänzliche Fallen des Opfers. Das Bild des Löwen ist schon beim zweiten יארב fallen gelassen. Man bemerke die nachdrückliche Wiederholung der Zeitwörter, und deren Stellung. — 10. Die Hauptfrage ist, was ist zu ודכה ישח Subj.? dasselbe was zu נפל, nämlich חלכאים (s. V. 8.), oder der Bösewicht? Wir sehen in den vorherg. Versen überall mit Nachdruck die Verb. vorangestellt, in denen der Frevler Subj. ist; ebenso ist er es aber auch in V. 11. אמר: so daß wir auch in ודכה ישח diesen als Subj. annehmen müssen, was durch בעצומיו bestärkt wird. So wird ישחו Ijob 38, 40. als das Niederducken des Raubthieres in seinem Versteck gebraucht. Nun wird man einwenden, daß der Räuber V. 9. schon ergriffen hat, jetzt wieder sich niederducken soll, um zu fangen. Aber V. 10. soll das Resultat geben, und da in der ganzen Stelle dem S. die räuberische Hinterlist des Frevlers die Hauptsache ist, so stellt er hier die List des Frevlers und das Fallen des Gerechten (נקי) zum Schlusse noch einmal gegenüber, weshalb er auch durch עצומיו noch einmal andeutet, daß sich bei ihm List und Kraft paaren. Das Richtige hat daher schon Raschi: כן דרך האורב שמרכה ומשפיל ומקטין עצמו. And., wie de Wette, Hengstenb.: „zermalmt stürzt er zu Boden, und es fallen ff." — 11. Schließlich sieht der S. noch einmal auf die Gesinnung des Frevlers zurück, die seinen Handlungen einwohnt, auf seine Gottvergessenheit, wodurch er den Aufruf an Gott um so mehr motivirt. Daß es nicht auf den Unglücklichen geht, ersieht man schon aus dem אמר בלבו V. 13. — 12. Nach dieser langen Schilderung

drängten! 13. Was höhne doch der Frevler Gottes, sprech' in seinem Herzen, du ahndest nicht! — 14. Du sahst es: denn Unheil und Kränkung erblickst du, in deine Hand es zu nehmen, dir überläßt es der Schwache, dem Verwaisten warst du Helfer. — 15. Zerbrich des Frevlers Arm: dem Bösen ahndest du die Bosheit, sie wird nicht mehr gefunden. 16. Der Ewige ist König immerdar, aus seinem Lande gehn die Völker unter. — 17. Der Bedrückten Sehnen hörtest du, Ewiger: du festigst ihr Herz, neigest dein Ohr, 18. um zu richten Verwaisten und Bedrängten: nicht trotzet fürder der Mensch von der Erde aus.

אַל־תִּשְׁכַּח עֲנִיִּים׃ (יג) עַל־מֶה ׀ נִאֵץ רָשָׁע ׀ אֱלֹהִים אָמַר בְּלִבּוֹ לֹא תִדְרֹשׁ׃ (יד) רָאִתָּה ׀ כִּי־אַתָּה ׀ עָמָל וָכַעַס ׀ תַּבִּיט לָתֵת בְּיָדֶךָ עָלֶיךָ יַעֲזֹב חֶלְכָּה יָתוֹם אַתָּה ׀ הָיִיתָ עוֹזֵר׃ (טו) שְׁבֹר זְרוֹעַ רָשָׁע וְרָע תִּדְרוֹשׁ־רִשְׁעוֹ בַל־תִּמְצָא׃ (טז) יְהוָה מֶלֶךְ עוֹלָם וָעֶד אָבְדוּ גוֹיִם מֵאַרְצוֹ׃ (יז) תַּאֲוַת עֲנָוִים שָׁמַעְתָּ יְהוָה תָּכִין לִבָּם תַּקְשִׁיב אָזְנֶךָ׃ (יח) לִשְׁפֹּט יָתוֹם וְדַךְ בַּל־יוֹסִיף עוֹד לַעֲרֹץ אֱנוֹשׁ מִן־הָאָרֶץ׃

Der Gottvertrauende flieht nicht.

11. 1. Dem Sangmeister; von David. Auf den Ewigen vertraue ich! Wie mögt zu meiner Seel' ihr sprechen: „Fliehet in euer

לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד בַּיהוָה ׀ חָסִיתִי אֵיךְ תֹּאמְרוּ לְנַפְשִׁי נוּדוּ הַרְכֶם צִפּוֹר׃

ענוים קרי v. 12. ב״נ תִּדְרֹשׁ v. 13.
נ״א לא פסיק v. 14. נ״א לִשְׁפֹּט v. 18.
נודי ק׳ v. 1.

kommt nun der S. zum eigentlichen Zwecke des Ps., Gott zum Gericht über die lang unbestraften Frevler aufzurufen. Hiermit beginnt der zweite Theil und die strophische und alphabetische Ordnung tritt wieder ein. Er verwendet hierzu verschiedene Motive, zuerst das Elend der gedrückten Gerechten. „Vergiß nicht" mit Beziehung auf V. 11. — 13. Dann der Hohn der Frevler, vgl. V. 3. 4. — 14. Gegensatz zu den Ansichten des Bösen, daher ראתה entgegen dem בל ראה V. 11. Sobald Gott aber sieht, so muß er auch richten und strafen, daher dem „Verhüllen der Augen" V. 1. und „Verbergen des Antlitzes" V. 11. gegenüber. Das Vertrauen des Schwachen auf Gott dem Spähen des lauernden Räubers auf denselben Schwachen V. 8. gegenüber. Richtig bemerkt Hengstenb., daß ראתה auf die einzelnen Fälle, die oben geschildert worden, תביט auf das Allgemeine geht, wie auch das tempus zeigt. לתת בידך schon Rabe „vergelten", was nicht im Worte liegt; And. künstlich: du zeichnest es in die Hand, um es nie zu vergessen, nach Jesch. 49, 16., wo aber genau bezeichnende Worte gebraucht sind. Richtig Hengstenb., er nimmt sie, hält sie in der Hand, um sie zur Zeit zu vergelten. — 15. Die meisten Erkl.: suche die Bosheit des Frevlers, und finde sie nicht mehr, so soll sie schon verschwunden sein, nach dem gew. Hebräismus: man sucht es und es findet sich nicht. Richtiger תדרש mit Beziehung auf V. 4. 13. ahnden, und als Folge dieser Ahndung wird sie nicht mehr gefunden. Auch nicht mehr optativisch, sondern als Uebergang zur Zuversicht, die sich in V. 16. absolut ausspricht. — 16. Der Satz ist ein allgemeiner, die Erwähnung der גוים kann daher den Charakter des Ps., den breiten Schilderungen einheimischer, individueller Frevler gegenüber, nicht verändern. — 17. Die Zuversicht nun spezialisirt. תאות mit Bezug auf V. 3. — 18. And. erkl.: daß man nicht mehr verscheuche die Menschen aus dem Lande. Dies ist aber dem Sinne nach viel zu matt, denn es wurden ja im Lande die Schwachen unterdrückt. Ferner ist אנוש durch 9, 21. zu bestimmt als der Mensch in seiner allgemeinen Schwäche bezeichnet. Endlich gestattet בל יוסיף nicht die Erkl.: man fahre nicht fort. מן הארץ soll auch nicht „der Mensch aus Erde" bezeichnen, wo sonst ארמה oder עפר stehen müßte, sondern von der Erde aus gegen Gott im Himmel, vgl. Ps. 148, 7. (Hengstenb.) —

11. Der S. spricht auf's bestimmteste sein Vertrauen auf Gott aus. Dies ist es, was er denen zu antworten habe, welche ihn zur Flucht bereden wollen (1.), weil die Frevler hinterlistig Gefahr bereiten und der ganze Staat

(ב) כִּי הִנֵּה הָרְשָׁעִים יִדְרְכוּן קֶשֶׁת כּוֹנְנוּ חִצָּם עַל־יֶתֶר לִירוֹת בְּמוֹ־אֹפֶל לְיִשְׁרֵי־ לֵב: (ג) כִּי הַשָּׁתוֹת יֻהֲרָסוּן צַדִּיק מַה־ פָּעָל: (ד) יְהוָה ו בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ יְהוָה

Gebirg wie Vögel! 2. Denn siehe, die Frevler spannen den Bogen, legen den Pfeil auf die Sehne, zu schießen im Dunkel auf Redliche. 3. Denn zerstört sind die Grundvesten, der Gerechte, was wirkt er?" — 4. Der Ewige, in seinem heiligen Palaste, der Ewige, im Himmel

נ״א חִנֵּה v. 2.

wanke (2. 3.). Alles Drangsal ist nur Prüfung von Gott; dieser prüft den Gerechten, wie er sich benimmt, aber Gewaltthat haßt er, die Frevler straft er, den Gerechten liebt und schützt er (4—7.) Situation und Gedanke sind daher völlig klar. Die Situation ist: Gefahr und Verwirrung; Flucht scheint das einzige Rettungsmittel; aber es giebt ein höheres, das unerschütterliche Vertrauen auf Gott, das ausharren läßt. Der Gedanke: das Vertrauen auf die Gerechtigkeit Gottes schützt vor feiger Flucht, begeistert zu mannhafter Ausdauer. Es tritt hier recht scharf der Unterschied zwischen der heidnischen und jisrael. Anschauung hervor, jene flieht nicht, weil es Schande bringt, also um des Namens, der Eitelkeit willen, diese, weil es mit dem Vertrauen auf Gott sich nicht verträgt, den Kampf nicht zu Ende zu führen. — De Wette findet jede individuelle Beziehung des Ps. ungewiß, Hengstenberg leugnet sie geradezu, und läßt D. diesen Ps. sprechen, nachdem „er zwei große Kämpfe des bösen Prinzips gegen das gute erlebt, und in beiden als Repräsentant des letztern dagestanden," und „als den Lohn seines Glaubens Heil davon getragen." Alles dies mit großem Unrecht, denn der Ps. schildert die Gefahr durchaus nicht vorüber, sie besteht in ihrer ganzen Dringlichkeit noch. Hätte der S. schon Heil davon getragen, so hätte er, der Dankerfüllte, seinem Gotte den Dank nicht vorenthalten, und den Sieg durch irgend Etwas gefeiert. Die ganze Kraft des herrlichen Ps. wird von diesem Standpunkte aus gebrochen. Die meisten Erkl. beziehen ihn auf die Gefahren in der Zeit Schaul's, der Eine (Ewald), als David noch am Hofe, der Andre (Raschi) als er außerhalb des Landes war (הרכם). Gegen beide Annahmen streitet V. 3., denn damals hatte D. noch nicht die Wichtigkeit, um in seiner Bedrängniß die Grundvesten des Staates erschüttert zu sehen. Hitzig bezieht es scharfsichtig auf 2 Schem. 21, 17., als die Leute David's ihn beschworen, nicht mehr in den Kampf zu ziehen, um die Leuchte Jisr.'s nicht auszulöschen. Allein diese Voraussetzung eines möglichen persönlichen Unfalls trifft nicht mit der Verwirrung des ganzen Staates, nicht mit einer Bedrängniß, die als eine Prüfung Gottes anzusehen, zusammen. Es ist vielmehr die Situation genau, wo David König, und eine solche gefährliche Lage des Ganzen vorhanden war, daß ein Theil seines Rathes den Rückzug anrieth, er selbst aber die Fortsetzung des Kampfes wollte, in der Zuversicht, daß diese Gefahr nur eine Prüfung ist, aus der sie siegreich hervorgehen würden. Eine solche Lage ist in dem kampfbewegten Leben D.'s nicht zu verwundern. Paulus hält den Ps. für ein Klagelied Chiskijah's während der Belagerung durch Sancherib, was Alles gegen sich hat. Der Ps. zerfällt in zwei Strophen, die erste drei-, die andre viervers ig. In der ersten Strophe bewegt er sich zuerst in dreigliedrigen Versen (1. 2.) und schließt mit einem zweigliedrigen. Die zweite Strophe beginnt mit einem viergliedr. (4.) und fährt mit 2gliedr. fort. Die ganze Anlage des Ps. ist höchst effektvoll. Der kurze Ausspruch an der Spitze, die bewegte Einrede der Freunde, durch den S. selbst eingeführt, und die prächtige Ausführung in der zweiten Strophe giebt dem kurzen Ps. das Gepräge der künstlerischen Vollendung. — 1. Viele haben das Keri נודי „Fliehe" vertheidigt, weil es zu לנפשי und צפור passe, ohne daß sie das dann viel schwierigere הרכם erklären konnten, welches הר כמו zu lesen abgeschmackt wäre. Da צפור kollekt. und vergleichend steht, mit נודו aber eine Rede beginnt, so hat es durchaus keine Schwierigkeit, es auf לנפשי folgen zu lassen. לנפשי steht eig. für לי und der Sänger stellt sich als Anführer hier voran, לנפשי ist dann aber tief sinnig. Als Person hätten sie ihm die Flucht anrathen können, aber wäre er auch dadurch gerettet, so wäre seine vom Vertrauen auf Gott durchdrungene נפש Seele tief verletzt. Also in dieser seiner Gesinnung ist der Rath unangemessen. Sie rathen ihm also die Flucht, während seine Seele ihm die Fortsetzung des Kampfes befiehlt. Die Hinzufügung „nach eurem Berge wie ein Vogel" ist nur dichterisch, daher allgemein aufzufassen, und nicht speziell auf Zijon zu beziehen. Die Schlacht ist in der Ebene, die Flucht also nach dem Gebirge, wie die Vögel aus der Ebene in das Waldgebirge fliehen, wo sie sich verbergen können. Aber auch dies ist nur poetische Spezialisirung, und der Rath geht nur dahin: den Kampf zu lassen und zu fliehen. — 2. Zwei Motive, jedes durch כי eingeleitet, werden angegeben, das erste: die Bösen bereiten Gefahren und zwar aus dem Dunkel heraus, hinterlistig. Um so weniger ist an offne Feldschlacht zu denken. Vgl. 7, 13. — 3. Das zweite: der ganze Staat ist in die furchtbarste Verwirrung gerathen, ist in seinen Grundvesten erschüttert, zerstört, so daß der Gerechte weder etwas thun konnte, noch kann. Er hätte also nichts zu thun, als sich für seine Person zu retten. Das erste Motiv sagte also aus: du bist bei Fortsetzung des Kampfes in Gefahr, das zweite: du kannst durch Fortf. des Kampfes nichts helfen. כי ist daher durchaus nicht „wenn", was völlig modern wäre. — 4. Dieser Furcht und dieser Ver-

dessen Thron, seine Augen schauen, seine Wimpern prüfen die Menschensöhne. 5. Der Ew'ge prüfet den Gerechten, den Frevler und wer Gewaltthat liebet, hasset seine Seele. 6. Er regnet auf die Frevler Blitze, Feu'r und Schwefel; Gluthwind ist ihres Bechers Theil. 7. Denn gerecht ist der Ewige, liebet Gerechtigkeit, den Redlichen schauet sein Antlitz.

בַּשָּׁמַיִם כִּסְאוֹ עֵינָיו יֶחֱזוּ עַפְעַפָּיו יִבְחֲנוּ
בְּנֵי אָדָם: (ה) יְהוָה צַדִּיק יִבְחָן וְרָשָׁע
וְאֹהֵב חָמָס שָׂנְאָה נַפְשׁוֹ: (ו) יַמְטֵר
עַל־רְשָׁעִים פַּחִים אֵשׁ וְגָפְרִית וְרוּחַ
זְלָעָפוֹת מְנָת כּוֹסָם: (ז) כִּי־צַדִּיק יְהוָה
צְדָקוֹת אָהֵב יָשָׁר יֶחֱזוּ פָנִימוֹ:

Bitte, die Trugredner zu tilgen.

12. 1. Dem Sangmeister, nach der Achtweise, Gesang David's. 2. Hilf, Ew'ger, denn

יב (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־הַשְּׁמִינִית מִזְמוֹר
לְדָוִד: (ב) הוֹשִׁיעָה יְהוָה כִּי־גָמַר חָסִיד

zweiflung an jedem Erfolge hatte der S. schon von vornherein das Gottvertrauen gegenübergestellt. Jetzt führt er nun aus, in wie fern dieses ihm die Fortsetzung des Kampfes gebietet. Zuerst, weil die Bedrängniß nur eine Prüfung von Gott ist, alsdann, weil Gott die Bösen untergehen läßt, den Gerechten zum Siege bringt. Daß das erste Moment wirklich ausgesprochen ist, ersieht man aus dem wiederholten בחן. Es bedeutet dies: zu sehen, von welchem Gehalt der Gegenstand ist, daher mit יחזו parallel. Aber dieses Sehen kann nur statt finden, wenn der Gerechte in Bedrängniß gebracht ist. Der S. spricht daher zuerst aus, daß Gott hoch erhaben über das Treiben der Erde ist, also dies immer in seiner Gewalt hat; dann: daß er von dieser Höhe herab die Vorgänge unter den Menschen schaut; dann daß er mit der Absicht schaut, den Gerechten zu erkennen und zu unterscheiden. — 5. Daher, weil das Letztere ein Mittelpunkt, die ganze Erklärung für die Erscheinungen in der Menschenwelt ist, wiederholt er es, die „Menschensöhne" spezieller als „Gerechten" bezeichnend, und fügt sofort den Widerwillen Gottes gegen die Bösen hinzu. — 6. Nun das zweite Moment, die Strafe, den Untergang des Bösen. פחים erkl. die Meisten „Schlingen", allein niemals wird man die Verbindung rechtfertigen, daß Gott Schlingen, Feuer und Schwefel regnen läßt. Um so unpassender ist dies, da Schlingen auf der Erde gelegt werden, so Amos 3, 5. פח מן האדמה, פח הארץ. Man muß daher zu der Erkl. Raschi's zurückkehren, der es für פחמים Kohlen hielt, besser Fürst פחים Sing. wie צדיק, von פַּחַם wie פֶּחֶם. Dann steht es mit den Sing. אש וגפרית in genauester Verbindung. „Gluthwind", nicht sowohl der Samum, als der Wind des Zornes (Rabe); „ihres Bechers Antheil," sprüchwörtlich für ihr Antheil, ihr Loos, ihr Schicksal. — 7. Dem gegenüber das Heil des Gerechten von Gott. Richtig hebt Hengstenb. hervor, daß der Parallel. ישר als Akk. fordert, daß hier überall Gott als Nomin. steht, und יחזו zwischen Sing. und Plur. nur zu diesem gezogen werden kann. In gleicher Art haben wir V. 4. עיניו יחזו. Daher nicht: die Redlichen schauen sein Angesicht, sondern: sein Angesicht schaut den Redlichen, und damit ist die Rettung des Letztern schon gewiß. —

12. Der Ps. zerfällt in vier Strophen von je zwei Versen, von denen je zwei Strophen wieder näher zusammengehören. Die erste Str. (2. 3.) enthält die Klage über das Schwinden der Treue, das Ueberhandnehmen der Trugreden; die zweite (4. 5.) richtet an Gott den Aufruf, die falsch und hochmüthig Redenden zu tilgen (אשר verbindet die beiden V. genau); die dritte (6. 7.) giebt die Zusicherung von Gott, daß er den Bedrängten helfen werde, und spricht das Vertrauen auf diese Zusicherung Gottes aus (אמרות bezieht sich auf das יאמר V. 6.); die vierte (8. 9.) spricht noch einmal den Schutz Gottes für die Gedrückten an, und weist als Motiv auf die noch bestehenden Schlechten hin. Man sieht den wechselseitigen Bezug der dritten zur ersten, der vierten zur zweiten Strophe leicht ein. — Der Ps. zeichnet einen eigenthümlichen Zustand des Volkes, der jedoch nur ein innerer sein kann. Die falsch, die gleißnerisch Redenden haben überhand genommen, sie verlassen sich auf die Macht ihrer trügerischen Sprache. Durch sie sind die Redlichen bedrängt. Der S. sieht sich tief getäuscht, denn er findet keine Treue unter den Menschen. Ein solcher Zustand ist jedoch noch nicht ein solcher, welcher das Gericht Gottes hervorruft, es ist noch nicht offene Gewalt, er bittet daher nur, daß Gott die Doppelzüngigen zu Schanden mache, daß er vor ihnen die Redlichen beschütze. Auffallend ist es nun noch, daß der S. einen Spruch Gottes selbst einführt, und zwar dadurch auffallend, daß der S. sich bewogen fühlt, über die Lauterkeit der Aussprüche Gottes sich auszulassen (7.), wodurch eben der Spruch Gottes nicht als eine Redefigur, sondern als ein bestimmter Spruch bezeichnet wird. Dadurch sah sich Ewald bewogen, den Ps. in die ersten Zeiten Jeschajah's zu versetzen, wo göttliches Orakel dem Verderbniß entgegentrat. Dies wäre aber noch gar zu dunkel

der Fromme schwand, es wich die Treue aus den Menschensöhnen. 3. Sie reden Trug, der Eine mit dem Andern, mit glatter Lippe, doppelherzig reden sie. — 4. Der Ew'ge tilge alle glatten Lippen, großsprecherische Zunge, 5. die sprechen: „durch unsre Zunge herrschen wir, mit uns sind unsre Lippen, wer wär' uns Herr?" — 6. Ob dem Drucke der Armen, ob dem Seufzen der Dürftigen will ich mich jetzo erheben, spricht der Ewige, zum Heile bring' ich, der sich danach sehnet. 7. Des Ewigen Sprüche sind reine Sprüche, geläutertes Silber, das von der Erde man völlig geschieden, gereinigt siebenfach. —

כִּי־פָסוּ אֱמוּנִים מִבְּנֵי אָדָם: (ג) שָׁוְא
יְדַבְּרוּ אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ שִׂפַת חֲלָקוֹת בְּלֵב
וָלֵב יְדַבֵּרוּ: (ד) יַכְרֵת יְהוָה כָּל־שִׂפְתֵי
חֲלָקוֹת לָשׁוֹן מְדַבֶּרֶת גְּדלוֹת: (ה) אֲשֶׁר
אָמְרוּ לִלְשֹׁנֵנוּ נַגְבִּיר שְׂפָתֵינוּ אִתָּנוּ מִי
אָדוֹן לָנוּ: (ו) מִשֹּׁד עֲנִיִּים מֵאֲנָקַת
אֶבְיוֹנִים עַתָּה אָקוּם יֹאמַר יְהוָה אָשִׁית
בְּיֶשַׁע יָפִיחַ לוֹ: (ז) אִמְרוֹת יְהוָה אֲמָרוֹת
טְהוֹרוֹת כֶּסֶף צָרוּף בַּעֲלִיל לָאָרֶץ מְזֻקָּק

ג״א אִישׁ או אַיִשׁ .v. 3

gelassen. Vielmehr sehen wir bald den Ps. als den Ausspruch eines Jünglings an, der sich von der Welt getäuscht sieht, der mit warmen Herzen Treue erhoffte, und durch Gleißner und Verleumder verfolgt und verdrängt worden. Dies war aber ganz und gar die Stimmung David's, als er vom Hofe Schaul's fliehen und in den Wüsten sich verbergen mußte; so spricht er sich aus 1 Schem. 24, 10. 26, 19. Aber in diese Wüsten begleitete ihn auch der Zuspruch Schemuel's, was dieser ihn verheißen bei der Salbung, und trat ihm dies als eine Zusicherung Gottes stets in die Erinnerung; um so mehr mußte ihm diese als eine göttliche Verheißung Werth haben. Hitzig zieht den Ps. gewaltsam wieder auf die pelischthischen Kriege, wovon auch nicht die geringste Spur. Der Gedanke des Ps. ist: die Trugredenden verlassen sich auf ihre glatte Sprache, werden aber durch Gott zu Schanden. — 1. S. Einleit. — 2. פסס ἅπ. λεγ. = אפס Raschi. Vgl. Mich. 7, 2. Da der S. nicht das völlige Verschwinden der Frommen, sondern nur das Obherrschen der Gleißner beklagt (s. V. 6. 8.), so ist אמונים als Abstr. zu nehmen. — 3. בלב ולב nicht: sie reden anders, als sie meinen, sondern: sie reden herzlich und haben doch in der Tiefe des Herzens ein Anderes, wie Hengstenb. schön bemerkt: „der Heuchler und Schmeichler wird gerade dadurch so gefährlich, daß er momentan die Empfindungen in sich hervorruft, die sich ihm als vortheilhaft für die Erreichung seines Zweckes darstellen. Er fingirt nicht bloß Liebe, sondern er präparirt sie. Während aber diese präparirte Liebe die Oberfläche, nimmt der natürliche Haß die Tiefe des Herzens ein." — 5. Der Schluß des V. sichert dem Anfang die Bedeutung: durch unsre Zunge, durch die Kraft unsrer trügerischen Rede sind wir stark. Vgl. Jesch. 28, 15. Der V. zeichnet die Sophisten, wie sie in Hellas zu Sokrates' Zeiten mächtig waren. — 6. יפיח לו erkl. Rdak dem der Frevler Schlinge legt; Rosenm., de Wette „auf die sie schnauben." Dem widerspricht aber לו, dann daß hier die Bösen als Schmeichler auftreten, endlich der Parallel., der die Erkl. Ewald's und Hengstenb.'s begünstigt: „der sich danach sehnet." Chab. 2, 3. — 7. Den Reden der Gleißner (5.) hat der S. die Rede Gottes gegenübergestellt; daher, wie er jene charakterisirte (3. 4.), thut er dies auch mit der Rede Gottes: sie ist rein wie siebenfach (vielfach) von allen Schlacken geläutertes Silber. Indem er hier von אמרות spricht, hebt er V. 6. als einen Spruch Gottes noch bestimmter hervor. Hier macht nun בעליל לארץ viel Schwierigkeit. Rabe sieht ב für rad. an, und nimmt es für בעל wie סגריר, das Silber des Herrn der Erde, das von gemeinem Silber sich unterscheidet. Diese Erkl., die Rdak so variirt: vom Herrn der Erde geläutert, greift Hengstenb. wieder auf; es giebt dies aber einen Nebenbegriff, der auf die Aussprüche Gottes nicht paßt, denn diese sind vom, nicht für den Herrn der Erde. Targ. sieht ב für praef. an und erkl. im Schmelztiegel, Schmelzofen auf der Erde, von עלל, And. aus Erde, And. von Erde oder Schlacken gereinigt; diese Meinung nahmen Hupfeld, de Wette an; Ewald: in der Gluth von Erde. Sachs und Fürst sahen es als Hiphil von עלל für בהעליל an: wenn Gott die Strafe auf die Erde schickt, was aber einen gänzlich unpassenden Zwischensatz zwischen צרוף und מזקק einschiebt. Demungeachtet ist dies die einfachste und richtigste Erklärung der Form בעליל. Sehen wir daher genauer zu. So wie die Worte dastehen, müssen sie jedenfalls a) auf das Schmelzen Bezug haben, da zwischen צרוף und מזקק nichts anders Platz haben kann, b) dem שבעתים parallel stehen, also etwas Aehnliches für צרוף bringen. Hierauf führt uns nun לארץ, das, wenn es nicht völlig müssig, einen Gegensatz zu בסף bedeuten muß, die erdigen Bestandtheile, die Schlacken. Wir erhalten daher für בעליל schon voraus-

8. Du, Ew'ger, wirst sie wahren, vor dieser Art sie schützen ewiglich. 9. Ringsum wandeln ja Frevler, da die Niedrigkeit sich erhebt den Menschensöhnen.

שְׁבֻעָתִים׃ (ח) אַתָּה־יְהוָה תִּשְׁמְרֵם
תִּצְּרֶנּוּ מִן־הַדּוֹר זוּ לְעוֹלָם׃ (ט) סָבִיב
רְשָׁעִים יִתְהַלָּכוּן כְּרֹם זֻלּוּת לִבְנֵי אָדָם׃

Vertrauen auf Gott in allen Lagen.

13. 1. Dem Sangmeister; Gesang David's. 2. Wie lange, Ewiger, willst du mein ganz vergessen? wie lange birgst dein Antlitz du vor mir? 3. Wie lang in meiner Seele soll ich grübeln, in meinem Herzen Kummer täglich sein? Wie lang mein Feind sich über mich erheben? — 4. O, schau herab, erhör' mich, Ewiger, mein Gott! erleuchte meine

יג (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד׃ (ב) עַד־
אָנָה יְהוָה תִּשְׁכָּחֵנִי נֶצַח עַד־אָנָה
תַּסְתִּיר אֶת־פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי׃ (ג) עַד־אָנָה
אָשִׁית עֵצוֹת בְּנַפְשִׁי יָגוֹן בִּלְבָבִי יוֹמָם
עַד־אָנָה יָרוּם אֹיְבִי עָלָי׃ (ד) הַבִּיטָה
עֲנֵנִי יְהוָה אֱלֹהָי הָאִירָה עֵינַי פֶּן־אִישַׁן

ב״נ אנה v. 2. ב״א אנה נ״א פסיק ibid.

setzlich den Begriff scheiden, und zwar vollkommen scheiden, um dem שבעתים parallel zu sein. Ist nun dieser Begriff dem עלל fern? Daß es wälzen, betreiben, behandeln, mit dem Nebenbegriff vollständig, vollenden heißt, daß es Nachlese halten heißt, ist bekannt, also vollständig herauslesen, scheiden. Die Konstruktion mit ל für das Objekt der Behandlung ist dabei regelmäßig. Klgl. 1, 22. 2, 20. Für den Hiphil also hier: Silber, geläutert, indem man die Erde vollständig herausschied. — 9. Die Schlußworte des Ps. machen noch viele Schwierigkeit. Rabe und Raschi beziehen sie auf David, der vom Hirten zum Könige erhoben worden: „wenn erhoben wird ein in den Augen der Menschen niedrig erachteter Mensch." Rdak: wenn sich die Bösewichter erheben, ist es eine Schande der Menschen, für ברמם. And.: wenn die Schmach, die Schlechtigkeit sich erhebt unter den Menschen. Das Verhältniß des Satzes ist folgendes: der Ps. ist eine Bitte um Entfernung der Gleißner, zuletzt um Schutz der Gerechten gegen diese, V. 8. als Zuversicht ausgesprochen. V. 9. soll dies noch einmal motiviren, indem auf das Obwalten der Bösen noch einmal hingewiesen wird. Die Frevler gehen rings umher frei und obherrschend. Wie so können sie dies? Weil die Niedrigkeit, die Gemeinheit unter den Menschen sich erhoben hat, geltend geworden ist. Der Fehler der Erklärer liegt daher darin, daß sie כ in כרם als vergleichend angenommen haben, während es erklärend ist. רם und זלות bilden dann den nothwendigen Gegensatz. Hengstenb. findet die Klage über die Macht der Gottlosen ohne Erwähnung der Hoffnung am Schlusse unpassend, und aus dieser Voraussetzung erklärt er gezwungen: wie Hoheit ist Niedrigkeit für die Menschenkinder, und muß diese dunkelen Worte deuten: das Unglück der Gerechten ist dem Glücke gleich zu achten, weil Gott sie reich belohnen wird. Das finde Einer in den Worten! Aber die Hoffnung ist ja V. 8. genügend ausgesprochen, und gerade V. 9. soll durch die Klage sie motiviren; ferner: der Ps. giebt ja den Zustand noch als andauernd, und endlich kehrt so der Schluß auf natürliche Weise zum Anfang zurück, wie es im Charakter einer Bitte liegt. —

13. Hingerissen von der langen Dauer seiner bedrängten Lage, von dem vergeblichen Sinnen über Rettungsmittel, während der Feind immer noch obsiegt, schüttet der S. diese schmerzliche Klage (erste Str. 2. 3.) vor Gott aus; bittet Gott um Erhörung, um Erleuchtung, einen Ausgang zu schauen, daß er nicht untergehe, und die Feinde nicht jubeln über seine Vernichtung (zweite Str. 4. 5.). Aber durch die Aussprache seines Kummers ist ihm Beruhigung geworden: er vertraut, er frohlockt der kommenden Hülfe, er denkt schon des Danklobes für die Rettung (dritte Str. 6., viergliederig.) — Der Ps. enthält keine historische Andeutung, weshalb die Verlegung in die Schaulische Verfolgungszeit nicht für, nichts gegen sich hat. Raschi sieht nach dem Midr., der die vier עד אנה auf die vier feindlichen Völker, Chald., Meder, Griechen und Römer bezieht, den Ps. für ein Nationallied an, ebenso Rdak, de Wette. Diesem widerspricht Alles, da die Haltung ganz individuell ist, s. V. 4. So klein der Ps. ist, so hinreißend sind Schmerz, Bitte und Zuversicht ausgesprochen, in engem Rahmen den ganzen Inhalt des religiösen Gemüthes umfassend: über alle Gefahren hebt das Vertrauen auf Gott hinweg. — 3. Der V. zeichnet wunderschön, wie nicht allein bei allem Sinnen kein Rettungsmittel finden ängstigt, sondern das Sinnen selbst schmerzhaft wird und

Augen, daß ich den Tod nicht schlafe, 5. daß spreche nicht mein Feind: Ich hab' ihn überwunden! frohlocken meine Dränger, so ich wanke. — 6. Doch ich vertrau' auf deine Gnade, mein Herz frohlocke deiner Hülfe: singen will ich dem Ewigen, denn er hat wohl mir gethan!

Die Schlechtigkeit unter den Menschen.

14. 1. Dem Sangmeister; von David. In seinem Herzen spricht der Thor: Es ist kein Gott! Verderbt, abscheulich sind in ihrem

הַמָּוֶת׃ (ה) פֶּן־יֹאמַר אֹיְבִי יְכָלְתִּיו צָרַי
יָגִילוּ כִּי אֶמּוֹט׃ (ו) וַאֲנִי ו בְּחַסְדְּךָ
בָטַחְתִּי יָגֵל לִבִּי בִּישׁוּעָתֶךָ אָשִׁירָה
לַיהוָה כִּי גָמַל עָלָי׃

יד (א) לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד אָמַר נָבָל בְּלִבּוֹ
אֵין אֱלֹהִים הִשְׁחִיתוּ הִתְעִיבוּ עֲלִילָה

ג״א יָגֵל v. 6.

den Unmuth erhöht. — 4. And. „erleuchte meine Augen," gieb ihnen neue Lebenskraft. — 6. Die Erwähnung der Feinde in V. 5. richtet im natürlichen Gegendruck der Seele den S. zum Vertrauen auf: Gott kann die Bösen nicht triumphiren lassen. In dieser Zuversicht sieht der S. schon geschehen, was erst noch geschehen soll. —

14. Raschi sieht in diesem Ps. eine Prophezeiung auf Nebuchadnezzar; Rdak hingegen schreibt ihn einem Verf. in der babylonischen Verbannung zu; Beide gehen hierbei von V. 7. aus, der die Zurückführung der Gefangenen erbittet. Dadurch würde die Ueberschrift, welche den Ps. David zuschreibt, für falsch erklärt. Hengstenberg will dies nicht anerkennen, und erklärt V. 7. gezwungen: „daß doch der Herr zurückkehrte zu dem Gefängniß d. i. dem Elend seines Volkes." Allein diese Deutung ist durchaus unzulässig, da eine Menge Stellen, schon 5 Mos. 30, 3., unwiderlegbar den Sinn von בשוב שבות feststellen, in welchen Stellen שוב mit והשבתי (z. B. Jirm. 33, 7.) abwechselt. Die meisten Neueren bleiben daher dabei stehen, daß dieser Ps. dem babylonischen Exil angehört, so Venema, Rosenm. 2. Ausg., Ewald, de Wette. Hitzig überweist ihn Jirm. selbst. Hingegen hatte Rosenm. in der 1sten Ausgabe behauptet, daß der Ps. Davidisch, V. 7. aber eine spätere Hinzufügung sei. Er hatte hierfür freilich nur die Autorität der Ueberschrift geltend gemacht. Aber obgleich wir diesen Grund durchaus nicht für hinlänglich ansehen, müssen wir doch bei dieser Ansicht beharren, und zwar aus folgenden Motiven. 1) Ziehen wir V. 7. von dem Ps. ab, so ist derselbe ganz allgemein gehalten, und hat auch nicht den geringsten Bezug auf die babylonischen Zustände. Der Ps. besteht dann aus zwei Strophen, einer längern V. 1—4., einer kürzern V. 5. 6. Die längere besteht aus lauter 3gliederigen Versen, und zwar mit stets prägnantem kurzem drittem Gliede. Die kürzere Strophe besteht aus zwei 2gliederigen Versen, deren zweites Glied immer mit כי beginnt. In der längern Strophe wird die allgemeine Gottlosigkeit geschildert, und zwar zuerst positiv V. 1., dann sehr plastisch, Gott sucht nach einem Einsichtsvollen, und findet keinen V. 2. 3., worüber der S. in eine Apostrophe ausbricht V. 4. (Daß dieser V. zur ersten Strophe gehört, zeigt nicht bloß die Form, sondern der enge Bezug des הלא ידעו zu היש משביל V. 2.) In der kürzern Strophe stellt dem der S. seine Ueberzeugung entgegen, daß über die Gottlosen Schrecken kommen werde, weil Gott mit dem Gerechten ist V. 5.; mögen sie also den Unglücklichen bedrücken, seine Zuflucht ist Gott V. 6. Inhalt und Form sind demnächst mit V. 6. völlig abgeschlossen, und werden durch V. 7. durchaus zu Schanden, da dieser auf einmal noch einen 4gliederigen V. heranbringt, und zwar eine prosaisch gehaltene Bitte um Hülfe aus Zijon, und eine platte Versicherung, daß sich Jisr. freuen werde, wenn Gott die Gefangenen zurückführt. Hierzu kommt, daß die Sprache des V. 7. ganz in die spätere Zeit gehört, wie auch der Gebrauch von Jakob und Jisrael im Parallelismus zeigt. Im Gegentheil tragen V. 1—6. Davidisches Gepräge, vgl. z. B. V. 1. mit 10, 4. 6. — 2) Die Hinzufügung des V. 7. wird uns aber klar, wenn wir Ps. 53. vergleichen, welcher eine spätere Bearbeitung unseres Ps. mit einer bestimmten historischen Färbung ist. Zeigt schon die Ausdehnung des einfachen למנצח לדוד zu למנצח על מחלת משכיל לדוד, wo משכיל aus V. 2. entnommen ist, die Veränderung des wortgerechten עלילה in das unpassende, aber schärfere עול, des תכל סר in das ungewöhnliche כלו סג auf die Absicht, das Kolorit des Ps. zu erhöhen: so bringt V. 6. des Ps. 53. eine völlige Umgestaltung der V. 5. 6. in Ps. 14. herbei, welche unzweifelhaft auf die assyrische Invasion Sancheribs gehen soll. Der Zwischensatz „denn Gott zerstreute die Gebeine des Dich Umlagernden," der Zusatz „wo kein Schrecken war" d. h. wo Jisr. selbst gar nicht kämpfte, die Umwandlung des V. 6. in „Du machtest sie zu Schanden, denn Gott hatte sie verworfen," vernichtet den Sinn der zweiten Strophe des Ps. 14., und dadurch die

אֵין עֹשֵׂה־טוֹב: (ב) יְהוָה מִשָּׁמַיִם הִשְׁקִיף
עַל־בְּנֵי־אָדָם לִרְאוֹת הֲיֵשׁ מַשְׂכִּיל דֹּרֵשׁ
אֶת־אֱלֹהִים: (ג) הַכֹּל סָר יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ
אֵין עֹשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֶחָד: (ד) הֲלֹא
יֹדְעוּ כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן אֹכְלֵי עַמִּי אָכְלוּ
לֶחֶם יְהוָה לֹא קָרָאוּ: (ה) שָׁם פָּחֲדוּ

Handeln sie: Niemand thut Gutes. 2. Der Ew'ge schaut vom Himmel auf die Menschensöhne, zu seh'n, ob ein Verständiger vorhanden, der Gott sucht. 3. Sie wichen Alle ab, sind allzumal verdorben, Niemand thut Gutes, auch nicht Einer. 4. Ist keine Einsicht bei den Uebelthätern allen, die, mein Volk verzehrend, Brod verzehren? den Ew'gen rufen sie nicht an. — 5. Einst erschrecken sie voll Schreckens:

נ״א אֵין v. 3. נ״א הֲלוֹא v. 4. נ״א לִי אָוֶן ibid.

ganze Konstruktion des Ps. in Inhalt und Form, um die Hinweisung auf die Niederlage Sancheribs vor Jerusch. zu gewinnen. Hier ist nun der V. 7. ganz an seiner Stelle. Eine solche Hülfe von Zijon, der Stätte Gottes, her, möge wieder kommen, Gott führe die Gefangenen Jisr.'s zurück, dann wird Freude und Jubel sein. Daß aber dieses eintreten werde, dafür hat der S. durch die Hinweisung auf die Hülfe zu Sancherib's Zeit die Hoffnung geweckt. Freilich steht der erste Theil des Ps. damit in keiner Verbindung; allein der Bearbeiter hat doch eine Anspielung in אכלי עמי gehabt und diese genügt ihm. Aus demselben Grunde, um den ganzen Ps. auf das Gebiet des Exils zu versetzen, wandelt der Bearbeiter ה׳ in אלהים, weil ה׳ jisraelitisch war, אלהים auch für die Heiden paßte. Im rechten Gefühle haben daher die Sammler neben dem Texte in Ps. 14. auch die Bearbeitung in Ps. 53. aufbewahrt; aber so fein war ihr Gefühl nicht, daß ihnen nicht auffallen sollte, wie der Endvers in Ps. 53. bei Ps. 14. fehle. Sie fühlten nicht, daß V. 7. in Ps. 53. der Hauptzweck der Bearbeitung, in Ps. 14. aber völlig ungeeignet war, und fügten daher V. 7. aus Ps. 53. dem Ps. 14. wider Form und Inhalt hinzu. — Der Ps. schildert trefflich den Schmerz des S. über die aus der Gottesleugnung hervorgehende und sich auf sie stützende Lasterhaftigkeit der Menschen, erhebt sich aber doch aus der Trostlosigkeit in der Ueberzeugung, daß Gott des Bedrückten Schutz sei. Zweck des Ps. ist aber, die Trauer des Frommen über die unter den Menschen verbreitete Schlechtigkeit auszudrücken, obschon er weiß, daß Gott mit dem Gerechten ist. — 1. אמר בלבו heißt: sein ganzes Inneres ist davon durchdrungen, Gedanke und Gefühl. נבל durchaus nicht der äußerliche, in Wort und Geberden sich kund gebende Thor, sondern der Selbstsüchtige, Bösartige, dessen Thorheit in der Verblendung besteht, den Gott über sich nicht zu erkennen und zu verstehen, vgl. Jesch. 32, 6. Diese Thorheit der durch Selbstsucht erstickten Gotteserkenntniß bringt das bösartigste Handeln hervor. — 2. Richtig hebt Hengstenberg hervor, daß der S. Gott herunterschauen läßt in zwiefacher Beziehung, erstens um bildlich zu zeigen, daß gar kein Frommer vorhanden, da selbst Gott keinen sieht, zweitens als Gegensatz zum „Es ist kein Gott!" V. 1., womit zugleich die Bestrafung der Bösen und Rettung der Gerechten eingeleitet ist. משכיל dem נבל gegenüber, דרש את אלה׳ dem השחיתו וגו׳. — 3. Man hat „auch nicht Einer" zu sehr urgirt, wenn man darin einen Gegensatz zu dem folgenden „gerechten Geschlecht" fand. Es ist ein hyperbolischer Ausdruck der Trostlosigkeit über das allgemeine Verderbniß der „Menschensöhne." Cod. 649. Kenn., Cod. Vat. der Sept. und Arab. Vulg. schalten nach diesem Verse Folgendes ein: קבר פתוח גרונם לשונם יחליקון חמת עכשוב תחת לשונם אשר פיהם אלה ומרמה מלא קלו רגליהם לשפוך דם: מוד רע ופגע רע בדרכיהם ודרך שלום לא ידעו אין פחד אלהים לנגד עיניהם: Sie sind eine Uebersetzung der Worte Paulus Röm. 3, 13—18., der hier aber nur Verse aus der Schrift zusammenstellen wollte, und die ein Christ in genannten Codd. hinzufügte. Ausführliche Widerlegung in Rosem. Schol. zu St. — 4. Nachdem der S. so die allgemeine Gottlosigkeit geschildert, macht er seinem Schmerze in einer Frage Luft, in der er sich eben über die Sinnlosigkeit und Verkehrtheit verwundert. Dem Gottesfürchtigen ist die Waltung Gottes so klar und einfach, daß er nicht begreift, wie man sie nicht erkennen könne. Indem er aber so aus seinem eignen Busen herausgreift, gestaltet sich das Allgemeine zum Besondern, und er hebt unter „allen Missethätern" die hervor, welche er besonders im Sinne führte, die „mein Volk verzehren," wo „mein Volk" offenbar dasselbe ist, wie V. 5. „das gerechte Geschlecht," V. 6. „der Elende," also nicht Jisrael, wie der Bearbeiter des Ps. 53. verstand, sondern die leidenden Frommen in Jisr. Rabe und Rdak כמו שיאכלו הלחם „wie sie Brod verzehren," Ewald „sie schmausen," Sachs „sie halten ein Mahl." Würden sie Gott anrufen, so würden sie solches nicht thun; „sie rufen Gott nicht an," ist demnach Schluß, in welchen der S. Alles zusammendrängt. Die Worte sind der Form nach den Schlußworten der 3 ersten V. gleich, der V. gehört also zur ersten Strophe. — 5. שם ganz allgemein, in der Energie des Glaubens sieht der S. schon das Strafgericht

denn Gott ist mit gerechtem Geschlecht. 6. Macht nur des Armen Rath zu Schanden: denn seine Zuflucht ist der Ewige. — — 7. Wer brächt' von Zijon Hülfe Jisrael's! Führt der Ew'ge seines Volks Gefangene zurück: jubelt Jakob, freut sich Jisrael.

פָּחַד כִּי־אֱלֹהִים בְּדוֹר צַדִּיק: (ו) עֲצַת־
עָנִי תָּבִישׁוּ כִּי יְהוָה מַחְסֵהוּ: (ז) מִי יִתֵּן
מִצִּיּוֹן יְשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוּב יְהוָה שְׁבוּת
עַמּוֹ יָגֵל יַעֲקֹב יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל:

Der wahre Gottesverehrer.

15. 1. Gesang David's. Ew'ger, wer darf weilen bei deinem Zelte, wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge? — 2. Wer unsträflich wandelt, Recht verübt, und Wahrheit spricht in seinem Herzen. 3. Nicht verleumdet er mit seiner Zunge, thut nicht Böses seinem Nächsten, bringt nicht Schand' auf seinen Freund. — 4. Verächtlich ist in seinen Augen der Verworfne, aber die Gottesfürcht'gen ehret er, er schwört

טו (א) מִזְמוֹר לְדָוִד יְהוָה מִי־יָגוּר
בְּאָהֳלֶךָ מִי־יִשְׁכֹּן בְּהַר קָדְשֶׁךָ: (ב) הוֹלֵךְ
תָּמִים וּפֹעֵל צֶדֶק וְדֹבֵר אֱמֶת בִּלְבָבוֹ:
(ג) לֹא־רָגַל עַל־לְשֹׁנוֹ לֹא־עָשָׂה לְרֵעֵהוּ
רָעָה וְחֶרְפָּה לֹא־נָשָׂא עַל־קְרֹבוֹ:
(ד) נִבְזֶה בְּעֵינָיו נִמְאָס וְאֶת־יִרְאֵי יְהוָה

נ״א כִּי v. 5. בנ״א עָנִי תָּבִישׁוּ v. 6.

Gottes vor sich (Hengstenberg). Rabe und Rdak: an demselben Orte. — 6. Anrede an die Feinde: möget ihr auch die Absichten der Elenden zu nichte machen, es hat nichts zu sagen, bald ändert es sich, denn Gott ist ihr Schutz. — 7. Vgl. Einleit. zu diesem Ps. War auch Zijon zerstört, so war es doch so angesehen, daß von dort Hülfe für Jisr. käme, sobald es Gott wieder zur Stätte seiner Anbetung erkoren und hergestellt habe. —

15. Der Ps. giebt eine kurze, kräftige Darstellung der wahren Frömmigkeit. Der erste V. frägt, wer ist ein wahrer Verehrer Gottes? Die Antwort erfolgt in vier dreigliederigen Versen, von denen jedoch sicher je zwei eine Strophe bilden, da V. 2. positiv, V. 3. negativ, eben so V. 4. positiv und V. 5. negativ verfährt. Da V. 5. ein Schluß nothwendig war, dieser aber im dritten Gliede des V. besteht, so ist dadurch erwiesen, daß mit Absicht der dreigliederige Versbau gewählt ist. Was nun in diesen Versen aufgestellt ist, bezieht sich lediglich auf gerechtes Handeln und aufrichtiges Reden; wohingegen von gottesdienstlichen Formen, von Opfern, Gebeten keine Spur. Und doch hat der S. eine Art, wie in V. 1. die Frage: wer ist wahrer Gottesverehrer? ausgedrückt wird, gewählt, die gerade am geeignetsten gewesen, auf die gottesdienstlichen Formen zu führen, da vom „Zelte Gottes," vom „heil. Berge" (dem Tempelberge) die Rede ist. Deutlich erkennt man daher hieraus die polemische Färbung des Ps., welche den Formfrömmlern gegenüber die wahre Frömmigkeit aufstellt, und jenen indirekt erklärt, ihr seid bei allen euren Opfern und Gebeten keine wahren Bewohner des Gotteszeltes, d. h. keine wahren Gottesverehrer, wenn ihr nicht, oder weil ihr nicht also handelt, wie hier beschrieben steht. Dies wäre dann auch die Erklärung, warum V. 3. und 5. negativ gesprochen wird, weil hiermit auf die Heuchler wie mit Fingern gewiesen wird. Gewöhnlich wird angenommen, daß David diesen Ps. abgefaßt, als er die heil. Lade nach Zijon gebracht, wofür Nichts spricht. Andere meinten, es sei ein Lehrpsalm für die Priester. Indeß gab es Heuchler genug auch außerhalb der Priesterschaft. Vgl. übrigens Ps. 24. — 1. Hier das Faktische, das Gott Nahesein, das mit Gott in Verbindung Stehen, vom Gedanken Gottes durchdrungen sein, V. 5. am Schlusse die Wirkung: der wanket nie, der geht nie unter. — 2. Zuerst das Allgemeine הולך תמים (vgl. 1 M. 6, 9. 17, 1.), welches das Aeußere und Innere umschließt, פעל צדק die äußere That, דבר וגו׳ die innere Wahrhaftigkeit, welche stets das Streben hat, die Wahrheit im Herzen zu haben, um sich selbst nicht zu betrügen. Daher nicht wie Rabe: der nicht mit dem Munde anders spricht, als er es im Herzen hat. — 3. „Zunge" dem „Herzen" V. 2. gegenüber. רעהו und קרבו nach Rdak Jeder, mit dem man zu thun hat. Hengstenberg will das Brüderliche, Verwandte hervorgehoben haben; allein die allgemeine Haltung des Ps. widerspricht dem. — 4. נבזה steht dem יכבד so bestimmt gegenüber, daß נמאס sicher „den Gottesfürchtigen" entspricht, der von Gott Ver-

יְכַבֵּד נִשְׁבַּע לְהָרַע וְלֹא יָמֵר: (ה) כַּסְפּוֹ
לֹא־נָתַן בְּנֶשֶׁךְ וְשֹׁחַד עַל־נָקִי לֹא לָקָח
עֹשֵׂה־אֵלֶּה לֹא יִמּוֹט לְעוֹלָם:

טז (א) מִכְתָּם לְדָוִד שָׁמְרֵנִי אֵל כִּי־
חָסִיתִי בָךְ: (ב) אָמַרְתְּ לַיהוָה אֲדֹנָי

בנ״א לָקַח או לָקָח v. 5. נ״א אֵל v. 1.

zum Schaden sich und ändert's nicht. 5. Er giebt sein Geld nicht hin um Zins, nimmt nicht Bestechung wider den Unschuldigen: Solches thuend, wankt er nicht in Ewigkeit.

Die Ruhe und Unsterblichkeit des Gottgläubigen.

16. 1. Ein Michtham von David. Wahre mich, Gott, denn ich vertrau' auf dich. 2. Sprich, (meine Seele), zum Ewigen: Du bist der Herr!

worfene. יכבד ist nun schon mehr die auch äußerlich hervortretende Ehrenbezeugung, die der wahre Fromme nur dem wahren Gottesfürchtigen erweiset; wohingegen נבזה durch בעיניו mehr in's Innere zurücktritt, in die innere Verachtung, die weniger durch äußere That als Zeichen der Verachtung, als durch Vorenthalten der Ehrenbezeugung sich kund thut. נבזה ist also mehr ein passives, יכבד ein aktives Verhalten. — להרע Sept. und And. fälschlich „seinen Nächsten." De Wette für לרע „dem Bösen," wie kann aber dem Bösen darum der Eid gebrochen werden, weil er böse ist? Raschi: לעצמו „sich selbst zum Schaden," und doch hält er den Eid. — 5. Nach dem Gesetze soll nichts verliehen werden um Zins, sondern jedes Darlehn soll ein Werk der Nächstenliebe sein, und eben so wenig Bestechung angenommen werden, s. 3 M. 25, 37. 5 M. 27, 25. —

16. Wenn die feste, unerschütterliche Anhänglichkeit an Gott, wie sie im gottgläubigen Gemüthe wurzelt, es mit dem sanftesten Frieden erfüllt, und mit süßer Zuversicht durchweht, in sicheren Zügen und lieblichen Farben gezeichnet werden soll, so wird man dies in diesem Ps. in vollendetem Maße finden. Es ist hier kein Sturm, gegen den der Gottesfürchtige ankämpft, kein gewaltiger Feind, der ihn bedrängt und den er zu bestreiten hat; nein! er fühlet sich wohl und glücklich in seiner Hingebung an Gott, und wenn das Leben ihn mit seinen Wirrsalen nicht verschont, so weiß er doch sicher, daß sein Gott ihn daraus rettet, und ihm Leben und Wonne ertheilt auf immer. Der Ps. ist also rein eine Schilderung des Seelenzustandes des Gottgläubigen, und steht so den Ps., welche den Kampf des Gerechten und seine Bitte mitten im Kampfe aussprechen, gegenüber. Es ist hier Sicherheit und Frieden. Der S. schildert zuerst den engen Anschluß seines Geistes an Gott (1—6.), alsdann die Zuversicht, die aus einem solchen entspringt (7—11.) Psychologisch richtig beginnt er mit einem Bittwort „behüte mich," und spricht sein Vertrauen und Glück in Gott aus (1. 2.) Aber auch äußerlich hält er sich zu den Gottesfürchtigen und von allen Abgöttischen fern (3. 4.) Denn in Gott sucht er seinen ganzen, fröhlichen Antheil des Lebens (5. 6.) Daher hat er Gott stets vor Augen, der ihn berathen hat und durch den er nicht wanket (7. 8.) Ja, er ist freudvoll, weil Leib und Geist sicher sind in Gott (9. 10.) Beides faßt er nun in einem Schlußsatz zusammen: Leben wird ihm von Gott fürder gelehrt und wahre Wonne bereitet durch Gott (11.) Ganz falsch ist daher die Auffassung de Wette's: „ein frommer Verehrer Gottes, der sich in irgend einer Gefahr befindet (in welcher, ist nicht gesagt) ruft ihn um Schutz an." Davon ist keine Spur. Ebenso wenig ist die Ansicht Hengstenberg's richtig, daß der erste Vers gleichsam als Ueberschrift die Hoffnung („bewahre mich") und das Vertrauen ausspreche, und nun das zweite Thema in drei zweiversigen Strophen 2—7., dann das erste in eben so vielen 8—11. ausgesprochen werde. Es ist dies in Inhalt und Form verfehlt, da erstens Vertrauen und Hoffnung an sich nichts Verschiedenes sind, und vielmehr der S. zuerst seinen völligen Anschluß an Gott, seine engen Geistesbeziehungen zu Gott schildert, zweitens bei dieser Strophenabtheilung die engst zusammengehörenden Verse auseinandergerissen werden. Gerade umgekehrt: der Ps. besteht aus lauter zweiversigen Strophen, und schließt mit einem größern Schlußverse. 1. und 2. die erste Strophe gehören genau zusammen, indem 2. die zweite Hälfte des V. 1. näher erklärt; 3. 4. die zweite, indem dem „Heiligen" V. 3. die אחר מהרו V. 4. gegenübertreten; wie 5. 6., die dritte Strophe, auseinandergerissen werden könnten, da חבלים und נחלת dasselbe sind wie מנת גורלי, כוסי, חלקי, ist gar nicht einzusehen; mit V. 7. fängt der S. von Neuem an, und 7. 8. gehören genau zu einander, wie אברך und שויתי, und „auch die Nächte" und „beständig" bezeugen; 9. 10. hängen genau zusammen; 11. dreigliedriger Vers, faßt zusammen und schließt ab. Die Verse sind alle zweigliedrig, außer V. 4. und 11. dreigliedrig. Der Ps. spricht aus: der innige Anschluß an Gott sichert ein ruhiges, sicheres und ewiges Leben. — Außer Ewald, der den Ps. nach David versetzt, erkennen alle Erkl. ihn für Davidisch. Hitzig bezieht ihn abgeschmackt auf 1 Schem. 30, 26. Die christlichen Ausleger stritten sich lange Zeit um die durch Nichts begründete

mein Glück ist nicht außer Dir. — 3. Zu den Heiligen, die da im Lande sind — und die Herrlichen, all mein Wohlgefallen ist an ihnen. 4. Die Schmerzen derer mehren sich, die einen Andern ertauschen: nicht opfr' ich ihre Trankopfer von Blut, nicht nehm' ich ihre Namen auf meine Lippen. — 5. Der Ewige ist mein

אַתָּה טוֹבָתִי בַּל־עָלֶיךָ׃ (ג) לִקְדוֹשִׁים
אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי כָּל־חֶפְצִי־
בָם׃ (ד) יִרְבּוּ עַצְּבוֹתָם אַחֵר מָהֲרוּ בַּל־
אַסִּיךְ נִסְכֵּיהֶם מִדָּם וּבַל־אֶשָּׂא אֶת־
שְׁמוֹתָם עַל־שְׂפָתָי׃ (ה) יְהוָה מְנָת־חֶלְקִי

Messianische Deutung des Ps., weil diese ungeschickt von Petrus und Paulus Ap.G. 2, 25. 13, 34. gesucht worden; selbst Hengstenberg nimmt nur zu einer ideellen Deutung in diesem Sinne seine Zuflucht. — 1. מכתם s. Einleit. „Bewahre mich" ist lediglich einleitendes Bittwort; sollte, wie die neueren Erkl. annahmen, der Ps. eine Bitte in großer Gefahr sein, so wäre unleugbar Bitte und Gefahr genau beschrieben worden. — 2. Bei אמרת נפשי ist „meine Seele" zu suppliren (vgl. Ps. 42, 6. 43, 5. Klgl. 3, 24.) Die Anrede an die Seele giebt der Rede dramatische Lebendigkeit und hat etwas unbeschreiblich Rührendes und Ergreifendes (Hengstenberg). Gott als Herr anerkannt, dem Alles unterthänig, nach dessen Willen daher Alles geschieht. Die zweite Vershälfte verstehen die Sept.: Du bedarfst meiner Güter nicht; Raschi und Rdak: Du bist das Gute mir nicht schuldig, es ist allein Deine Gnade; Targ. und Viele: mein Glück kommt nur von Dir, ist außer Dir nicht zu finden, was Hengstenberg glücklich mit 2 M. 20, 3. unterstützt. De Wette: nicht über Dich hinaus. — 3. 4. Um diese so vielfach mißverstandenen Verse richtig zu verstehen, muß man mit V. 4. beginnen. Auf wen gehen die Suff. in נסכיהם und שמותם? Auf keinen Andern, als auf das Subjekt in מהרו. Die Suff. pron. poss. zu נסך gehen stets auf die Haupt-Opfer, zu denen das Trankopfer als Nebenopfer gehört, oder auf die Opfernden selbst, wie Jech. 20, 28., niemals aber auf die Götter, denen die Opfer gebracht werden. Der S. sagt also, daß er durchaus keine Gemeinschaft mit den אחר מהרו haben wolle, daß er ihre Trankopfer nicht mitopfert (wobei er durch „aus Blut" gleich diese Leute näher charakterisirt, sei es als Götzendiener, die von Blut statt von Wein Trankopfer machen, sei es als Mörder und Räuber, die für blutig geraubte Dinge ihre Trankopfer erwerben), ja nicht einmal ihre Namen auf die Lippen bringt, wodurch er den höchsten Grad von Abscheu ausdrückt. Welche sind nun diese Leute? Offenbar אחר מהרו (אשר). Daß אחר auch ohne אל (2 M. 34, 14.) einen andern Gott als den Einzigen (אחר), Ewigen bezeichnet, sieht man klar aus Jesch. 42, 8. מהרו aber, das nur im Piel eilen heißt, hat hier die Bedeutung ertauschen, erkaufen; wenn es dies zwar gewöhnlich von der Morgengabe eines Weibes bedeutet, so liegt es doch auch von der Beziehung zu einem Gotte im morgenländischen Bilde nicht zu fern. Von diesen heißt es nun: die einen andern Gott sich erkaufen, d. h. die Israeliten, die Götzendiener werden, vermehren nur ihre Schmerzen, Unruhen und Wirrsale. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden ist dafür ganz klar, denn der S. schildert ja eben die freudenvolle, heitere Ruhe, die er aus seinem Gottvertrauen zieht. „Sie vermehren ihre Schmerzen" steht also im Gegensatz von „mein Glück" in V. 2., von „anmuthig" und „angenehm" in V. 6. Der Gedanke des V. 4. ist also, daß der S. sich von den Götzendienern in Jisr. völlig fern hält und in keine Gemeinschaft mit ihnen tritt, (in Jisr., denn „einen andern Gott ertauschen" kann nicht von Heiden gesagt werden). Dieses Negative muß sich an ein vorhergehendes Positive in V. 3. schließen, das Fernhalten von den Götzendienern in Jisr. an ein Anschließen an die Verehrer des Einigen in Jisr. Und nun finden wir auch die hierzu nöthigen Gegensätze, in V. 3. קדושים sind offenbar Gegensatz zu den אחר מהרו, und das Nichts mit diesen zu thun Haben findet einen Gegensatz in dem ל in לקדושים und dem חפצי בם. Die erste Hälfte des V. 3. heißt also: ich halte mich, bin gesellt zu den Heiligen, die im Lande sind, אשר המה zu gehörig. Der S. will damit die Heiligen scharf auf Jisr. beschränken, und denen gegenüber treten, die auch außerhalb Jisr.'s solche finden wollen. Aber nicht bloß hält er sich zu ihnen, er hat auch sein ganzes Wohlgefallen an ihnen, es sind die innigsten Beziehungen der Liebe, die ihn an sie knüpfen. Der st. constr. des אדירי kann nicht auffallen, weil die Worte des ganzen Verses, überhaupt etwas inkorrekt gehalten, in enge Verbindung gesetzt werden sollen. Daß אדירי hier die קדושים wieder sind, ist nicht zweifelhaft. Es ist der Gegensatz von ירבו עצבותם, und ist bei ihnen nicht an äußere Macht zu denken, sondern an die innere Kraft und Selbstständigkeit; man vgl. נאדר בקדש 2 M. 15, 11. So ist der Sinn gänzlich klar. Der S. hält sich voll Liebe zu den Verehrern des Einigen, und voll Abscheu fern von den jisr. Götzendienern. — De Wette nimmt ל in לקדושים als Not. nomin. „die Heiligen — sind die Herrlichen," äußerst matt, wohingegen die Ellipse „halte ich mich" nicht hart ist (vgl. מזמ׳ לדוד). — Schon Targ. nimmt עצבות für עצבים Götzen, was gegen den konstanten Sprachgebrauch läuft, auch giebt das Mehren der Götzen keinen Sinn, wohingegen Raschi, Rdak u. A. als Schmerzen, die aber ירבו lesen. Schon Michl. Joph. nimmt מהרו nicht im Sinne von eilen, Raschi אחר als Götze, wohingegen Gesen., de Wette „anderswohin eilen,"

וְכוֹסִי אַתָּה תּוֹמִיךְ גּוֹרָלִי: (ו) חֲבָלִים
נָפְלוּ־לִי בַּנְּעִימִים אַף־נַחֲלַת שָׁפְרָה
עָלָי: (ז) אֲבָרֵךְ אֶת־יְהוָה אֲשֶׁר יְעָצָנִי
אַף־לֵילוֹת יִסְּרוּנִי כִלְיוֹתָי: (ח) שִׁוִּיתִי
יְהוָה לְנֶגְדִּי תָּמִיד כִּי מִימִינִי בַּל־אֶמּוֹט:
(ט) לָכֵן שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי אַף־
בְּשָׂרִי יִשְׁכֹּן לָבֶטַח: (י) כִּי לֹא־תַעֲזֹב

beschieden Theil und mein Kelch, du zieheſt mein Loos. 6. In Anmuth fiel mir Beſitz, ja, mir iſt ein liebliches Erbe. — 7. Ich preiſe den Ewigen, der mich berathen, auch in Nächten mahnt mich mein Inneres. 8. Stets ſtell' ich den Ewigen mir vor, denn er ſteht mir zur Rechten, ich wanke nicht. — 9. Darum freut ſich mein Herz, frohlockt mein Gemüth, ja, ſicher wohnet mein Leib. 10. Denn nicht überläßt du meine Seele der Gruft, läßt nicht deine

was der Sprachgebrauch beider Wörter verwirft. — 5. 6. Der S. will im Gegenſatz vom vor. V. in den innigſten Worten hervorheben, wie ſehr er ſich an Gott angeſchloſſen, Gott in ihm lebt, und er in Gott, wie ihm ſein ganzes Daſein untrennbar von Gott iſt. Sein Loos, ſein Antheil am Leben, ſein Beſitz, ſein Erbe iſt Gott, und darum anmuthig, ſchön. Das erſtere drückt V. 5., das zweite V. 6. aus. Wenn im Pentat. oft geſagt wird, das Erbtheil Levi's ſei Gott (z. B. 4 M. 18, 20.), ſo iſt es da allerdings im Gegenſatz zu den Erbſtücken der übrigen Stämme im Lande geſagt, und auf die Opfer und Erſtlinge hingedeutet, jedoch auch mit dem Gedanken im Hintergrunde, daß dem St. Levi ſeine Beſtimmung in der Uebung des Kultus und der Erhaltung der Lehre falle. Auch hier tritt Theil, Becher, Beſitz, Loos, als Gegenſatz zu den „Schmerzen" der Abtrünnigen im vor. V., ſowohl als äußeres Lebensloos auf, indem Gott dies ſeinem Verehrer ſichert, als auch als inneres, indem der S. ſeinen Lebensinhalt in Gott ſucht. Rdak ſieht מנת als stat. absol. an. תומיך Geſen. Fürſt als ſeltenere Form des Part. von תמך; And. als Fut. Hiph. von ימך, das im Arabiſchen groß, herrlich ſein bedeutet. Der Sinn begünſtigt die erſte Anſicht, da in V. 5. noch objektiv geſprochen wird. עלי iſt nicht von שפרה abhängig. — 7. Gott hat ihn berathen, daß er zu dieſem Lebenslooſe gekommen. Der S. erkennt an, daß dies nicht ſein Verdienſt allein, ſondern Gottes Führung war. Daher treibt ihn ſein Inneres immerfort zum Danke. — 9. 10. Der S. erhebt ſich noch eine Stufe höher: von der heitern Ruhe ſteigert ſich ſein Gefühl zur Freude, zum Jubel. כבודי für „Seele." Im Folgenden ebenfalls eine Steigerung: zuerſt die Sicherheit des Leibes, d. i. äußere Sicherheit während des Lebens vor Schaden und Gefahr (בשר der belebte Leib, nicht etwa des Leichnams vor Würmern, ſo Rdak: בעודנו בחיים ישכין לבטח שתצילנו מכל נזק). Dann über das irdiſche Leben hinaus die Ueberzeugung, daß die Seele des Frommen nicht der Gruft, dem Nichtſein überlaſſen werden könne, ſondern von Gott erhalten werden müſſe. Wenn die jüd. Erklärer hier die Unſterblichkeit der Seele ausgeſprochen fanden, (Rabe: הזכיר סבת גילת הנשמה כי לא תמות ותאבד), ſo verſtanden die älteren chriſtl. Ausleger die Auferſtehung Chriſti, die neueren chriſtl. Komment. den Schutz vor Gefahren darunter. Im letztern Falle aber würde V. 10. gar nichts Anderes als V. 9. bringen, die Ausdrücke עזב לשאול, ראות שחת können nicht den bloßen Tod bezeichnen, vor dem Gott ihn ſchützen ſolle, noch dazu da der S. auch wußte, daß er einmal ſterben müſſe, und נפשי ſteht dem בשרי in V. 9. zu ſcharf gegenüber, als daß es wieder daſſelbe bedeuten könnte. Es muß daher jedenfalls das Schickſal der Seele im Beſondern ausgeſprochen werden, und daß die Seele der Gruft nicht anheimfalle, kann nichts anderes als die Unſterblichkeit bezeichnen. Es iſt daher lediglich eine Konſequenzmacherei der chriſtl. Ausleger, die dem A. T. jede Andeutung über die Unſterblichkeit mit Gewalt entziehen wollen, wenn ſie dieſelbe auch hier leugnen. Ohne uns hier in den alten Streit über dieſen Gegenſtand einzulaſſen, kann man doch bemerken: daß, wenn der Moſaismus, bei ſeinem Streben, das Dieſſeits religiös zu geſtalten, und die Geſellſchaft von der Religion durchdringen zu laſſen, in ſeinen Verheißungen ſtets dieſes Dieſſeits im Auge hat, dennoch in ſeiner letzten Frage die Unſterblichkeit, wenn auch nicht ausgeſprochen, im Hintergrunde haben mußte. Bei dem hohen Alter der Unſterblichkeitslehre, konnte es denn nun nicht ausbleiben, daß dieſelbe nach dem Moſaismus auch immer mehr hervortreten mußte, zuerſt mehr als Ahnung, dann als Anſchauung, endlich als beſtimmt gefaßte Lehre. Die Letztere erſcheint in Koheleth, in den älteſten Sprüchen der Miſchnah. Als Ahnung und Anſchauung, inſonders als einer unſterblichen Dauer des frommen, gottgläubigen Geiſtes, kommt ſie bereits in den Pſalmen vor, und dahin haben wir auch unſere Stelle zu verweiſen. Sehr ſchön ſagt zu unſr. St. der, eine rühmliche Ausnahme machende Ewald: „Wo ſolche Ahnung und Vorſtellung vom wahren Leben emporkeimt, da wird in der That ſchon der Schleier aller Zukunft des Einzelnen ſo weit gelüftet, die echte Hoffnung ſo klar geſpendet, als es ohne neue Bilder zu gebrauchen möglich iſt; Dogma iſt's hier bei weitem noch nicht, und von der Unſterblichkeit des Geiſtes tritt hier zwar die echte Ahnung und Nothwendigkeit, aber noch nicht ein ſo fertiger, feſter Begriff und ſo ſchwelgeriſche ſchwärmeriſche Bilder

Frommen schauen die Grube. — 11. Den Pfad des Lebens wirst du mir kund thun; Fülle der Freuden ist vor deinem Antlitz, Wonn' in deiner Rechten immerdar.

נַפְשִׁי לִשְׁאוֹל לֹא־תַעֲזֹב חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת׃ (יא) תּוֹדִיעֵנִי אֹרַח חַיִּים שֹׂבַע שְׂמָחוֹת אֶת־פָּנֶיךָ נְעִמוֹת בִּימִינְךָ נֶצַח׃

Bitte um Gericht und Schutz.

17. 1. Gebet von David. Hör', Ewiger, das Recht, vernimm mein Flehen, merk auf

יז (א) תְּפִלָּה לְדָוִד שִׁמְעָה יְהוָה צֶדֶק הַקְשִׁיבָה רִנָּתִי הַאֲזִינָה תְּפִלָּתִי

יתיר ו׳ 10. בנ״א אֹרַח v. 11.

hervor wie später. Aber das ist gerade das Herrliche, daß wir so in einigen Liedern die höhere Ahnung in ihrer durch sich selbst nothwendigen Bildung und Entstehung zum ersten Male hervorkeimen sehen." Wer, wie der S., sich so innig mit Gott leben fühlte, mußte auch empfinden und gewiß werden, daß dieser innige Verband kein Ende durch den Tod des Leibes haben könne. — Daß das Chethib חסידיך (Plur.) nicht aus dem polemischen Interesse der Juden gegen die Deutung auf Jesus entstanden sei, und die Ursprünglichkeit für sich habe, ist von den neueren Kritikern anerkannt worden. — 11. Schlußsatz als Folgerung des Ganzen. Unter חיים ist das Leben in seiner Totalität, das irdische und über die Grenzen des Irdischen hinausgehende verstanden. Aber es ist nicht bloß ein Leben, Dasein, sondern mit bestimmtem Inhalt, vollkommner und ewiger Seligkeit. —

17. An einige unbedeutende Aeußerlichkeiten sich haltend, haben einige Erklärer (Venema, Hengstenb.) versucht, diesen Ps. mit dem vorhergehenden als ein vom Dichter verbundenes Paar auszugeben. Dies aber nur mit völligem Verkennen Beider. Wir sahen, daß der 16te Ps. den Seelenfrieden, die Sicherheit und Zuversicht des Gottgläubigen schilderte, dem gegenüber nur ein kurzer Blick auf die sich mehrenden Schmerzen des Abtrünnigen geworfen ward (16, 4.) Der 17te Ps. eröffnet den innern Kampfplatz des Gerechten, wenn er auf die Zustände der Welt sieht. Die Ungerechten, Gewaltthätigen, leben in Macht, Reichthum, mit blühenden Häusern, während der Gerechte, der sich des Besten bewußt ist, leidet, verfolgt ist. Wo bleibt da die Gerechtigkeit Gottes? Diese Frage ist es, die das Herz und den Geist des S. bewegt, er hängt fest an dem Gedanken der göttlichen Gerechtigkeit, dennoch kann er nicht übersehen, daß er sie im Leben nicht verwirklicht findet; das ringt in ihm, bis er sich mit der Ansicht tröstet, daß Gott ihm, dem Gerechten, höhere Freuden verleiht, die über das irdische Glück des Sünders hinausgehen (V. 15.) Dieser Kampf der Ueberzeugung mit der Erfahrung ist es, den der Ps. erschütternd zeichnet, erschütternd, da er doch nicht wagt, die Frage nackt herauszustellen, und den Trost ganz durchzufühlen, sondern nur die Gegensätze hervorhebt, und so Zeugniß giebt, daß der S. noch nicht zum Ende des Kampfes gekommen. Es drängt daher zuerst den S. zur innigsten Bitte um Gerechtigkeit, um sein Urtheil (1—3.), da er sich rein und schuldlos fühlt (4—6.) Um so mehr kann er um Schutz flehen (7—9.) vor den Frevlern, die Gewaltthat üben (10—12.) Der Herr erstehe daher, die niederzustrecken, die jetzt in irdischer Fülle leben, während der Gerechte dauernde Freude in Gott erfahren wird (13—15.) Dies ist der einfache, natürliche Ideengang. Darum ist auch die Strophenabtheilung nicht scharf begränzt, am sichtbarsten nur mit V. 13. Bei genauerer Prüfung stellt sich dann der 3versige Strophenbau dar, und zwar so, daß der letzte Vers jeder Strophe zur folgenden hinüberleitet. So gehört V. 3. genau zu V. 2., da die Prüfung genau zu dem Urtheil gehört, um welches der S. in der ersten Strophe fleht, leitet aber zur zweiten Strophe hinüber, indem er sich auf seine Reinheit beruft, die Gegenstand der zweiten Strophe ist. Eben so gehört V. 6. zur zweiten Strophe als unmittelbarer Ausfluß der Berufung auf seine Reinheit, denn gestützt auf diese, bittet er um Gehör; leitet aber zur dritten über als Bitte. Doch ist V. 6. ganz allgemein, die dritte Strophe spricht die Bitte speziell aus, so daß mit V. 7. offenbar eine neue Strophe beginnt. V. 9. gehört sogar in der Wortverbindung zur dritten Strophe (שמרני, תסתירני — מפני), leitet aber zur vierten Str., welche der Bösewichter Thun schildert, hinüber. Losgelöst erscheint dann nur die fünfte Strophe mit V. 13., als Schlußstrophe. — Der Inhalt des Ps. ist: das Räthsel der göttlichen Gerechtigkeit in der Wirklichkeit. Raschi glaubt ihn nach dem Tode des Urijah abgefaßt, als David fürchtete, Joab und das jisr. Heer würden seiner Sünde halber geschlagen werden, was vom mindesten Verständniß des Ps. zeugt, da der S. darin ja auf seine Unschuld pocht. Andere wollten ihn in die Kampfeszeit mit Schaul, Andere mit Abschalom versetzen. De Wette sieht in V. 15. die Unsterblichkeit ausgesprochen, und will den Ps. darum D. absprechen. Ewald stellt ihn vor den 16ten in's Exil. — 1. Der S. öffnet sofort sein ganzes Herz, spricht Alles aus, was in ihm kämpft. Er ist sich seines Rechts bewußt, er sieht das Recht nicht in Geltung, er

mein Gebet von Lippen sonder Trug. 2. Mein Urtheil gehe aus von dir, laß deine Augen schauen auf das Recht. 3. Du hast mein Herz erprobt, durchforscht des Nachts, mich stark geprüft: du findest nichts, mein Trachten überschreitet nicht mein Mund. — 4. Unter der Menschen Werken beobachtete ich nach dem Worte deiner Lippen die Pfade des Verbrechers: 5. fest hielten meine Schritt' an deinen Gleisen, nicht wankten meine Tritte. 6. Ich ruf' dich an, denn du erhörst mich, Gott, o neig dein Ohr mir zu, hör meine Rede. — 7. Deine Gnaden sondre aus, der du Vertrauenden vor Widersachern mit deiner Rechten hilfst. 8. Wahr'

בְּלֹא שִׂפְתֵי מִרְמָה׃ (כ) מִלִּפְנֶיךָ מִשְׁפָּטִי
יֵצֵא עֵינֶיךָ תֶּחֱזֶינָה מֵישָׁרִים׃ (ג) בָּחַנְתָּ
לִבִּי ו פָּקַדְתָּ לַיְלָה צְרַפְתַּנִי בַל־תִּמְצָא
זַמֹּתִי בַּל־יַעֲבָר־פִּי׃ (ד) לְפָעֳלוֹת אָדָם
בִּדְבַר שְׂפָתֶיךָ אֲנִי שָׁמַרְתִּי אָרְחוֹת
פָּרִיץ׃ (ה) תָּמֹךְ אֲשֻׁרַי בְּמַעְגְּלוֹתֶיךָ
בַּל־נָמוֹטוּ פְּעָמָי׃ (ו) אֲנִי־קְרָאתִיךָ כִּי־
תַעֲנֵנִי אֵל הַט־אָזְנְךָ לִי שִׁמְעָ אִמְרָתִי׃
(ז) הַפְלֵה חֲסָדֶיךָ מוֹשִׁיעַ חוֹסִים
מִמִּתְקוֹמְמִים בִּימִינֶךָ׃ (ח) שָׁמְרֵנִי

ibid. מלרע נ״א לַיְלָה ibid. v. 3. נ״א לִבִּי
v. 6. נ״א לִי v. 4. נ״א פֶּרֶץ

frägt sich, wie dies mit der Gerechtigkeit Gottes vereinbar sei, er will, es ist die Bedingung seiner Existenz, daß das Recht zur Geltung kommt, und drückt dies als Bitte gegen Gott, an den er, trotz jener Frage, unerschüttert im Glauben hängt, aus. Ganz irre gehend, haben sich die Erklärer darum gestritten, wie die Ungehörigkeit auszugleichen, daß der S., der sich doch auch als sündiger Mensch erkennen muß, auf sein Recht pocht dem gerechten Gott gegenüber; der Eine sagte, es sei die Gerechtigkeit der Sache, die er geltend mache, obgleich mit dem Schluß des Verses nur die Person gemeint sein kann. Nein! der S. spricht die Regungen seines Herzens aus, in dem die große Frage nach der Gerechtigkeit Gottes im Laufe der Welt rege ist, um so reger, da er selbst sich in großer Bedrängniß befindet. Die Ps. sind aber nicht angethan, künstliche Dogmen auszusprechen, sondern vielmehr die Seelenzustände des Gottgläubigen zu schildern. Es ist der unbefangene Mensch, der sein Gemüth, seinem Gott allein gegenüber, hier zum Ausdruck bringt. — 2. משרים ist die Rechtschaffenheit des S. Sobald Gott sieht auf diese, so muß sie auch zur Geltung kommen, s. 10, 1. u. Anm. Chab. 1, 13. — 3. Der S. verlangte sein Recht, sein Urtheil, daß es in Vollzug komme. Nothwendig ist es daher, dieses Urtheil auf einer sorgfältigen Prüfung beruhend zu bezeichnen. Die Praet. צרפתני ,פקדת ,בחנת sind daher wirklich als Praet. zu fassen, die Fut. יעבר ,תמצא als Praes., das Resultat dieser angestellten Prüfung, das fortdauert. Die Verbindung dieser tempora in Einem V. ist dadurch allein deutlich. Dies spricht auch gegen die Verbindung des זמתי mit dem Vorhergehenden, so wie dann זמתי in der Verbindung mit יעבר als Inf. zu fassen. Gott hat also das Herz des S. geprüft, und es ist rein befunden, es ist nichts Sündliches gefunden worden, זמתי der Zustand seines Herzens ist ein solcher, daß er mit der Forderung des Rechts nicht gesündigt hat, der Zustand des Herzens geht nicht über die gesprochenen Worte hinaus, er ist so, wie er ihn V. 1. 2. angegeben. — 4. Diese Reinheit führt er nun als in den Wegen des Lebens von ihm behauptet aus. פעלות אדם ist das Allgemeine, die Werke der Menschen, wie sie theils gut, theils böse sind, von welchen daher ארחות פריץ, die Pfade des Bösewichts, ein Theil, der größere, sind. שמרתי kann durchaus nicht sich vor etwas bewahren, hüten sein, da sonst מן erforderlich gewesen. Unter den Werken der Menschen beobachtete er (vgl. 1 Schem. 1, 12.) die Wege des Bösewichts, und zwar sie beurtheilend nach dem Worte Gottes, welches die Richtschnur seines Urtheils war. Weiter sagt dieser Vers nichts; erst V. 5. spricht aus, daß er sich fern von jenen hielt, und ohne Wanken auf Gottes Wegen blieb. — 5. Fälschlich wurde der Inf. abs. תמך schon von Rdak als Imperat. angesehen, vielmehr zeigt שמרתי und נמוטו, daß es Praet. ist. Noch weniger würde der Sinn dafür sprechen, da er die Behauptung seiner Reinheit durchgeführt hat, und eine Bitte um Erhaltung in derselben ganz ungeeignet wäre. — 6. An diese Behauptung seiner Reinheit knüpft er die Bitte um Gehör seines Rechtes abschließend noch einmal an. — 7. Er geht daher über auf die Folgen der Erhörung, die in Bittform ausgesprochen werden. הפלה „sondere aus" s. 4, 4. מושיע zu בימינך, nicht „wider deine Rechte" zu ממתקוממים, vgl. 16, 11. Der Unsinn de Wette's „diese fast unbescheiden klingende Bitte ist dem Geiste des Hebräismus zuzuschreiben, welcher noch nicht die christliche Ergebung kannte," ist schon von Hengstenberg widerlegt. Auf diese Weise dürften die Christen durchaus nicht beten, und selbst das Vaterunser wäre ein christlicher Mißgriff. — 8. Dieselben Bilder auf einander folgend 5 M. 32, 10. 11. —

mich wie des Auges Apfel, in deiner Flügel Schatten birg mich, 9. vor den Frevlern, die mich überfallen, meinen Feinden, die auf den Tod mich umringen. — 10. Es häufte sich ihr Fett, mit ihrem Munde reden sie in Hochmuth. 11. Auf jeden Schritt umzingeln sie uns jetzt, sie richten ihre Augen drauf, im Lande abzuweichen; 12. dem Löwen gleich, der nach Raub schnaubt, dem jungen Leuen, sitzend im Versteck. — 13. Auf, Ew'ger, ihm entgegen, streck nieder ihn, errette meine Seele vor dem Frevler durch dein Schwert, 14. vor diesen Männern durch deine Hand, vor den Männern dieser Welt, deren Theil im Leben, deren Bauch mit deinen Schätzen du gefüllt; sie haben Söhn' in Fülle, und lassen ihren Enkeln Ueberfluß. 15. Ich aber werde schauen in Gerechtigkeit dein Antlitz, der Wonne Fülle haben, wenn ich erwacht, an deinem Bilde.

כְּאִישׁוֹן בַּת־עָיִן בְּצֵל כְּנָפֶיךָ תַּסְתִּירֵנִי׃
(ט) מִפְּנֵי רְשָׁעִים זָוּ שַׁדְּדוּנִי אֹיְבַי בְּנֶפֶשׁ
יַקִּיפוּ עָלָי׃ (י) חֶלְבָּמוֹ סָגָרוּ פִּימוֹ דִּבְּרוּ
בְגַאֲוָה׃ (יא) אֲשֻׁרֵינוּ עַתָּה סְבָבוּנִי עֵינֵיהֶם
יָשִׁיתוּ לִנְטוֹת בָּאָרֶץ׃ (יב) דִּמְיוֹנוֹ כְּאַרְיֵה
יִכְסוֹף לִטְרֹף וְכִכְפִיר יֹשֵׁב בְּמִסְתָּרִים׃
(יג) קוּמָה יְהוָה קַדְּמָה פָּנָיו הַכְרִיעֵהוּ
פַּלְטָה נַפְשִׁי מֵרָשָׁע חַרְבֶּךָ׃ (יד) מִמְתִים־
יָדְךָ יְהוָה מִמְתִים מֵחֶלֶד חֶלְקָם בַּחַיִּים
וּצְפִינְךָ תְּמַלֵּא בִטְנָם יִשְׂבְּעוּ בָנִים
וְהִנִּיחוּ יִתְרָם לְעוֹלְלֵיהֶם׃ (טו) אֲנִי בְּצֶדֶק
אֶחֱזֶה פָנֶיךָ אֶשְׂבְּעָה בְהָקִיץ תְּמוּנָתֶךָ׃

בנ״א פִּימוֹ v. 10. סבבונו קרי v. 11.
נ״א וּצְפִינְךָ וצפונך קרי v. 14. נ״א בִּטְנָם ibid.
למע׳ לעלליהם ibid.

9. Rabe: בנפש gierig, mit Wuth. — 10. Nähere Schilderung dieser Bösewichter. Der Hauptsinn des Verses liegt in der zweiten Vershälfte: sie reden in Hochmuth, dies ist Folge des „sie schlossen ihr Fett." Was heißt dies? Nichts anders als: ihr Fett schloß sich, sie wurden fett (vgl. Richt. 3, 22.) Fett werden als Zeichen des Wohlstandes, der Fülle wird in der Schrift oft genug als Ursache des Uebermuthes angesehen, s. 5 M. 32, 15. Andere ziehen פימו zur ersten Hälfte. Gewöhnlich: ihr Herz (wogegen Ps. 119, 70.) verschließt sich, was kein Bild der Schrift. — 11. Die Meisten לנטות „uns niederzustrecken," welche Bedeutung für נטה nicht erwiesen ist, das vielmehr vom rechten Wege abbiegen, abweichen, Firm. 14, 8. Ps. 44, 19. u. oft. — 12. Der Wechsel des Numerus hier häufig, weil der S. den Feind bald als Gattung, bald als Vielheit von Individuen betrachtet. Den absichtlichen, nachdrücklichen Gleichklang in יכסוף לטרף haben wir nachzuahmen gesucht. — 13. Je größer die Unthaten der Gewaltigen sind, desto natürlicher schließt sich der Aufruf zu ihrem Sturze an. Jüd. Ausl. nehmen unpassend חרבך als Appos. zu רשע, sowie im folgenden V. ירך zu מתים und vergleichen Jesch. 10, 5.; vielmehr ב zu suppl. wie bei פימו V. 10. und in diesem Ps. öfter. — 14. Um aber den Aufruf zum Sturze zu verstärken, wirft er einen Blick auf die Lage dieser Männer, die mit allen Gütern der Welt versehen sind, so daß diese Lage mit dem, was die Gerechtigkeit erheischte, im grellsten Widerspruch steht. Sie leben lange מחלד, (denn חלד eig. Dauer), glücklich (חלקם בחיים), Gott hat ihnen irdische (בטנם) Schätze in Fülle gegeben (eine gewisse unbewußte Ironie liegt in צפונך), sie haben viele Kinder, (nicht: ihre Kinder sind satt vgl. V. 15.), und selbst ihre Enkel erben ihre Güter. — 15. Im vollen Gegensatze (wie אני hervorhebt) besitzt zwar der S. die vorher geschilderten Güter nicht, ist vielmehr in großer Gefahr (עתה V. 11.): aber nichts desto weniger steht die Zuversicht in ihm fest, daß er in seiner Gerechtigkeit Gott schauen werde, d. h. daß er nicht allein Schutz und Gerechtigkeit erlangen werde — wie diese ihm nicht sind, wenn Gott nicht auf ihn, er also auch nicht Gott schaut — sondern höhere Freuden, die im Schauen Gottes, im Bewußtsein seiner Gnade liegen. Wenn also jene eine Fülle (ישבעו בנים V. 14.) haben, so wird er noch eine höhere Fülle haben (אשבעה) am Bilde Gottes, תמונתך, welches, wie 4 M. 12, 8. (s. Anm. dazu), die reine Anschauung Gottes bedeutet. Der S. drückt hiermit jedenfalls aus, daß der Genuß der irdischen Güter zwar Etwas ist, aber erst eine höhere Befriedigung aus dem Bewußtsein, mit Gott verbunden zu sein in Gerechtigkeit, entspringt. בהקיץ „beim Erwachen" deuten die Meisten: aus dem Schlummer des Todes, also im Jenseits, Ewald und Hengstenberg am Morgen, indem sie den Ps. als Abend-

Großes Danklied.

18. 1. Dem Sangmeister; vom Knechte des Ewigen, von David, der zum Ewigen redete die Worte dieses Liedes, zur Zeit, als ihn der Ewige errettet aus der Hand aller seiner

יח (א) לַמְנַצֵּחַ לְעֶבֶד יְהוָה לְדָוִד אֲשֶׁר
דִּבֶּר ו לַיהוָה אֶת־דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת
בְּיוֹם הִצִּיל־יְהוָה אֹתוֹ מִכַּף כָּל־אֹיְבָיו

lied ansehen, und V. 3. zur Unterstützung anrufen. Beides unstatthaft, denn das erstere hätte durchaus näher bezeichnet werden müssen, und gegen das zweite ist einzuwenden, daß der S. eine solche Umwandlung nicht mit dem Morgen erwarten konnte. In V. 3. ist „Nachts" ganz beiläufig, und hat Beziehung auf Vergangenes. Vielmehr bezeichnet בהקיץ hier, wenn der S. aus dem ganzen Zustande, in dem er sich befindet, ersteht, heraus kommt, erwacht ist. Der wirre Zustand seines Befindens und seiner Seele erscheint ihm als ein Schlummer, aus welchem erwacht, er die ganze Klarheit der Anschauung haben werde. —

18. Ein ausführliches, erhabenes Lob- und Danklied nach einem glücklich durchkämpften und mit Rettung und Erfolg gekrönten Leben; eine Abrechnung im höchsten Style über das Weh und Wohl, über den Kampf und Sieg eines bewegten Lebens; ein Abschluß in den aus den Tiefen der Wirklichkeit erworbenen Ueberzeugungen. Es ist kein Ruf um Rettung mehr, keine Bitte um Hülfe, keine Forderung nach Recht und Gericht, keine Klage über die Täuschungen des Lebens, über das Obherrschen des Bösen, das Unterliegen des Gerechten — alles dies lieget jetzt hinter dem S., denn er ist zum Ziele, zur Erfüllung, zur Vollendung seines Geschickes gekommen. Was sich ihm als das Resultat aller Erlebnisse herausstellt, das ist: die unbedingte Zuversicht auf Gott, die unendliche Retterkraft Gottes, die dem Lautern und Geraden wird, der Untergang der Gottlosen. Dies ist es, was ihm, nicht aus einer einzelnen Begebenheit, sondern aus dem Zusammenfassen alles deß, was ein Leben enthält, hervorgeht. Mit Recht hat daher schon Raschi diesen Ps. aus dem spätern Leben Davids herdatirt, worin ihm Rdak und die meisten Neueren beistimmen. Rabe wollte ihn nach dem Treffen mit den Pelischthim 2 Schem. 21, 15. gedichtet haben, und nur Olshausen zweifelte mit leicht widerlegbaren Gründen an dem Davidischen Ursprung, den der Inhalt wie die Sprache und die Aufnahme in das 2 B. Schem. erweisen. Nach einem Eingang, der die Zuversicht auf Gott ausspricht (2—4.), schildert der S. die Bedrängniß, in der er war (5—7.) Da erscheint Gott in all seiner Majestät und Furchtbarkeit (8—16.), und errettet schnell den Bedrängten (17—20.) Diese Rettung ist eine Vergeltung für die aufrichtige Frömmigkeit des S. (21—25.), da Gott es allein mit dem Gerechten hält (26—30.) Denn Gott allein ist vollkommen und der Hort, der daher dem Gerechten Kraft zum Kampfe verleiht (31—37.), daß er die Feinde völlig besiegt (38—43.) So rettet Gott den S. und erhebt ihn (44—46.), daß dieser ihn preiset unter den Völkern (47—51.) Der Ps. ergießt sich seiner Grundidee gemäß in einem breitern Strome wie gewöhnlich; bald erhebt er sich zum höchsten poetischen Schwunge, bald knüpft er in einfachen Sätzen seine Betrachtungen daran. Darum ist es ersichtlich, daß der S. wiederholt anhebt, um seinen Gegenstand noch einmal mit anderer Färbung zu behandeln. Der Ps. trennt sich daher in zwei Abschnitte, V. 2—30., wo er nach kurzem Eingang die Rettung aus der Bedrängniß schildert und diese auf die Vergeltung für die bewährte Frömmigkeit gründet, und V. 31—51., wo er die Vernichtung der Feinde und seine Erhöhung ausführt und den Schluß anfügt. Hengstenb. findet den Schluß des ersten Abschnittes in V. 28., aber schon der gleiche Anfang von V. 29. mit כי אתה zeigt, daß diese Verse nicht auseinanderzureißen sind. Ewald zieht V. 31. zum ersten Abschnitt, allein der unabhängige Anfang האל תמים, und der Anfang des V. 32. כי מי zeigen, daß die beiden Verse nicht zu trennen, und V. 31. den Beginn einer neuen Erhebung giebt. Außer de Wette findet Niemand eine Spur strophischer Anordnung im Ps.; de Wette will durchgängig 3versige Strophen finden, außer dem Schluß von 5 Versen. Obwohl sich nun diese Strophenabtheilung vielfältig bewährt, so zerreißt sie doch an einigen Stellen wiederum den Zusammenhang; auch ist es gerade bei größeren Ps. ersichtlich, daß die Strophenabtheilung nicht so einförmig gehalten wird. Bei näherer Prüfung stellt sich Folgendes heraus. Der Eingang 2—4. eine dreiversige Strophe, zweite Strophe von 3 Versen 5—7. Schilderung der Bedrängniß, 3te bis 5te Strophe von je 3 Versen 8—16. Erscheinung Gottes, daran eine Strophe von 4 Versen 17—20. die Rettung enthaltend, und nun zur Begründung dieser Rettung als Frömmigkeit 2 Strophen von je 5 Versen, 21—25. und 26—30., wo sich die zweite Strophe von der ersten dadurch wesentlich abscheidet, daß jene das Allgemeine anhebt. Der zweite Abschnitt beginnt mit einer Strophe von 2 Versen 31. 32. als allgemeinem Eingang, woran wieder eine 5versige Strophe 33—37. sich schließt, die die Verleihung der Kraft an den S. von Seiten Gottes schildert; von da ab wieder drei Strophen von je drei Versen 38—46., welche die Vernichtung der Feinde und die Erhöhung des Sängers zeichnen; woran der Schluß sich knüpft, der zuerst in einer Strophe von 3 Versen den Preis und in einer von 2 Versen den Abschluß giebt. Wir haben also die Strophenabtheilung von 3. 3. 3. 3. 3. 4. 5. 5. — 2. 5. 3. 3. 3. 3. 2., also vorwiegend dreiversige Strophen mit einer Erhebung zu 4. und 5., dann

Feinde, so wie aus der Hand Schaul's; 2. und er sprach: Ich liebe dich, Ewiger, meine Stärke! 3. Ewiger, mein Fels und meine Burg und mein Erretter, mein Gott, mein Hort, auf den ich

וּמִיַּד שָׁאוּל: (ב) וַיֹּאמַר אֶרְחָמְךָ יְהוָה חִזְקִי: (ג) יְהוָה | סַלְעִי וּמְצוּדָתִי וּמְפַלְטִי אֵלִי צוּרִי אֶחֱסֶה־בּוֹ מָגִנִּי וְקֶרֶן יִשְׁעִי

Eingang und Schluß des 2ten Abschnitts von 2 und wirklicher Anfang desselben von 5 Versen (33—37.) — Bekanntlich findet sich derselbe Psalm im 2 B. Schem. 22., jedoch mit vielen (74) Varianten, wieder. Die Ansicht, daß diese Verschiedenheiten nur Nachlässigkeiten der Abschreiber sind, ist längst beseitigt, um so mehr, da sich jene schon in den ältesten Versionen finden. Vielmehr haben die Verschiedenheiten beider Ueberlieferungen in beiden einen besondern Werth und Charakter. In der Regel haben die Lesarten des Psalmbuches einen höhern Werth, sind schwieriger und poetischer, während die des 2 B. Schem. leichter und prosaischer, jedoch dies nicht ohne Ausnahme. Es geht hieraus unleugbar hervor, daß beiden Texten eine frühzeitige Ursprünglichkeit zu Grunde liegt. Abarbanel (s. dessen Meinung II. S. 471.) und Hengstenberg schreiben beide Bearbeitungen David selbst zu, indem dieser den Ps. dem öffentlichen Gebrauche übergeben wollte. Indeß wird man so künstliche Intentionen bei dem alten S. niemals mit Grund rechtfertigen können. Vielmehr ist anzunehmen, daß schon frühzeitig der Ps. verbreitet, und in jener Zeit die ängstliche Wahrung jedes Buchstabens und Wortes noch nicht vorhanden war, so daß in Schrift und Mund besonders für poetische, speziell lyrische Stücke sich Veränderungen einstellten. Das Psalmbuch und das 2 B. Schem. nahmen nun verschiedene Abschriften auf. Ein Gleiches finden wir überall, wo in der Schrift von einem und demselben Stücke mehrmals Gebrauch gemacht wird, so das Stück Jesch. 36 ff. im Vergleich mit 2 Kön. 18 ff. (s. II. S. 828.), Jesch. 2, 2 ff. mit Michah 4, 1 ff. (s. II. S. 712.), Ps. 14. mit 53., s. S. 36. Ueberall finden wir da Verschiedenheiten, welche nicht aus Nachlässigkeit der Abschreiber, sondern aus freierer Behandlung hervorgegangen. Wir müssen unserm Ps. einen besondern Werth beilegen, insofern er auf eine bestimmte Weise die wirkliche Anschauung des Vaters der Psalmisten ausspricht, wie sie nicht in seinen einzelnen Lebensmomenten, vom Gewichte dieser niedergedrückt, ward, sondern wie sie seinem ganzen Leben zu Grunde lag. Die volle Subjektivität des religiösen Bewußtseins, wo die Rettung gänzlich der göttlichen Hülfe bis im Detail der Kräftigung und Stärkung der Persönlichkeit zugeschrieben, und diese Hülfe als nach dem Maßstabe der Frömmigkeit ertheilt, anerkannt wird, tritt hier vollendet und ohne untermischte Zweifel entgegen. Die Beziehung zwischen Gott und dem Individuum wird hier zu einem völlig persönlichen ausgearbeitet, wie sie von den Psalmen an in den Herzen der Gottgläubigen Platz griff. Der Hauptgedanke des Psalmisten ist: Gott führt vergeltend den Frommen aus allen Bedrängnissen zu einem gedeihlichen Ziele. Was die mosaische Lehre noch auf das ganze Volk Jisrael ausgedehnt hatte, wird hier auf die Individuen angewendet. — 1. Merkwürdig bleibt die Uebereinstimmung der Ueberschrift hier und 2 Schem. 22, 1. bei ihrer Verschiedenheit. Es ist hier למנצח לעבד ה׳, die 36, 1. wiederkehrt, hinzugefügt, wodurch der Ps. als solcher eingeführt wird; hingegen der Satz אשר דבר וגו׳ steht der geschichtlichen Einführung im 2 Schem. 22. entlehnt aus, wohingegen ומיד für das wiederholte ומכף im 2 Schem. 22. als ursprünglicher erscheint. Da nun V. 2. ebenfalls wie 2 Schem. 22, 2. mit ויאמר anhebt, was weder 3, 1. noch 7, 1. bei ähnlichen Ueberschriften hinzutritt, so scheint allerdings die Ueberschrift bei der Einreihung in das Psalmbuch der im 2 Schem. nachgebildet zu sein. — 2. Rabe erklärt ארחמך ich erflehe dein Mitleid. Der Vers fehlt im 2 Schem. Einige hielten ihn daher für einen spätern, kühlen Zusatz. Ewald u. A. halten ihn vielmehr im 2 Schem. für eine Auslassung. Der Vers ist sicher ursprünglich. Der S. fühlt zuerst das Bedürfniß, mit einem Schlagwort „ich liebe dich" sein ganzes Verhältniß zu Gott auszudrücken, und begründet dadurch gerade den Fluß der Bezeichnungen in V. 3., der sonst unmotivirt und darum schwülstig erscheint. Dann ist diese Hinüberleitung zum folgenden durch „meine Stärke" so natürlich, daß er ein späterer Zusatz gar nicht sein könnte, da dann V. 3. schon genügend erschienen wäre. — 3. In drei Versgliedern je drei Bezeichnungen Gottes, die aber sämmtlich ohne besondere Verschiedenheit die Eigenschaft Gottes als Schutz- und Rettungsgottes, auf den daher zu vertrauen, ausdrücken. Im 2 Schem. 22. treten wesentliche Verschiedenheiten ein. Der Ps. beginnt daselbst mit diesen Epithetis als Anrede, s. zu V. 2. Das erste Glied des V. 3. bildet aber dort einen besondern Vers und hat zu ומפלטי den auch Ps. 144, 2. wiederkehrenden, aber V. 49. 40, 18. 70, 6. fehlenden Zusatz לי. Dafür hat V. 3. dort noch den Zusatz ומנוסי משעי מחמס תשעני erhalten, so daß dieser V. ebenfalls drei Glieder hat. Hingegen besteht dort, indem אלהי צורי statt אלי צורי steht, das erste Glied aus nur 2, das zweite aus 4, und das dritte aus 2 Epithetis, so daß die Dreizahl verwischt und unausgefüllt erscheint. Dennoch gebührt der Gestalt im 2 Schem. hier der Vorzug, weil משגבי gegen das Folgende sehr abgebrochen, und ohne den Zusatz mit einem Verb. (מחמס תשעני) die bloßen Vokat. unangemessen erscheinen. Ebenso ist: „mein Gott, mein Schutz" statt „Gott meines Schutzes" sehr kühl. Hengstenberg schiebt daher überall ein „ist" ein. Allein im 2 Schem. ist die Anrede an Gott, weil da das Lied damit anhebt, unleugbar, und im Ps. ist ה׳ סלעי וגו׳ dem ה׳ חזקי zu gleich geformt, und die Anrede durch ארחמך

traue, mein Schild, Horn meines Heiles, meine Veste! 4. Den Ew'gen, den gepriesnen, ruf' ich an, und bin befreit von meinen Feinden. — 5. Mich umschlangen Bande des Todes, Bäche des Verderbens schreckten mich, 6. Bande der Unterwelt umgaben mich, Schlingen des Todes hatten mich überfallen: 7. in meiner Noth ruf' ich den Ewigen, zu meinem Gotte fleh' ich auf: er hört aus seinem Palast meine Stimme, mein Flehen kommt vor ihn zu seinen Ohren. — 8. Sie wanket, sie bebet die Erde, die Vesten der Berge erzittern, sie schwanken, denn Er zürnt. 9. Rauch steigt auf in seiner Nase, aus seinem

מִשְׂגַּבִּי: (ג) מְהֻלָּל אֶקְרָא יְהוָה וּמִן־
אוֹיְבַי אִוָּשֵׁעַ: (ד) אֲפָפוּנִי חֶבְלֵי־מָוֶת
וְנַחֲלֵי בְלִיָּעַל יבעתוני: (ה) חֶבְלֵי שְׁאוֹל
סַבָּבוּנִי קִדְּמוּנִי מֹקְשֵׁי מָוֶת: (ו) בַּצַּר־
לִי ו אֶקְרָא יְהוָה וְאֶל־אֱלֹהַי אֲשַׁוֵּעַ יִשְׁמַע
מֵהֵיכָלוֹ קוֹלִי וְשַׁוְעָתִי לְפָנָיו ו תָּבֹא
בְאָזְנָיו: (ח) וַתִּגְעַשׁ וַתִּרְעַשׁ ו הָאָרֶץ
וּמוֹסְדֵי הָרִים יִרְגָּזוּ וַיִּתְגָּעֲשׁוּ כִּי־חָרָה
לוֹ: (ט) עָלָה עָשָׁן ו בְּאַפּוֹ וְאֵשׁ־מִפִּיו

zu fest gestellt, als daß der V. nicht auch hier als Anrede anzusehen wäre. — 4. מהלל kommt Ps. 48, 2. 96, 4. 145, 3. 1 Chron. 16, 25. in der stehenden Redensart vor: כי גדול ה׳ ומהלל מאד, dann aber Ps. 113, 3. מהלל שם ה׳ vor. In allen diesen Stellen ist מהלל Prädikat zum Subjekt ה׳ oder שם. Daher wollte Ewald auch hier, wie schon Venema, „preiswürdig, ruf' ich, ist der Ewige." Allein der Nachdruck liegt hier im Anrufen, ich rufe den Ewigen an, und mir wird geholfen. מהלל kann daher nur Epitheton zu ה׳ sein. Storr, Sachs sahen es als Vokat. an, Raschi, Rdak, de Wette, Hengstenb. als Akkus. zu ה׳, welches letztere vorzuziehen, weil es das Motiv des Anrufens eng mit diesem verbindet. — 5. Zweite Strophe (5—7.): Schilderung der Bedrängniß, des Anrufens und Erhörens als Ausführung des V. 4. Die höchste Gefahr wird als Todesgefahr, als ein Umfangen vom Tode, von der Unterwelt, dargestellt. 2 Schem. hat משברי מות für חבלי מות. Daß jenes das Richtigere, bezeugt der Parallelismus mit נחלי, und die Wiederkehr des חבלי V. 6., wo es sehr richtig mit מוקשי parallel steht. Hierzu kommt daß, außer dem völlig aus unserer Stelle entlehnten Ps. 116, 3. אפפני nur mit מים zusammengestellt ist, Jon. 2, 6. Hengstenb.'s Vertheidigung des חבלי ist matt. 2 Schem. leitet die Str. durch ein כי ein. — Hengstenb. will בליעל Bosheit hier vertheidigen, wogegen der Tod, die Unterwelt ihm „Verderben" vindiziren. — 7. Die Lesart von 2 Schem. des wiederholten אקרא für אשוע ist sehr matt, auch wird dies in ושועתי wieder aufgenommen. In 2 Schem. lautet der Schluß bloß ושועתי באזניו, was sehr nervig. Einige meinten, weil Schluß eines Abschnittes sei das Breitere vorzuziehen. Allein „er hört aus seinem Palaste meine Stimme" ist schon so ausführlich, daß das Breite schleppend ist. Hierzu kommt, daß לפניו באזניו dem Sinne und Klange nach schleppend ist. Es ist daher hier die Lesart von 2 Schem. vorzuziehen; Ewald will bloß לפניו gestrichen haben, allein בוא mit באזנים kommt sonst nicht vor. — 8. Dritte Str.: die Erscheinung Gottes. Wie der S. V. 4. die Noth und Erhörung kurz angedeutet, und beides V. 5—7. weiter ausgeführt, so reiht er nun in V. 8—20. eine ganz ausführliche Schilderung der in der Erhörung enthaltenen Rettung an. Nun hatte der S. seine Noth in dem Bilde so dargestellt, daß er in die Tiefe der Wogen, nahe an die Pforte der Unterwelt versunken war: es ist daher folgerecht, daß er Gott aus der Höhe erscheinen, sich niedersenken, und, um den S. aus der Tiefe zu holen, das ganze Weltgebäude erschüttern läßt. Diese Erscheinung und allgemeine Wirkung Gottes führt er durch 9 Verse weit aus (8—16.), weil er nicht allein mit Vorliebe bei der Macht und Majestät Gottes verweilt, sondern weil er dadurch den großartigsten Hintergrund für sein Vertrauen und seinen Lobpreis erhält. Erst dann kommt er zur besondern Wirkung Gottes, dem Hervorholen des S. aus der Tiefe (17—20.) Die Schilderung der göttlichen Erscheinung und Wirkung in 9 Versen setzt sich nun wieder in drei Strophen ab: in der ersten schildert er zuerst die Zornglut Gottes, die sofort ein Erdbeben und Feuerspeien zur Folge hat, und wie Gott, um zu erscheinen, den Himmel eröffnet (8—10.); in der zweiten erscheint Gott im Raume zwischen Himmel und Erde mit Sturm, Finsterniß, und in derselben Wetterleuchten mit Hagelschauern (11—13.); in der dritten die direkte Wirkung auf die Erde: Donner, Blitz, Hagel, Erschütterung und Zerrüttung der Grundfesten der Erde, alles Dies als Wirkung des göttlichen Zorns (14—16.) Die beiden Verse 8. 9. sind also noch allgemeine, einleitende Schilderung des göttlichen Zornes, Erdbeben, sowie nur Zorn in Gott wird, weshalb die Lesart „Himmel" statt „Berge" in 2 Schem. zu verwerfen. Das in V. 9. geschilderte Feuer- und Rauchspeien, das auf die Person Gottes übertragen ist, um seinen Zorn zu schildern, deutet ebenfalls auf „Berge". „Kohlen" sind die glühenden Steine und

Munde zehret Feuer, Gluthen lodern von ihm aus. 10. Und er neigte den Himmel und fuhr hernieder, Dunkel unter seinen Füßen. — 11. Auf dem Cherub fuhr er und flog, schwebt' auf den Schwingen des Windes. 12. Finsterniß macht er zu seiner Hülle, zu seinem Zelte rings um sich her, finstere Wasser, dichtes Gewölk. 13. Vor dem Glanze vor ihm flohen seine Wolken: Hagel und Feuergluthen! — 14. Und im Himmel donnert der Ewige, seine Stimme erhebt der Höchste: Hagel und Feuergluthen! 15. Er schoß seine Pfeile, und zerstreute sie, der Blitze viel, und verwirrte sie. 16. Da wurden sichtbar die Gründe der Wasser, die Vesten des Erdballs entblößt, vor deinem Dräuen, Ewiger, vor deines Zornes Odem! — 17. Er greift aus der Höhe, fasset mich, zieht mich hervor aus

תֹּאכֵל גֶּחָלִים בָּעֲרוּ מִמֶּנּוּ׃ (י) וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרֶד וַעֲרָפֶל תַּחַת רַגְלָיו׃ (יא) וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב וַיָּעׇף וַיֵּדֶא עַל־כַּנְפֵי־רוּחַ׃ (יב) יָשֶׁת חֹשֶׁךְ ו סִתְרוֹ סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ חֶשְׁכַת־מַיִם עָבֵי שְׁחָקִים׃ (יג) מִנֹּגַהּ נֶגְדּוֹ עָבָיו עָבְרוּ בָּרָד וְגַחֲלֵי־אֵשׁ׃ (יד) וַיַּרְעֵם בַּשָּׁמַיִם ו יְהוָה וְעֶלְיוֹן יִתֵּן קֹלוֹ בָּרָד וְגַחֲלֵי־אֵשׁ׃ (טו) וַיְשַׁלַּח חִצָּיו וַיְפִיצֵם וּבְרָקִים רָב וַיְהֻמֵּם׃ (טז) וַיֵּרָאוּ ו אֲפִיקֵי מַיִם וַיִּגָּלוּ מוֹסְדוֹת תֵּבֵל מִגַּעֲרָתְךָ יְהוָה מִנִּשְׁמַת רוּחַ אַפֶּךָ׃ (יז) יִשְׁלַח מִמָּרוֹם יִקָּחֵנִי

נ״א גֶּחָלִים v. 9.
נ״א וַיִּגָּלוּ v. 16. בנ״א רָתְךָ ibid.

Blöcke, welche die Vulkane auswerfen. — 10. Jetzt erst will Gott erscheinen und auf die Welt wirken. Der Himmel neigt sich, d. h. öffnet sich, Gott erscheint in den untern Räumen der Welt. Beim nahenden Gewitter senken sich die Wolken tiefer, also: der Himmel neigt sich zur Erde. — 11. Vierte Str.: Gott im Raum zwischen Himmel und Erde. Wie der Begriff des mosaischen Cherubs sich allmählig zu dem eines Trägers der Gottheit abgeschwächt hat, s. I. S. 454. Für וירא hat 2 Schem. ויראא. Wenn וידא schwieriger, weil seltener, und paralleler ist, so hat doch ויראא wiederum den Reiz, etwas Neues, (da וידא nur eins ist mit ויעף) und Erwartetes hereinzubringen. — 12. Das Dunkel, das schon V. 10. bezeichnet ist, wird in schöner Steigerung immer dichter, weshalb auch חשכת dem חשרת in 2 Schem., das bloß Ansammlung bedeutet, vorzuziehen. Ebendaselbst fehlt סתרו und das Suff. von סכתו; Beides vermißt man ungern. So stehen Ps. 104, 3. 4. immer Suff. סתרו deutet sinnig darauf hin, wie die Menschen an den Naturereignissen eben nur diese sehen, während in denselben die wirkende Hand Gottes verhüllt ist. — 13. Jetzt beginnt die Handlung; die Finsterniß ist blos die Hülle, in deren Innerm das göttliche Feuer; nun fährt vor diesem das Gewölk auseinander, bald wird der ganze Himmel von den unaufhörlich folgenden Blitzen in Flammen zu stehen scheinen, Hagel und Feuerklumpen entladen sich. Die natürliche Anschauung trennte stets den Donner und den Blitz, der Blitz kommt ihr aus dem göttlichen Flammenschooße, der Donner aus dem Gewölk. Daher flieht das Gewölk vor dem Blitze, und der Donner kommt erst nachher im folgenden Verse. Die Verkürzung im 2 Schem., wo es sehr einfach heißt: מנגה נגדו בערו גחלי אש ist sicher nur erstanden, weil der Urheber dieser Lesart den Sinn weniger gefaßt und leichter wiedergeben wollte. — 14. Fünfte Str.: Wirkung auf die Erde. 2 Schem. ist wieder kürzer, und läßt ברד וגחלי אש weg, was aber hier sehr nachdrücklich ist, und mit יתן genau zusammenhängt (2 M. 9, 23.) Außerdem בשמ׳ für מן הש׳, was Beides gleich gut. — 15. Die Pfeile sind eben die Blitze. רב erkl. Ewald und Sachs aus 1 M. 49, 23. „schleudert er.“ Im 2 Schem. fehlen die Suff. in חציו und ויהמם, ebenso nur ברק statt ברקים רב, vgl. V. 12. — 16. Die Wirkung der göttlichen Erscheinung reicht bis in die tiefsten Tiefen der Erde, die, nach Entfernung dessen, was sie bedeckt, zu Tage kommen. Hierin war aber im Bilde der S. V. 5. 6. hinuntergesunken, und so ist denn die göttliche Macht dahin gelangt, von wo der S. zu retten, herauszuholen war. 2 Schem. hat ים statt מים, welches letztere in dieser Verbindung das gewöhnliche ist Joel 1, 20. Ps. 42, 2. Hl. 5, 12. Außerdem verwandelt es die Suff. 2ter in 3ter Person, was weniger lebhaft. — 17. Sechste Str.: die Rettung (17—20.) Nachdem so die Tiefen der Gewässer, wohinab der S. gesunken, entblößt sind, braucht Gott nur die Hand auszustrecken

vielem Gewässer. 18. Er rettet mich von meinem trotzigen Feinde, von meinen Hassern, weil sie zu mächtig mir. 19. Sie überfielen mich am Tage meines Unglücks, aber der Ewige ward mir zur Stütze, 20. und führte mich in die Weite, und rettete mich, weil er Lust an mir. — 21. Mir vergilt der Ewige nach meinem Rechte, nach meiner Hände Reinheit lohnt er mir. 22. Denn ich wahrte des Ewigen Wege und frevelte nicht wider meinen Gott. 23. Denn all seine Rechte sind vor mir, und seine Satzungen thu' ich nicht von mir. 24. So war ich untadelig vor ihm, und wahrte mich vor meiner Sünde. 25. Da lohnte mir der Ewige nach meinem Rechte, nach meiner Hände Reinheit vor seinen Augen. — 26. Gegen den Gütigen zeigst du dich gütig, gegen untadligen Mann untadlig; 27. gegen den Lautern zeigst du dich lauter, gegen den Trügerischen überlistend. 28. Denn dem Volke im Elende hilfst du, aber stolze Augen machst du sinken. 29. Denn meine Leuchte lässest du leuchten, der Ewige, mein

יַמְשֵׁנִי מִמַּיִם רַבִּים: (יח) יַצִּילֵנִי מֵאֹיְבִי
עָז וּמִשֹּׂנְאַי כִּי־אָמְצוּ מִמֶּנִּי: (יט) יְקַדְּמוּנִי
בְיוֹם־אֵידִי וַיְהִי־יְהוָה לְמִשְׁעָן לִי:
(כ) וַיּוֹצִיאֵנִי לַמֶּרְחָב יְחַלְּצֵנִי כִּי חָפֵץ
בִּי: (כא) יִגְמְלֵנִי יְהוָה כְּצִדְקִי כְּבֹר
יָדַי יָשִׁיב לִי: (כב) כִּי־שָׁמַרְתִּי דַרְכֵי
יְהוָה וְלֹא־רָשַׁעְתִּי מֵאֱלֹהָי: (כג) כִּי כָל־
מִשְׁפָּטָיו לְנֶגְדִּי וְחֻקָּתָיו לֹא־אָסִיר מֶנִּי:
(כד) וָאֱהִי תָמִים עִמּוֹ וָאֶשְׁתַּמֵּר מֵעֲוֹנִי:
(כה) וַיָּשֶׁב־יְהוָה לִי כְּצִדְקִי כְּבֹר יָדַי
לְנֶגֶד עֵינָיו: (כו) עִם־חָסִיד תִּתְחַסָּד
עִם־גִּבֹּר תָּמִים תִּתַּמָּם: (כז) עִם־נָבָר
תִּתְבָּרָר וְעִם־עִקֵּשׁ תִּתְפַּתָּל: (כח) כִּי־
אַתָּה עַם־עָנִי תוֹשִׁיעַ וְעֵינַיִם רָמוֹת
תַּשְׁפִּיל: (כט) כִּי־אַתָּה תָּאִיר נֵרִי יְהוָה

בנ״א וַיָּשֶׁב v. 25.

und den S. heraufzuholen. — 18. Erklärung des ganzen Bildes. Die Feinde waren die Gewässer, darum עז und אמצו als tertia comparationis. — 21. Siebente Str.: die Rettung als Vergeltung für die Frömmigkeit des S. (21—25.) Es mußte dem S. die Frage vorschweben, warum Gott ihn errettete und seine Feinde tilgte? Diese beantwortet er in den folgenden Versen, die, wie schon die vorhergehenden, auf den Schwung des ersten Theils des Psalms eine ruhige, sanft gleitende Darstellung des innern, heitern Bewußtseins sind. Aber wie überall in diesem Ps. ist auch hier trefflichst ein Uebergang in den Schlußworten von V. 20. schon gegeben. Daß David hier nicht in Selbstüberhebung spricht, sondern um der Rettung Gottes den rechten Hintergrund zu geben, und die Ueberzeugung auszusprechen, daß ohne Gerechtigkeit auch keine Rettung von Gott zu erwarten, ist einsichtlich; vergl. Anm. zu 2 Schem. 22, 21. Statt כצדקי hat 2 Schem. כצדקתי, jenes ist das Gerechtsein, dieses die Gerechtigkeit (Hengstenb.) — 23. 2 Schem. hat לא אסור ממנה, welches zwar gewöhnlichere Konstruktion ist, wohingegen die Lesart des Ps. dem לנגדי entspricht. — 24. Für עמו 2 Schem. לו s. aber 5 M. 18, 13. — 25. Als Schluß zurück zu V. 21. Die Verse haben eine genaue Entwickelung, V. 21. sieht auf des S. Gerechtigkeit, die V. 22. daraus kommt, daß der S. die Wege Gottes geht. Diese geht er, indem er V. 23. die Gesetze Gottes vor Augen hat, wodurch er V. 24. sich unsträflich gegen Gott verhält. 2 Schem. hat härter כברי statt כבר ידי. — 26. 27. Achte Str.: diese Vergeltung vom allgemeinen Standpunkt (26—30.) Die beiden Verse drücken aus: Gott vergilt Jeglichem nach seinem Thun. Dies spricht der S. aus dem Streben nach Antithese etwas besonders aus: Gott verhält sich zum Guten gütig, zum Krummen auf krumme Weise. Letzteres, so sonderbar es scheint, ist dennoch aus natürlicher Ursache wahr. Wer krumme Wege verfolgt, den führen gerade diese krummen Wege nach der Lenkung Gottes zum Verderben. 2 Schem. hat statt גבר : גבור, das nicht dasselbe ist, sondern noch den Nebensinn hat, daß zur Unsträflichkeit Heldenkraft gehört. Die schweren Formen תתבר und תתפל scheinen des Wohlklangs wegen gebildet. — 28. Viel prägnanter ist כי אתה als 2 Schem. ואת. Die Wiederholung des כי אתה V. 29. soll gerade den Zusammenhang zwischen dem Allgemeinen (עם) und dem Speziellen (נרי) hervorheben. Die zweite Vershälfte lautet 2 Schem. höchst gesucht: ועיניך על רמים תשפיל,

Gott, erhellet mein Dunkel. 30. Denn mit dir renn' ich auf Schaaren, mit meinem Gotte überspring' ich Mauern. — — 31. Der Gott, vollkommen ist sein Weg, das Wort des Ewigen geläutert, Schild ist er allen, die auf ihn vertrauen. 32. Denn wer ist Gott außer dem Ewigen, und wer ist Hort außer unserm Gotte? 33. Der Gott, der mich mit Kraft umgürtet, und meinen Weg untadlig macht; 34. der mir Füße gleich denen der Hindinnen giebt, und mich auf meine Höhen stellt; 35. der meinen Händen den Streit lehrt, daß ehernen Bogen mein Arm spannt. 36. Du verleihst mir den Schild deines Heils, und deine Rechte stützt mich, und deine Milde macht mich groß. 37. Du weitest meine Schritte unter mir, daß meine Knöchel nicht wanken. — 38. Ich jage meinen Feinden nach, und hol' sie ein, kehr' nicht zu-

אֱלֹהַי יַגִּיהַּ חָשְׁכִּי׃ (ל) כִּי בְךָ אָרֻץ
גְּדוּד וּבֵאלֹהַי אֲדַלֶּג־שׁוּר׃ (לא) הָאֵל
תָּמִים דַּרְכּוֹ אִמְרַת־יְהוָה צְרוּפָה מָגֵן
הוּא לְכֹל ו הַחוֹסִים בּוֹ׃ (לב) כִּי מִי
אֱלוֹהַּ מִבַּלְעֲדֵי יְהוָה וּמִי צוּר זוּלָתִי
אֱלֹהֵינוּ׃ (לג) הָאֵל הַמְאַזְּרֵנִי חָיִל וַיִּתֵּן
תָּמִים דַּרְכִּי׃ (לד) מְשַׁוֶּה רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת
וְעַל בָּמֹתַי יַעֲמִידֵנִי׃ (לה) מְלַמֵּד יָדַי
לַמִּלְחָמָה וְנִחַתָּה קֶשֶׁת־נְחוּשָׁה זְרוֹעֹתָי׃
(לו) וַתִּתֶּן־לִי מָגֵן יִשְׁעֶךָ וִימִינְךָ תִסְעָדֵנִי
וְעַנְוָתְךָ תַּרְבֵּנִי׃ (לז) תַּרְחִיב צַעֲדִי תַחְתָּי
וְלֹא מָעֲדוּ קַרְסֻלָּי׃ (לח) אֶרְדְּפָה אוֹיְבַי
וְאַשִּׂיגֵם וְלֹא־אָשׁוּב עַד־כַּלּוֹתָם׃

בנ״א יְהוָה נ״א יְהוָה v. 31. נ״א הוֹ׳ ברגש v. 33.
בנ״א ו תָּךְ v. 36.

wo mit Rdak und Ralbag עד שתשפילם zu umschreiben ist. עינים רמות auch Spr. 6, 17. — 29. Zurückkehr zum Besondern des S. Das Erlöschen des Lichtes (dunkel, öde werden) bedeutet das Unheil, den Untergang, das Hellerwerden des Lichtes Glück, Heil, Sieg. 2 Schem. hat כי אתה נירי ה׳ וה׳ וגו׳, was, obschon gerechtfertigt durch 27, 1. u. a. St., doch durch den Parallel. der zweiten Vershälfte beseitigt wird. — 30. Sieg in Feldschlacht und Eroberung fester Städte. — — 31. Zweiter Abschnitt. Neunte Str.: der Dichter beginnt von Neuem mit einem allgemeinen Lobpreis Gottes (31. 32.), um dann ausführlicher in die Darstellung, wie Gott dem S. geholfen, seine Feinde vernichtet, ihn erhöht hat, sich zu versenken. Gegen den ersten Abschnitt ist dieser ruhig und gemessen gehalten, und beginnt daher auch den Preis Gottes, nicht stürmisch, wie V. 2, 3., sondern eher pomphaft. Der Art. האל ist zu erklären: das ist der Gott ff. Ganz falsch zogen die Komment. den V. zum Vorhergehenden, und wollen mit כי מי (!) des V. 32. den Abschnitt beginnen lassen. Ja, Hengstenb. sieht in האל eine Apposition zu באלהי V. 30. Allein V. 33. setzt nach kurzem Zwischensatze das האל deutlich fort. Vergl. noch 5 M. 32, 4. — 33. Zehnte Str.: Ausrüstung des S. mit Kraft durch Gott (33—37.) Ueber die schwierige Lesart von 2 Schem. s. II. S. 475. — 34. Der vorige V. die ausdauernde Kraft im Kämpfen, dieser V. die Schnelligkeit im Angriff und Verfolgen, die bei den Alten stets rühmliche Eigenschaft der Helden war. Mit dieser Schnelligkeit ersteigt er die (vom Feinde vorher besetzten) Höhen, die dadurch sein werden. Vergl. Chab. 3, 19. — 35. Nun die Kraft der Arme. נחתה und נחת (2 Schem.) Piel, wie schon Ralbag; der Sing. zu „meine Arme" erklärlich, da diese als Abstr. genommen und das Verbum vorangestellt ist, wo dann häufig auf den Num. und das Gen. keine Rücksicht genommen wird. Einen ehernen Bogen zu spannen, galt als große Kraftäußerung, wie das Beispiel des Ulysses zeigt. — 36. Diese körperliche Kraft hat der S. schon als Gabe Gottes bezeichnet; demungeachtet schreibt er den Erfolg noch besonders dem Schutze Gottes zu, in dem allein der Sieg zu suchen. 2 Schem. fehlt ויתן תסעדני, nach dem ganzen Charakter dieser Redaktion, da die anderen V. auch nur zweigliederig sind; er hat ferner ענתך, welches Einige für dasselbe, wie ענותך, Andere „dein Erhören" erklären. In ענותך liegt ein Gegensatz zu תרבני, jenes, die Herablassung zum Menschen, gewissermaßen Erniedrigung Gottes, macht den Menschen groß, erhebt ihn. — 38. Eilfte Str.: die Vernichtung der Feinde in zwei Strophen, in der ersten Angriff und Niederlage (38—40.), in der zweiten Flucht und gänzliche Aufreibung (41—43.) Statt ואשיגם hat 2 Schem. ואשמידם, das nicht sowohl durch die Parallelstellen 2 M. 15, 9. Ps. 7, 6. als durch den richtigen Gedankengang zurückgewiesen wird. Zwischen

(לט) אֶמְחָצֵם וְלֹא־יֻכְלוּ קוּם יִפְּלוּ תַּחַת רַגְלָי: (מ) וַתְּאַזְּרֵנִי חַיִל לַמִּלְחָמָה תַּכְרִיעַ קָמַי תַּחְתָּי: (מא) וְאֹיְבַי נָתָתָה לִּי עֹרֶף וּמְשַׂנְאַי אַצְמִיתֵם: (מב) יְשַׁוְּעוּ וְאֵין מוֹשִׁיעַ עַל־יְהוָה וְלֹא עָנָם: (מג) וְאֶשְׁחָקֵם כְּעָפָר עַל־פְּנֵי־רוּחַ כְּטִיט חוּצוֹת אֲרִיקֵם: (מד) תְּפַלְּטֵנִי מֵרִיבֵי עָם תְּשִׂימֵנִי לְרֹאשׁ גּוֹיִם עַם לֹא־יָדַעְתִּי יַעַבְדוּנִי: (מה) לִשְׁמַע אֹזֶן יִשְׁמְעוּ לִי בְּנֵי נֵכָר יְכַחֲשׁוּ־לִי: (מו) בְּנֵי־נֵכָר יִבֹּלוּ וְיַחְרְגוּ מִמִּסְגְּרוֹתֵיהֶם: (מז) חַי־יְהוָה וּבָרוּךְ צוּרִי וְיָרוּם אֱלוֹהֵי יִשְׁעִי: (מח) הָאֵל הַנּוֹתֵן נְקָמוֹת לִי וַיַּדְבֵּר עַמִּים תַּחְתָּי: (מט) מְפַלְּטִי מֵאֹיְבָי אַף מִן־קָמַי תְּרוֹמְמֵנִי מֵאִישׁ חָמָס תַּצִּילֵנִי: (נ) עַל־כֵּן אוֹדְךָ בַגּוֹיִם יְהוָה וּלְשִׁמְךָ

כנ"א בְּנֵי־ v. 45. נא"א אֱלֹהָי v. 47.
ב"נ מְפַלְּטִי v. 49.

rück, bis daß ich sie vertilgt. 39. Ich zerschmettre sie, daß sie nicht aufsteh'n können, sie fallen unter meinen Füßen. 40. Du gürtest mich mit Kraft zum Streit, streckst meine Widersacher unter mich. — 41. Du wendest meiner Feinde Nacken mir zu, und meine Hasser, ich vernichte sie. 42. Sie schreien, kein Retter ist da, zum Ew'gen, er erhört sie nicht. 43. Da zermalm' ich sie, wie Staub vor dem Winde, wie Straßenkoth, schütt' ich sie hin. — 44. Du rettest aus des Volkes Fehden mich, setzest mich zum Haupte von Nationen, Völker, die ich nicht gekannt, sie dienen mir; 45. von denen ich nur durch des Ohrs Gehör gehört, die Fremden, schmeicheln mir; 46. die Fremden welken, und beben daher aus ihren Schlössern. — 47. Der Ewige lebt, gepriesen sei mein Hort, erhoben meines Heiles Gott! 48. Der Gott, der Rache mir verleiht, und Völker zwinget unter mich, 49. von meinen Feinden mich errettet; vor meinen Widersachern auch erhöhst du mich, vom Manne der Gewalt befreist du mich. — 50. Darum will ich dich, Ewiger, preisen unter den

verfolgen und zurückkehren kann nur erreichen Platz haben. — 39. 2 Schem. wiederholt aus dem Vorhergehenden ואבלם, was aber hier eine ganz unlogische Stelle hat; ferner לא יקומון der Kürze wegen, aber matter. — 41. Zwölfte Str. (41—43.) Vergl. 2 M. 23, 27. — 42. „Er erhört sie nicht" spricht gegen die Lesart ישעו in 2 Schem., wo auch אל für על steht. — 43. Die beiden Lesarten hier und 2 Schem. haben beide ihre eigenthümlichen Vorzüge; der Ps. sagt: ich zerreibe die Feinde so sehr, daß sie wie Staub sind, der vor dem Winde verfliegt, und werfe sie so verächtlich hin wie Gassenkoth. Er legt also das Hauptgewicht auf das Zerreiben und Hinwerfen. 2 Schem. hingegen legt, indem כעפר ארץ und אדקם gesagt wird, das Gewicht auf Staub und Koth, hebt also die Verachtung des Feindes hervor. Deshalb fügt auch 2 Schem. noch ארקעם hinzu, um doch auch das Zerstampfen selbst noch nachträglich merklich zu machen. — 44. Dreizehnte Str.: die Erhebung Davids zum Herrscher. 2 Schem. hat עמי, womit das erste Versglied auf die inneren Fehden Jisrael's geht. תשמרני hat einen tiefern Sinn, und paßt besser in den Parall. — 45. De Wette übersetzt: „auf das Gerücht gehorchen sie mir." Dem widerspricht das Niphal ישמעו, welchem man nur hier die Bedeutung gehorchen giebt. Vielmehr ist es eine weitere Umschreibung für בני נכר, im Sinne des vorhergehenden עם לא ידעתי. Dies geht noch deutlicher aus der Versetzung der Versglieder in 2 Schem. hervor, die eben deshalb stattgefunden. So Hengstenb., Sachs. — Zu יכחשו vergl. 5 M. 33, 29. — 46. Die zweite Vershälfte erklärt Rabe am besten: sie beben aus ihren Schlössern, worin sie sich aus Furcht verschlossen. Das ἅπ. λεγ. חרג arab. حرج, chald. חרגא Michah 7, 17. ירגזו ממסגרתיהם. 2 Schem.: ויחגרו sie gürten sich, um die Schlösser zu verlassen, was nicht zum Kampfe, sondern zur Flucht sein soll, vergl. 2 Kön. 4, 29. — 47. Vierzehnte Str.: Lob Gottes, mit kurzer Wiederholung der einzelnen Züge, zum Schlusse übergehend (47—49.) חי ist nicht mit יחי zu verwechseln. 2 Schem. schiebt noch צור nach אלהי ein, obschon צור in diesem Verse schon einmal vorkommt. — 48. Statt וידבר 2 Schem. ומריך erläuternd. Jenes noch in derselben Bedeutung 47, 4. — 49. 2 Schem. hat ומוציאי, ומקמי, חמסים lauter gesuchtere Ausdrücke. — 50. Funfzehnte Str.: Schluß, un-

Völkern, und deinem Namen lobsingen, 51. der groß macht seines Königs Heil, und Huld übt seinem Gesalbten, David und seinem Samen immerdar!

אֲזַמֵּרָה׃ (נא) מַגְדִּיל יְשׁוּעוֹת מַלְכּוֹ וְעֹשֶׂה חֶסֶד ו לִמְשִׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד־עוֹלָם׃

Gottes Herrlichkeit in Schöpfung und Offenbarung.

19. 1. Dem Sangmeister; Gesang Davids. 2. Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, und seiner Hände Werk verkündet die

יט (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד׃ (ב) הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד־אֵל וּמַעֲשֵׂה יָדָיו מַגִּיד

ב״נ כְּבוֹד־ v. 2.

mittelbar durch עַל כֵּן anknüpfend. — 51. Der S. findet daher den natürlichsten Schluß in der Aussprache seiner Zuversicht, daß Heil und Gnade ihm und seinen Nachkommen auch fernerhin ertheilt würden. Die Erwähnung seiner selbst, noch mehr seiner Nachkommen hat Einigen Bedenken über die Echtheit dieses V. eingeflößt. Aber das Selbstbewußtsein als vom Herrn erwählten, gesalbten Königs über das Offenbarungsvolk belebt überall David, und bringt in den Ps. immer wieder durch (vgl. Ps. 2.) Dasselbe gilt von diesem Schlusse. Das 2 B. Schem. zeigt an vielen Stellen (vergl. 1 Kön. 2, 4.), daß David in der Zuversicht lebte, seine Nachkommen würden fort und fort den Thron besitzen, sobald sie in den Wegen Gottes wandeln. —

19. Laut verkünden die Herrlichkeit Gottes die Himmel, die Sonne, die ganze Welt. Dieses Gottes aber sind die offenbarte Lehre und das offenbarte Gesetz, und diese darum tröstend, belehrend, lauter, wahr und gerecht. Der Sänger, der durch sie belehrt und in ihrer Bewahrung belohnt wird, fühlt, wie leicht Verrirrungen sind, fleht um Vergebung und Schutz, damit er rein bleibe, und endet fröhlich im Bewußtsein des Wohlgefallens bei seinem Hort und Erlöser. Diese Darstellung des Gedankenganges des Ps. zeigt, daß in diesem nichts Auffälliges, nichts Widersprechendes ist. Der Ps. hat allerdings zwei Hauptgedanken: die Herrlichkeit Gottes in Schöpfung und Offenbarung und das leichte Verfallen in Sünde von Seiten des Menschen, aber beide Gedanken haben ihren innigsten Zusammenhang, wie bereits Ps. 8. ähnlich durchführte, und lösen sich harmonisch in die Vergebung der Sünde und den Schutz der Sünde durch Gott auf. Daß aber im Hebräer der Gott der Schöpfung und der Gott der Offenbarung Eins, eine und dieselbe Anschauung war, das liegt bereits in der ganzen Thorah von Beginn bis zu Ende ausgesprochen. Man vergleiche besonders die Ideen der mosaischen Feste. Die Feier Gottes des Schöpfers in V. 2—7. ist demnach hier nur Einleitung, begründend die Herrlichkeit der Offenbarung, die desselben Gottes Werk ist (V. 8—11.), und dies wieder Einleitung zu der subjektiven Aussprache des S. über die Schwachheit des Menschen und die Reinigung durch Gott. So innig und sinnig nun dieser Zusammenhang der Ideen ist, so schlossen doch Rosenm. (1te Ausgabe), de Wette und Ewald daraus, daß an den ersten Theil (2—7.) ohne merklichen Uebergang der zweite sich knüpft, das es zwei verschiedene Ps. seien, und da sie bald einsehen mußten, daß dann der erste Theil ohne Schluß, der zweite ohne Anfang ist, so meinten sie zwei Psalmstücke vor sich zu haben, aus welchen beiden Torsi ein Späterer Eins gemacht. Findet es sich aber in dichterischen Stücken der Schrift, besonders bei den Propheten, häufig, daß beim innern Drang der äußere ängstliche Uebergang vernachlässigt wird, so finden dagegen so viele innere Bezüge zwischen den beiden, oder besser den drei Theilen statt, daß es sehr kurzsichtig ist, sie trennen zu wollen. Im ersten wird das Wort, welches die Schöpfung von Gott ausspricht (2—4.), im zweiten das Wort, das Gott gesprochen, im dritten das Wort, das der S. spricht (15.) hervorgehoben; im ersten wird vom Lichte der Sonne, im zweiten vom Lichte der Lehre (7.), im dritten von der Erleuchtung des S. (12. נִזְהָר) gesprochen. Und findet etwa zwischen V. 12. und 13. ein deutlicher Uebergang statt? De Wette hat ferner den Ton und Vortrag verschieden gefunden, was Hitzig treffend mit den Worten widerlegt: „der ruhigere Ton, die gleichmäßige Bewegung im zweiten Theile erklärt sich aus dem nicht ins Gebiet der Anschauung gehörigen, weniger begeisternden Objekt. Auch hatte die Rede eben ihren höchsten Schwung erreicht, und steigt nun herab.“ Endlich ist der Einwand, daß der Schluß von einem zerknirschten Herzen nicht passe zum Anfang unwahr, da der Schluß vielmehr die erwartete Reinheit des S. und sein Wohlgefallen bei diesem erhabenen Gotte feiert. Der Ps. zerfällt in drei Abschnitte (2—7. 8—11. 12—15.) Der erste Abschnitt besteht aus zwei Strophen, die eine (2—5.) zu 4 Versen, deren 4ter drei Versglieder, die andere (6. 7.) zu 2 Versen, deren 2ter wieder drei Versglieder hat. Der zweite Abschnitt aus einer Strophe von 4 Versen (8—11.), die sämmtlich aus zwei Versgliedern bestehen, aber so, daß sehr künstlich der Hauptsatz jedes Versgliedes einen Nachsatz hat. Der dritte Abschnitt besteht aus einer

חֲרָקִיעַ: (ג) יוֹם לְיוֹם יַבִּיעַ אֹמֶר וְלַיְלָה
לְלַיְלָה יְחַוֶּה־דָּעַת: (ד) אֵין־אֹמֶר וְאֵין
דְּבָרִים בְּלִי נִשְׁמָע קוֹלָם: (ה) בְּכָל־
הָאָרֶץ ו יָצָא קַוָּם וּבִקְצֵה תֵבֵל מִלֵּיהֶם
לַשֶּׁמֶשׁ שָׂם־אֹהֶל בָּהֶם: (ו) וְהוּא כְּחָתָן
יֹצֵא מֵחֻפָּתוֹ יָשִׂישׂ כְּגִבּוֹר לָרוּץ אֹרַח:
(ז) מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם ו מוֹצָאוֹ וּתְקוּפָתוֹ
עַל־קְצוֹתָם וְאֵין נִסְתָּר מֵחַמָּתוֹ: (ח) תּוֹרַת
יְהוָה תְּמִימָה מְשִׁיבַת נָפֶשׁ עֵדוּת יְהוָה

נ״א הָאָרֶץ v. 5. נ״א תּוֹרַת v. 8. ב׳ נ עֵדוּת־ ibid. נ״א יְהוָה ibid.

Veste. 3. Tag strömt Tag die Rede zu, Nacht zeigt Nacht Erkenntniß an. 4. Keine Rede, keine Worte, ohn' daß jener Stimme gehört werde. 5. Durch die ganze Erde geht ihr Klang aus, an des Erdballs Saum ihr Ruf. Dort hat er der Sonne ein Zelt gesetzt. — 6. Und sie, wie ein Bräutigam geht aus der Kammer hervor, frohlockt wie ein Held zu laufen die Bahn. 7. Vom Ende des Himmels geht sie auf, und schwingt bis zum Ende sich um, nichts ist verborgen vor ihrer Gluth. — 8. Die Lehre des Ewigen ist vollkommen, erquickt das Gemüth; das Zeugniß des Ewigen wahrhaft,

dreiversigen Strophe, deren 3ter Vers drei Versglieder hat, an den sich der Schlußvers mit ebenfalls 3 Gliedern schließt. Also 4. 2. 4. 3. 1. Der Ps. ist als ein sehr merkwürdiger höchst beachtenswerth. In ihm treten die Hauptgedanken der subjektiv ausgebildeten mosaischen Lehre uns entgegen. Die Herrlichkeit Gottes als Schöpfer, die Göttlichkeit der Offenbarung, und wie Natur und Offenbarung in Ursprung und Erhabenheit sich vereinigen, also kein Zwiespalt, kein Widerspruch zwischen beiden ist. Diesen gegenüber: der Mensch in seiner Schwachheit, seiner Neigung zur Sünde, wie er aber durch Gottes Verhältniß zu ihm, geläutert, unmittelbar wird. Den Davidischen Ursprung stellt Niemand in Abrede. — 2. Der Himmel und die Ausdehnung zwischen Himmel und Erde (רקיע 1 M. 1, 6.) beweisen durch ihre Herrlichkeit die Herrlichkeit des ganzen Werkes Gottes, also dieses Gottes selbst. — 3. Wie schon der Himmel, so erscheinen in schöner Personifikation Tag und Nacht, Tag für Tag, Nacht für Nacht, wobei nothwendig an die Regelmäßigkeit der ununterbrochenen Aufeinanderfolge gedacht werden muß. — 4. Der V. wird ganz verschieden erklärt. Rabe, Rdak, Sachs, Hengstenb.: „Nicht ist Rede, nicht Worte, nicht gehört ist ihre Stimme," also Himmel, Tag und Nacht sind stumme Zeugen Gottes. Dem widerspricht, daß dann אמר denselben abgesprochen wird, denen V. 3. es zugesprochen worden, und denen V. 5. wieder מליהם zugesprochen worden; ebenso daß V. 5. ihre Worte durch die ganze Erde gehen sollen, nachdem V. 4. gesagt ist, sie haben keine Worte. Vielmehr muß V. 4. negativ dasselbe sagen, was V. 5. positiv: diese Werke Gottes geben überall und vollständig Aufschluß über Gottes Herrlichkeit. Hiermit stimmen de Wette und Ewald überein, die aber, indem sie übertragen: „keine Worte, deren Stimme nicht gehört wird," dem treffenden Einwand nicht entgehen können, daß sie das Suff. in קולם auf דברים beziehen, während es, wie hier überall, auf Himmel, Tag und Nacht zurückbezogen werden muß. Vielmehr haben wir בלי, wie öfter, für בבלי „ohne, ohne daß" zu nehmen. Es ist keine Rede, in der nicht diese Verkündigung zum Vorschein komme. — 5. Bei dem ungenügenden Sinn, den קו als Meßschnur hier giebt, und da Sept. φθόγγος, Symm. ἦχος, Vulg. sonus übersetzen, hat man hier längst schon „Saite, Klang" erklärt. Ewald vergleicht es mit τόνος, das ebensowohl Strick als Ton bedeutet, von τείνω wie קו von קוה. Die parallele Umgebung von אמר, דברים, קולם, קום, מליהם läßt keinen Zweifel zu. Von dem Allgemeinen, dem Himmel, geht der S. auf ein Besonderes, die Sonne, über, deren Herrlichkeit die Herrlichkeit des Meisters verkündet. Am Ende des Himmels (בהם, wo Ende des Himmels und der Erde בקצה תבל V. 4. zusammenfallen), hat Gott der Sonne ein Zelt aufgeschlagen, wo sie hervorgeht und wohin sie des Abends eingeht. Hengstenb. wollte es so erkl., als ob Zelt hier nur Platz bedeute, am Himmel ist der Platz der Sonne. Dem widerspricht, daß Zelt hier vom Himmel getrennt wird (שם בהם), sowie das folgende מחפתו. — 6. Die Sonne geht voll Siegesbewußtseins und feuriger Kraft des Morgens aus zu ihrer Bahn; daher vergleicht sie der S. zuerst mit einem jungen Manne, der aus der Hochzeitskammer kommt, voll Bewußtseins seines Sieges, sowie die Sonne beim Aufgehen das Dunkel der Nacht besiegt hat, dann mit einem Helden, der voll Kraft und Frohlockens den Schlachttag beginnt. Vgl. Joel 2, 16. — 7. Sowohl die Größe dieser Bahn, als das Ueberallhindringen ihrer Strahlen. — 8. Der Preis der geoffenbarten Lehre und des geoffenbarten Gesetzes, höchst kunstvoll angeordnet, indem in drei Versen sechs Aussprüche geschehen, deren jeder zuerst das Wesen und dann die Wirkung bezeichnet. In diesen drei Versen ist Lehre und Gesetz von drei Gesichtspunkten angesehen, von denen jeder wieder von zwei Seiten, der allgemeinen und

נֶאֱמָנָה מַחְכִּימַת פֶּתִי: (ט) פִּקּוּדֵי יְהוָה
יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי־לֵב מִצְוַת יְהוָה בָּרָה
מְאִירַת עֵינָיִם: (י) יִרְאַת יְהוָה ו טְהוֹרָה
עוֹמֶדֶת לָעַד מִשְׁפְּטֵי־יְהוָה אֱמֶת צָדְקוּ
יַחְדָּו: (יא) הַנֶּחֱמָדִים מִזָּהָב וּמִפָּז רָב
וּמְתוּקִים מִדְּבַשׁ וְנֹפֶת צוּפִים: (יב) גַּם־
עַבְדְּךָ נִזְהָר בָּהֶם בְּשָׁמְרָם עֵקֶב רָב:
(יג) שְׁגִיאוֹת מִי־יָבִין מִנִּסְתָּרוֹת נַקֵּנִי:
(יד) גַּם מִזֵּדִים ו חֲשֹׂךְ עַבְדֶּךָ אַל־יִמְשְׁלוּ־
בִי אָז אֵיתָם וְנִקֵּיתִי מִפֶּשַׁע רָב: (טו) יִהְיוּ
לְרָצוֹן ו אִמְרֵי־פִי וְהֶגְיוֹן לִבִּי לְפָנֶיךָ יְהוָה
צוּרִי וְגוֹאֲלִי:

כ (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: (ב) יַעַנְךָ
יְהוָה בְּיוֹם צָרָה יְשַׂגֶּבְךָ שֵׁם ו אֱלֹהֵי

macht weise Einfältigen. 9. Die Befehle des Ewigen gerade, erfreuen das Herz; das Gebot des Ewigen lauter, erleuchtet die Augen. 10. Die Furcht des Ewigen rein, bestehet ewig, die Rechte des Ewigen Wahrheit, gerecht allzumal; 11. sie, köstlicher als Gold und viel gediegen Gold, und süßer als Honig und Honigseim. — 12. Auch dein Knecht ward durch sie erleuchtet; wer sie wahrt, hat großen Lohn. 13. Verirrungen, wer sieht sie ein? Von den verborgnen sprich mich los. 14. Vom Uebermuth auch halte deinen Knecht zurück, daß er nicht herrsche über mich! Dann bin ich tadellos, und frei von schwerer Missethat. — 15. Es seien wohlgefällig meines Mundes Reden und meines Herzens Trachten vor dir, o Ewiger, mein Fels und mein Erlöser!

Bitte des Volkes für das Heil des Königs.

20. 1. Dem Sangmeister; Gesang David's. 2. Dich erhöre der Ew'ge am Tage der Noth, dich schütze der Name des Gottes Ja-

---

ב״נ מִצְוַת־ יְהוָה v. 9. ב״נ טְהוֹרָה v. 10.
בנ״א לָעַד ibid. בנ״א צָדְקוּ ibid.
נ״א הַנֶּחֱמָ׳ ב״א הַנ׳ v. 11. בנ״א אוֹת v. 13.
נ״א חֲשׂוֹךְ v. 14. נ״א אֱלֹהַי v. 2.

der besondern, betrachtet wird. Zuerst תורה die Lehre, der Lehrinhalt in seiner Allgemeinheit, als עדות Zeugniß zwischen Gott und Mensch in der Besonderheit; dann diese Lehre als bestimmtes Gesetz und Vorschrift, allgemein פקודים, dann besonderes, spezielles Gebet מצוה; endlich in der Ausübung, allgemein als יראת ה׳ thätiger Beweis der Gottesfurcht, dann in Besonderm als bestimmte Rechtssatzung משפטים. — 11. Unter dem Honigseim ist insonders der ganz frische, aus der Scheibe herausfließende Honig zu verstehen, der an Wohlgeschmack und Duft den geklärten Honig bei weitem übertrifft. — 12. Uebergang vom Allgemeinen zum Besondern, indem der S. die Wirkung der Lehre und des Gesetzes (בהם) auf sich selbst, aber doch noch allgemein beschreibt. Analog den Aussprüchen ist es zuerst die Erleuchtung (das Wesen), dann der Lohn (die Wirkung), die er in ihnen findet. — 13. 14. Der Unterschied zwischen Sünden, die aus einer Irrung des Geistes hervorgehen שגיאה, שגגה, und die daher meist dem Geiste verborgen bleiben נסתרות, und solchen, die aus böser Absicht begangen worden זדים, בזדון, ist schon in der Thorah gewöhnlich. Für jene bittet der S. um Vergebung, vor diesen um Wahrung. זדים ist allerdings der Uebermuth, Muthwille, böse Sinn personifizirt. Daß aber nicht an wirkliche Personen zu denken, zeigt der ganze Zusammenhang. — 15. Im Doppelgefühle des Großen, wovon er gesprochen (Schöpfung, Offenbarung), und um was Großes er gebeten (Vergebung und Wahrung), fügt der S. hinzu, daß seine Worte und Gefühle dem Herrn zum Wohlgefallen (לרצון in der Thorah von Opfern) sein mögen, und schließt freudig in der Zuversicht, daß dies geschieht, da Gott sein Fels und Erlöser ist. —

20. Wir haben schon in der Einl. zu Ps. 2. gesehen, wie innig sich die Idee des Königthums mit dem Begriff der Offenbarung in Jisrael verschmolzen hatte. Das Königthum erschien in Jisrael getragen von der Wahl Gottes.

kob's. 3. Er sende dir Hülf' aus dem Heiligthume, und von Zijon aus stütze er dich. 4. Er gedenke all deiner Speisopfer, und dein

יַעֲקֹב׃ (ג) יִשְׁלַח־עֶזְרְךָ מִקֹּדֶשׁ וּמִצִּיּוֹן
יִסְעָדֶךָּ׃ (ד) יִזְכֹּר כָּל־מִנְחֹתֶיךָ וְעוֹלָתְךָ

נ״א יִשְׁלַח־ v. 3.

um so weniger können uns zwei Psalmen auffallen, wie der 20 und 21ste Ps., deren Gegenstand des Königs Heil ist. Obschon beide Ps. weder der Form, noch Sprache nach so übereinstimmen, daß sie etwa als nebeneinander, zum Zwecke der Vereinigung, gedichtet erscheinen, vielmehr beide sicher nach nicht unbedeutendem Zwischenraume entstanden sind: so gehören sie doch darum zusammen, weil sie denselben Gegenstand, wenn auch in entgegengesetzter Richtung behandeln. Ps. 20. spricht das Volk (ואנחנו 8. נרננה 6.) seine dringenden Wünsche um den Beistand und die Hülfe Gottes für den König, an diesen selbst gerichtet, aus (2—6.), beruft sich dann darauf, daß die Rettung, die Gott seinem Gesalbten angedeihen läßt, ja schon erkundet sei, eine Rettung, die, während die Völker mit Roß und Wagen zu siegen wähnen und fallen, durch Gott bewirkt wird (7—9.), und schließt mit der an Gott gerichteten Bitte (10.) Im Gegensatz beginnt der Ps. 21. in einer Ansprache an Gott mit der Aufzählung all der Wohlthaten und Erhebung, die Gott dem Könige hat angedeihen lassen (2—7.), spricht dann die Zuversicht gegen den König aus, daß er durch Gottes Beistand seine Feinde besiegen und vernichten werde (8—13.), und schließt mit der Bitte an Gott, dessen Stärke gepriesen werden soll (14.) Mit Hitzig zu sagen, daß Ps. 20. beim Auszuge in den Krieg, 21. bei der Rückkehr aus demselben gedichtet, ist nicht richtig. Allerdings setzt Ps. 20. eine bevorstehende Gefahr voraus (ביום צרה 2.), einen Krieg, den der König im Namen Gottes siegreich bestehen werde (8. 9.); es scheint auch aus V. 4. hervorzugehen, daß der Ps. nach feierlichen Opfern abgesungen wurde. Aber Ps. 21. entwickelt denselben Gedanken nur in umgekehrter Folge. Auch in ihm wird die Vernichtung des Feindes, der gegen den König Böses sinnt (12.), ausgesprochen, aber nicht als Bitt- und Wunschwort, sondern hergeleitet in Zuversicht aus den vielen Wohlthaten, die Gott dem Könige erzeigt hat. Die aufgezählten Wohlthaten sind aber nur allgemeine, und geben den Anhalt für die Zuversicht auch in dem speziellen Falle, den V. 9—13. voraussetzen. Ps. 20. sagt: Gott helfe dir, König, gegen den Feind, und wir wissen, daß er seinem Gesalbten hilft; Ps. 21. Gott, du hast dem Könige so Großes verliehen, so wird Er, o König, deine Feinde vernichten. Entscheidend ist, daß auch Ps. 21. mit einem Aufruf an Gott schließt (14.) Es ist demnach klar, daß Ps. 21. nur ein Pendant zu Ps. 20. ist, und denselben Gegenstand auf seine Weise behandelt. Die Verschiedenheit besteht aber darin, daß 20. viel bestimmter die Situation ins Auge faßt, unleugbar vom Volke ausgeht, und ganz den Charakter eines liturgischen Liedes hat; wohingegen Ps. 21. mehr reflektirend von einem Einzelnen ausgeht, (der Plur. נשירה ונזמרה spricht nicht dagegen), und in die spätere Zeit des Königs fällt (V. 5.) Die beiden Ps. zeigen uns das eigenthümliche Verhältniß, in welchem der König in Isr. stand. Des Königthum erscheint als selbstständige Macht, herausgehoben aus dem Volke, aber durch den besondern Schutz Gottes getragen. Der Glanz und die Stärke der Krone, an sich von Gott ausgegangen, und gegen die andrängenden Feinde von Gott aufrecht erhalten. So steht auch die Krone, wenn auch erhoben über das Volk, in der Abhängigkeit von Gott da, aber durch Gott geheiligt. Das Verhältniß zwischen Volk und König erscheint als ein inniges, wenn auch das Volk, dem Könige gegenüber, in den Hintergrund tritt und als unselbstständig sich darstellt. Das Königthum ist nicht mehr zufällig, vom Volke gewünscht und verlangt, sondern schon nothwendig gedacht, ein Glied zwischen Gott und Jisrael. Die vielen Anklänge in der Sprache weisen selbst Ps. 21. in die Davidische Zeit, die Kraft und Gediegenheit des Ps. 20. bürgen für diese Zeit. Man hat nun einen besondern Einwand gegen die Abfassung von David darin gesucht, daß vom Könige darin gesprochen wird. Allein die Innigkeit des Verhältnisses, wie es oben bezeichnet worden, spricht gegen eine spätere Zeit, 21, 4. bezeugt, daß die Krone noch keine alte, Jahrhunderte lange Existenz haben konnte, und David selbst sah die Krone als so ein außer ihm seiendes, über die Persönlichkeit hinausragendes Moment an (vergl. 18, 51.), daß er als S. wohl von ihr sprechen konnte. In Ps. 20. sprach er dann aus dem Sinne des Volkes heraus, um diesem das Wort zu schaffen, in Ps. 21. legt er die Gefühle, die er hegte, in den Mund des S. als dritter Person. Wir möchten sogar psychologisch in Ps. 21. ganz bestimmt den königl. S. erkennen, da er dort den König nicht höher stellt, als er es selbst konnte, und allen Glanz des Königs in die Hand Gottes legt. Beider Ps. Hauptgedanke ist: Gott hat dem König schon so viele Hülfe angedeihen lassen, daß er des Sieges über seine Feinde sicher sein kann. — Ps. 20. giebt durch das סלה am Schlusse des V. 4., sowie durch den Uebergang von der zweiten zur dritten Person und vom Wunsche zur Zuversicht in V. 7., endlich durch den Bittruf in V. 10. sichere Zeichen der Strophenabtheilung. Die Trennung durch סלה ist auch dadurch erwiesen, daß in V. 2—4. auf die Heiligthümer, 5. 6. auf die Herzenswünsche des Königs hingewiesen ist. Also: 3. 2. 3. 1. Man hat den Ps. in Chöre theilen wollen; Ewald theilt 2—6. dem Volke, 7—9. dem Priester (wovon keine Spur!), 10. dem Volke zu; Knapp läßt 1—6. und 8—10. das Volk, V. 7. den König sprechen. Es ist hierfür kein Beweis da, als subj. Gefühl. — 2. Der Name Gottes

Ganzopfer sei ihm werth. Selah. — 5. Er gebe dir nach deinem Herzen, und all deinen Rath erfüll' er. 6. Jubeln mögen wir ob deiner Hülfe und unsres Gottes Namen erheben: der Ew'ge erfülle all deine Bitten. — 7. Hab' ich's erfahren doch schon, daß der Ewige seinem Gesalbten hilft, aus seinem heiligen Himmel ihn erhört, durch seiner Rechten allmächtige Hülfe. 8. Jene mit Wagen, und jene mit Rossen: wir aber sind eingedenk des Namens des Ewigen, unsres Gottes! 9. Jene sinken und fallen: wir aber stehen und bleiben aufrecht. — 10. Ewiger, hilf dem König! Er hör' uns am Tage, da wir ihn rufen.

יַדְשְׁנֶה סֶלָה: (ה) יִתֶּן־לְךָ כִלְבָבֶךָ וְכָל־
עֲצָתְךָ יְמַלֵּא: (ו) נְרַנְּנָה ו בִּישׁוּעָתֶךָ
וּבְשֵׁם אֱלֹהֵינוּ נִדְגֹּל יְמַלֵּא יְהוָה כָּל־
מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ: (ז) עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי הוֹשִׁיעַ ו
יְהוָה מְשִׁיחוֹ יַעֲנֵהוּ מִשְּׁמֵי קָדְשׁוֹ
בִּגְבוּרוֹת יֶשַׁע יְמִינוֹ: (ח) אֵלֶּה בָרֶכֶב
וְאֵלֶּה בַסּוּסִים וַאֲנַחְנוּ ו בְּשֵׁם־יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ נַזְכִּיר: (ט) הֵמָּה כָּרְעוּ וְנָפָלוּ
וַאֲנַחְנוּ קַמְנוּ וַנִּתְעוֹדָד: (י) יְהוָה
הוֹשִׁיעָה הַמֶּלֶךְ יַעֲנֵנוּ בְיוֹם־קָרְאֵנוּ:

כ״נ יִתֶּן־ v. 5. בנ״א וְכָל־ ibid.
נ״א בִּישׁ׳ v. 6. נ״א וּבְשֵׁם־ ibid. נ״א אֱלֹהֵינוּ ibid.
נ״א הוֹשִׁיעַ v. 7. בנ״א מְשִׁיחוֹ ibid. נ״א יֶשַׁע ibid.

für Gott, der sich durch die That erwiesen hat, und dadurch benannt ist. Jakob's, Israel's Gott, der zu Isr. in besondere thatsächliche Beziehung getreten. — 3. Die Anerkennung und Anbetung Gottes giebt einen besondern Anspruch auf die Hülfe Gottes, und indem nun Zijon die Stätte dieser Anbetung, so kommt die Hülfe von da. — 4. Bevor der König in den Krieg zieht, bringt er feierliche Opfer, die er eben in dem Sinne, damit um Gottes Hülfe zu flehen, darbringt. Ein wohlgefälliges Gedenken Gottes an dieselben, schließt die Leistung der Hülfe von selbst ein. Im יזכר bei den Speisopfern ist eine Erinnerung an die אזכרה, die von denselben dargebracht wurde, s. I. S. 549. Bei ידשנה wird das Piel von Rabe und Rdak von דֶּשֶׁן Asche, verbrennen zu Asche, erklärt; so treffend dies von den Ganzopfern gesagt würde, so widerspricht dem doch der Sprachgebrauch, nach welchem dieses Piel „von Asche reinigen" heißt, sowie der Parallel. mit יזכר. Schon Raschi von דֶּשֶׁן fett: erkläre, halte sie für fett, d. h. sie seien dir wohlfällig. — סלה s. Einleit. zu den Ps. — 6. נרגל Rabe: wir wollen ein Panier erheben; Ewald, als mit גדל verwandt, den Namen Gottes erheben, was am besten zu נרננה stimmt, Hengstenb.: durch den Namen Gottes erhoben werden, was gar nicht paßt. Sept. μεγαλυνθησόμεθα, Vulg. magnificabimur. — 7. Nicht bloß daß von hier ab nicht zum, sondern vom Könige die Rede ist, beweist den Uebergang, sondern auch daß in allen drei V. von dem, was schon erfahren worden, gesprochen wird. Es soll eben gesagt werden, daß Gott unsern Wunsch erfüllen und dich siegreich machen wird, ist gewiß, da wir ja schon wissen ff. Allein man hat das Plötzliche des Uebergangs durch Urgirung des עתה zu sehr verstärkt. Jetzt, sagt Ewald, da das Volk so muthig fleht, und des Königs Opfer wohlgefällig angenommen sind. Dies ist ja aber noch nicht so ausgemacht. Hengstenb. erklärt es durch die plötzlich in die Betenden gekommene Zuversicht. Aber es wird ja vielmehr auf frühere Thatsachen (V. 9.) hingewiesen. עתה ist aber nicht allein „jetzt", sondern auch „schon". Die Zuversicht besteht darin: habe ich ja schon erfahren, ich weiß es ja schon, daß ff. So vermittelt sich Wunsch und Zuversicht einfach und logisch richtig. — 8. 9. Gegensatz der menschlichen Stärke und des göttlichen Beistandes. Viele beziehen נזכיר auch auf ברכב und בסוסים, so daß הזכירו daraus zu suppl., allein wider den Sprachgebrauch. — 10. Am Schlusse macht sich der Gegenstand der Bitte noch einmal Luft. Sept. und Vulg., mit ihnen die meisten Neueren, ziehen המלך zum ersten Gliede und stellen die Athnach unter המלך. Andere, Rabe, Hengstenb., bleiben der angenommenen Akzentuation treu, und halten המלך für Gott. Es widerspricht allem Gefühle, in einem Ps., wo vom Könige die Rede ist, Gott König zu nennen. Der Uebergang zur dritten Person wird durch das Hinüberziehen des המלך auch nicht gemildert. —

Zuversicht, daß der König all seine Feinde besiegen werde.

21. 1. Dem Sangmeister; Gesang David's. 2. Ewiger, deiner Macht freut sich der König, deiner Hülfe, wie frohlockt er so sehr! 3. Seines Herzens Gelüste gabst du ihm, seiner Lippen Begehr nicht weigertest du. Selah. — 4. Denn du kommst ihm mit Segnungen des Glückes zuvor, setzest auf sein Haupt eine Krone von Gold. 5. Leben erbat er von dir, du gabst es ihm, langes Leben, immerdar. — 6. Seine Ehre ist groß durch deine Hülfe, Glanz und Pracht legst du ihm auf. 7. Denn du setzest ihn zum Segen ein auf immer, beseelst ihn mit Freude vor deinem Angesicht. — 8. Denn der König vertraut auf den Ewigen, durch des Höchsten Gnade wird nimmer er wanken. 9. Deine Hand wird all deine Feinde treffen, deine Rechte deine Hasser erreichen. — 10. Gleich Feuerofen wirst du sie machen, wann du sie erblickst: in seinem Zorn wird sie der Ew'ge vernichten;

כא (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: (ב) יְהוָה
בְּעֻזְּךָ יִשְׂמַח־מֶלֶךְ וּבִישׁוּעָתְךָ מַה־יָּגֵל
מְאֹד: (ג) תַּאֲוַת לִבּוֹ נָתַתָּה לוֹ וַאֲרֶשֶׁת
שְׂפָתָיו בַּל־מָנַעְתָּ סֶלָה: (ד) כִּי־תְקַדְּמֶנּוּ
בִּרְכוֹת טוֹב תָּשִׁית לְרֹאשׁוֹ עֲטֶרֶת פָּז:
(ה) חַיִּים ו שָׁאַל מִמְּךָ נָתַתָּה לוֹ אֹרֶךְ
יָמִים עוֹלָם וָעֶד: (ו) גָּדוֹל כְּבוֹדוֹ
בִּישׁוּעָתֶךָ הוֹד וְהָדָר תְּשַׂוֶּה עָלָיו:
(ז) כִּי־תְשִׁיתֵהוּ בְרָכוֹת לָעַד תְּחַדֵּהוּ
בְשִׂמְחָה אֶת־פָּנֶיךָ: (ח) כִּי־הַמֶּלֶךְ בֹּטֵחַ
בַּיהוָה וּבְחֶסֶד עֶלְיוֹן בַּל־יִמּוֹט: (ט) תִּמְצָא
יָדְךָ לְכָל־אוֹיְבֶיךָ יְמִינְךָ תִּמְצָא שֹׂנְאֶיךָ:
(י) תְּשִׁיתֵמוֹ ו כְּתַנּוּר אֵשׁ לְעֵת פָּנֶיךָ
יְהוָה בְּאַפּוֹ יְבַלְּעֵם וְתֹאכְלֵם אֵשׁ:

נ״א יגיל יתיר ו׳ v. 2.

21. S. Einleit. zu Ps. 20. Der Ps. nimmt offenbar mit V. 8. eine neue Wendung, indem nach einem kurzen Uebergang von da ab bis zum Schlußv. der König angeredet wird, während V. 2—7. Gott, in dem ersten Theile von den Wohlthaten, die Gott dem Könige angedeihen lassen, im zweiten von der zuversichtlichen Hoffnung auf die durch Gottes Beistand zu vollbringenden Thaten des Königs gegen seine Feinde gehandelt wird. V. 8. als Uebergang gehört aber zum zweiten Theile, da er eben vom Vertrauen des Königs auf Gott spricht. Hierdurch, sowie durch das „Selah" am Schlusse des V. 3. werden wir auf die zweiversige Strophenabtheilung durch den ganzen Ps. hindurch geführt. Denn V. 3. giebt die Erklärung der in V. 2. ausgesprochenen Freude des Königs. Das כי V. 4. leitet die zweite Str. ein. Diese endigt mit עולם ועד passend. V. 9. giebt die Erkl. zu V. 8. בל ימוט. Die 5te Str. (10. 11.) spricht die gänzliche Vernichtung der Feinde, die sechste den Grund hierzu aus, woran sich V. 14. als allgemeiner Schlußvers anschließt. — Ewald schreibt den Ps. der Zeit des Chiskijah oder Joschijah zu, Hitzig des Ussijah, weil 2. 14. עז in Verbindung mit ה׳ vorkommt. Hengstenb. führt für die Davidische Abfassung nicht allein die vielen Anklänge mit David. Ps., sondern auch den frohlockenden Ton, der eine Zeit bezeichnet, wo die Idee mit der Wirklichkeit noch nicht in Konflikt gekommen, an. Jedenfalls ist er dann aus der spätern Lebenszeit David's (V. 5.) Schon der Targ. erklärt den Ps. als vom Messias handelnd, was aber die späteren jüd. Komm. (s. Raschi) aufgegeben. — 3. ארשת ἅπ. λεγ. Raschi, Rabe: מה שירבר בפיו. — 4. Rabe versteht die Krone des ammonitischen Königs 2 Schem. 12, 30. Allein es ist überhaupt von dem Königthum zu verstehen, welches, weil es dem D. auch für seine Nachkommen verheißen worden, diesem eigentlich zuerst und im ganzen Umfange gegeben war. — 5. „Langes Leben" bezieht sich genau auf D. selbst, „immerdar", insofern das Königthum David's ihm für alle seine Nachkommen „bis in Ewigkeit" 2 Schem. 7, 13. 16. Ps. 89, 5. verheißen war. — 7. Schluß des ersten Theils, daher alle Wohlthaten zusammengefaßt zuerst: durch David und sein Werk wird Segen auf immer auf die Menschen kommen — was sich durch die Psalmen bewahrheitet hat — vgl. hierzu 1 M. 12, 2. 3. u. Anm. I. S. 53, dann die Freude David's selbst, im Genusse der göttlichen Gnade, „vor deinem Angesichte." Was hier D. selbst ausspricht, konnte er als das Bewußtsein der göttlichen Wohlthaten, Verheißung und Erfüllung, wohl sagen, da er Alles aus der Hand Gottes herleitet. — 8. Das „Höchster" neben „dem Könige" spricht das rechte Bewußtsein über das Verhältniß der irdischen Macht zu Gott aus. — 10. „Gleich einem Feuerofen," gleich einem glühenden Ofen, in dem Alles verzehrt wird. Alles Ihrige wird

Feuer verzehrt sie. 11. Ihre Frucht wirst von der Erde du tilgen, ihren Samen aus den Menschensöhnen. — 12. Denn sie spannen wider dich Böses, sannen Frevel: vermochten es nicht. 13. Denn du wirst in die Flucht sie kehren, mit deinen Sehnen auf ihr Antlitz zielen. — 14. Erhebe dich, Ew'ger, in deiner Macht: wir wollen singen und spielen deiner Stärke.

(יא) פִּרְיָמוֹ מֵאֶרֶץ תְּאַבֵּד וְזַרְעָם מִבְּנֵי אָדָם: (יב) כִּי־נָטוּ עָלֶיךָ רָעָה חָשְׁבוּ מְזִמָּה בַּל־יוּכָלוּ: (יג) כִּי תְשִׁיתֵמוֹ שֶׁכֶם בְּמֵיתָרֶיךָ תְּכוֹנֵן עַל־פְּנֵיהֶם: (יד) רוּמָה יְהוָה בְּעֻזֶּךָ נָשִׁירָה וּנְזַמְּרָה גְּבוּרָתֶךָ:

Gebet um Rettung eines Schwerbedrängten.

22. 1. Dem Sangmeister; nach „Hindin der Morgenröthe;" Gesang David's. 2. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich ver-

כב (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר מִזְמוֹר לְדָוִד: (ב) אֵלִי אֵלִי לָמָּה עֲזַבְתָּנִי

vernichtet, daher zum Schlusse noch „Feuer verzehrt sie." „Zur Zeit deines Angesichts," sobald du dein Angesicht ihnen zuwendest, sobald du vor ihnen erscheinst. Je vielsagender dies ist, desto natürlicher ist dem S. das Bedürfniß, sofort einzuschalten, daß eben der König nur Werkzeug Gottes ist. — 13. „Schulter," hier so viel wie Nacken, Rücken, also in die Flucht schlagen. And.: du legst ihnen das Joch auf die Schulter; du machst sie zu einem Theile Jisrael's; was mit dem Folg. nicht paßt. — 14. בעוך wieder auf den Anfang zurück. Kurzer Anruf, Gott erhebe sich in seiner Kraft, damit dies Alles sich verwirkliche, was als Hoffnung ausgesprochen worden. In Folge dieser Verwirklichung werden sie lobsingen. Hengstenb. allein faßt es: sei erhaben ob deiner Kraft, nämlich in unserm Bewußtsein, daher übersetzt er: Preis dir in deiner Kraft. —

22. Von keinem Ps. hat man den rechten und einfachen Gesichtspunkt so vielfach und so künstlich verdreht, wie von diesem. Ein höchst bedrängter, all seines Besitzthums beraubter, vom erbittertsten Feinde verfolgter und umringter, und in dessen Hände zu fallen bedrohter, gottgläubiger Mann fühlt sich verlassen, aller Hülfe entblößt. Aber, da sein Bewußtsein ihm sagt, daß er unschuldig unterliege, so durchdringt seine Seele die Gewißheit, daß Gott ihm Rettung schuldig sei. In ihm kämpfen daher diese drei Gedanken: die Größe seines Unglücks und seiner Gefahr, das Anrecht auf die ihm bisher versagte Hülfe Gottes, und die Zuversicht auf diese — bis in diesem Kampfe diese Zuversicht siegt, und ihm die fröhlichste Aussicht in die Zukunft eröffnet. Dies ist der einfache Inhalt des Ps. Der S. zeichnet seinen ganzen Seelenkampf und dessen Lösung, indem er ausspricht, was in seinem Herzen lebt. Es ist aber durchaus keine künstliche Reflektion, es ist keine Personifikation u. dgl. So kann nur der sprechen, der selbst mitten in dieser Gefahr, in diesem Leide lebt, den sie in seiner Persönlichkeit selbst betroffen, und der darin noch gefangen ist. Denn Reflektion tritt im Ps. erst da ein, wo sich ihm die Zukunft vorstellt, die er daher idealisch schildert. Allerdings ist es aber keine gewöhnliche, es ist eine bedeutende Persönlichkeit, wie dies ja schon durch die Menge, Stärke und Erbitterung seiner Feinde bedingt ist. Diese Persönlichkeit muß das Haupt einer ganzen Partei sein, daher sich an ihre Rettung eine große Zukunft knüpfen würde. Wer ist nun dieser Verfolgte und Sänger? Kein Andrer als David selbst, wie die Ueberschrift sagt. Und wann? Damals, als er von Schaul, dessen Anhängern und Kriegsleuten verfolgt, in der Wüste umringt, in höchster Gefahr und Noth war, der er nur durch sehr eigenthümliche Ereignisse entging. Man lese nur 1 Schem. 23—26., und man wird nicht allein die ganze Situation, sondern auch die nächsten Anklänge für unsern Ps. wieder finden. Die Gefahr ist genau gezeichnet. Schaul trachtete nach Davids Leben 1 Schem. 23, 15. Dreimal war D. von Schaul so umringt, daß er ihm kaum entgehen konnte, 1 Schem. 23, 7. 26 (ausdrücklich). K. 26. David war verjagt, von seinem Hause, seinem Besitzthum getrennt, zu Mangel und Entbehrung in die Wüste getrieben, so daß die Schilderung, sobald man das Bildliche abstreift, ganz auf ihn paßt. Er konnte sagen, daß sein Alle spotten (V. 8.), wenn man z. B. den Hohn Nabals vergleicht, daselbst 25, 10. Seine Verfolger zeichnet er als einen Löwen, Stiere und Hunde; dieser Löwe ist kein anderer als Schaul, die Stiere und Hunde die Führer und Kriegsleute desselben. Wenn er V. 7. sagt, „ich bin ein Wurm," so vergl. man, wie er 1 Schem. 24, 15. 26, 20. sich einen Floh, ein Rebhuhn, einen todten Hund nennt. Wenn der Ps. V. 4. die Loblieder Gottes in Jisrael erwähnt, V. 23. Gottes Preis „seinen Brüdern, mitten in der Versammlung" verkünden will nach der Rettung, so erinnre man sich an 1 Schem. 26, 19., wo David zu Schaul sagt: ... „wenn es Menschensöhne sind, so seien sie verflucht vor dem Ewigen, weil sie mich vertrieben, daß ich mich nicht anschließen darf dem Besitzthum des

רָחֹק מִישׁוּעָתִי דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי׃ (ג) אֱלֹהַי אֶקְרָא יוֹמָם וְלֹא תַעֲנֶה וְלַיְלָה וְלֹא־

lassen, fern meiner Hülfe, meines Jammers Worten? 3. Mein Gott, ich ruf' am Tage, und du hörst nicht, des Nachts, und Schwei-

Ewigen, sprechend: geh, diene fremden Göttern!" so daß also D. nichts schmerzlicher empfand, als von Jisr. Gemeinschaft und Gottesdienst ausgeschlossen zu sein, also als die nächste Folge seiner Rettung den Wiedereintritt in die Versammlung der Jisr. betrachten mußte. Vgl. auch V. 26. Nicht ohne Seitenblick auf Schaul scheint V. 29. gesagt: „des Ewigen ist das Königthum." Erwägen wir nun noch, wie in diesem ganzen Ps. kein Wort, nicht die geringste Andeutung von der Vernichtung oder nur Bestrafung der ihn so sehr verfolgenden Feinde vorkommt, wie alle Bitte, aller Herzenswunsch sich lediglich auf die Rettung aus der Hand der Feinde beschränkt: so haben wir ganz den Sinn Davids, der niemals eine Niederlage Schauls wünschte, und noch im Auslande mit eigener Gefahr der Sache Jisrael's diente 1 Schem. 23, 4. K. 27. Eine Frage bleibt übrig: konnte D. an seine Rettung solche Folgen geknüpft glauben, wie sie von V. 23. an geschildert werden? Welche sind diese aber? Zuerst daß er in der Versammlung der Jisr. Gott preisen, seine Gelübde bezahlen könne (23—26.), eine sehr natürliche Folge. Alsdann daß die Bedrückten „essen und sich sättigen und die Gottesfürchtigen lobsingen werden" (27.) Nichts natürlicher, da D. seine Partei als die bedrückte ansehen, und überhaupt mit seiner Rettung und der Verwirklichung der an ihn ergangenen Verheißung, daß er König werden würde, also mit *seinem* Regiment ein neues Erblühen der Anbetung und des Dienstes des Einigen erhoffen mußte. Darum und dazu war er ja gesalbt, dieses Ideal füllte seine Brust aus, das waren die Zwecke, die er sich vorgesetzt, darum fiel es ihm ja so sehr auf, daß Gottes Hülfe ausbleibt. Und wie wollte man nun dem geist- und gemüthvollen Jüngling verargen, wenn er in seiner, seine zukünftige Wirksamkeit idealisirenden Phantasie, auch auf Heiden und späte Nachkommen (28—32.) die Folgen seiner Wirksamkeit, wenn er erst Herrscher, wenn er erst Jisrael auf die Stufe reinster Verehrung des Einigen erhoben, ausgedehnt dachte? Hat nicht Schelomoh, der viel nüchternere, in seinem Tempelweihgebet dasselbe ausgesagt? Und ist im Sinne des Alten auf „alle Grenzen der Erde," „alle Geschlechter der Völker" ein so großes Gewicht zu legen? Wir sehen es daher als völlig begründet an, daß dieser Ps. von dem, durch Schaul in der Wüste verfolgten David verfaßt ist. — Sehen wir nun andere Ansichten nach. Mit uns stimmt Venema überein. Entscheidendes gegen die Abfassung von D. wußte auch de Wette nicht zu finden, nur daß er die Situation nicht zu bestimmen wußte. Rudinger versetzt ihn in die Zeit Abschalom's, wofür nichts spricht. Raschi und Rdak lassen ihn D. auf das Babyl. Exil weißsagend sprechen. Derselben Meinung sind Rosenm. und Ewald, die deshalb den Ps. im Exil verfassen lassen. Daß aber der Leidende hier das ganze Volk Jisrael sei, das wird schon durch die Art, wie V. 7. und 23. der Leidende den übrigen Jisr. gegenübertritt, widerlegt. Hitzig schreibt den Ps. dem Jirm. zu, und zwar in dem Ereigniß 37, 11—21., unterstützt dies aber nur durch sehr geschmacklose Deutung. Die Deutung des Ps. auf Jesus ist aus ganz materiellen Anknüpfungen, z. B. V. 19. erklärlich, wurde lange Zeit von christl. Auslegern verfolgt, ist aber von den Neueren gänzlich verlassen. Selbst Hengstenb., der sie in der Christol. noch eifrig verfochten, hat sie aufgegeben, und dafür: „die ideale Person des Gerechten" als den Gegenstand des Ps. aufgestellt. Daß hiermit die Auslegung auf den Boden der Willkührlichkeit gestellt ist, läßt er selbst durchblicken. Niemals konnte aber eine solche ideale Person sich so bestimmt und tief aussprechen, wie in unserm Ps. geschieht. Die messianische Deutung blickt bei den Juden nur im Midr. hier und da durch. — Man trennt gewöhnlich den Ps. in drei Theile, 2—12. 13—22. 23—32., die aber genau zu charakterisiren selbst Ewald nicht gelingt. Vielmehr giebt sich ein richtigeres Moment in Folg. zu erkennen: der Ps. beginnt mit der Klage, daß Gott dem S. und seinen Bitten *fern* sei V. 2., die Bitte nun, daß Gott ihm nicht *fern* bleibe, kehrt zweimal 12. und 20. wieder. Dies sind daher die beiden Anfangspunkte der drei Abschnitte, also: 2—11. 12—19. 20—32. So auch dem Sinne nach. Der erste Abschnitt die Klage, warum Gott ihm fern ist, da doch das Vertrauen der Väter, der Spott der Feinde des S. über sein Gottvertrauen und das innige Verhältniß des S. zu Gott, von seines Lebens Beginn an, die Hülfe Gottes verbürgen. Daher der zweite Abschnitt die Schilderung der Gefahr, und der dritte die Bitte um Rettung, da sich aus derselben die bedeutendste Zukunft entwickeln würde. Der erste Abschn. also: die Bürgschaften der Hülfe aus der Vergangenheit, der zweite: die Gefahr in der Gegenwart, der dritte: die Rettung und ihre Folgen in der Zukunft. De Wette und Köster nahmen nun fünfversige Strophen an, mußten aber 17—22. zwei dreiversige zugestehen. Die richtige Strophenabtheilung ist die, daß abwechselnd 3 und 2versige Strophen statt finden; der erste Abschn. besteht nämlich aus 2. 3. 3. 2., der zweite aus 3. 2. 3., der dritte 3. 2. 3. 2. 3. Die erste Str. (V. 2. 3.) die Nichterhörung, die zweite (4—6.) das Lob und Vertrauen von Seiten Jisrael's, die dritte (7—9.) der Spott, die vierte (10. 11.) das Verhältniß des S. zu Gott; die fünfte (12—14.) die Umzingelung des S., die sechste (15. 16.) sein Verschmachten, die siebente (17—19.) wie nah' ihm die Feinde; die achte (20—22.) die Bitte um Rettung, die neunte (23. 24.) Lob Gottes, die zehnte (25—27.) Erhebung der Gedrückten, einschließlich des S., die eilfte (28. 29.) Anbetung von Seiten der Völker, und die zwölfte (30—32.) von Seiten der jetzigen und kommenden Geschlechter. — Der Ps. ist der Erguß des edelmüthigsten und unerschütterlichsten Herzens, das, trotz der bittern Empfindung, sich ganz verlassen zu sehen, doch

gen wird mir nicht. — 4. Doch bist der Heilige du, auf Jisrael's Lobliedern thronend. 5. Auf dich vertrauten unsre Väter, vertrauten, und du befreitest sie. 6. Sie schrien zu dir auf und entrannen, vertrauten dir und wurden nicht beschämt. — 7. Ich aber bin ein Wurm, kein Mann, der Menschen Hohn, vom Volk verachtet. 8. All die mich sehen, spotten mein, ziehen die Lippe auf, schütteln das Haupt. 9. „Auf den Ewigen wälz' er's, der befrei ihn, der errett' ihn, da er Gefallen an ihm." — 10. Ja, du zogst mich aus dem Mutterschooße, vertrautest mich den Brüsten meiner Mutter. 11. Auf dich warf ich, vom Mutterleib an, mich, von meiner Mutter Schooß an warest du mein Gott. — 12. Bleib mir nicht fern! Denn nahe ist die Noth, kein Helfer da. 13. Mich umgeben viele Stiere, Baschan's mächtige Stiere umzingelten mich.

דּוֹמִיָּה לִי׃ (ד) וְאַתָּה קָדוֹשׁ יוֹשֵׁב
תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל׃ (ה) בְּךָ בָּטְחוּ אֲבֹתֵינוּ
בָּטְחוּ וַתְּפַלְּטֵמוֹ׃ (ו) אֵלֶיךָ זָעֲקוּ וְנִמְלָטוּ
בְּךָ בָּטְחוּ וְלֹא־בוֹשׁוּ׃ (ז) וְאָנֹכִי תוֹלַעַת
וְלֹא־אִישׁ חֶרְפַּת אָדָם וּבְזוּי עָם׃ (ח) כָּל־
רֹאַי יַלְעִגוּ לִי יַפְטִירוּ בְשָׂפָה יָנִיעוּ רֹאשׁ׃
(ט) גֹּל אֶל־יְהוָה יְפַלְּטֵהוּ יַצִּילֵהוּ כִּי
חָפֵץ בּוֹ׃ (י) כִּי־אַתָּה גֹחִי מִבֶּטֶן מַבְטִיחִי
עַל־שְׁדֵי אִמִּי׃ (יא) עָלֶיךָ הָשְׁלַכְתִּי
מֵרֶחֶם מִבֶּטֶן אִמִּי אֵלִי אָתָּה׃ (יב) אַל־
תִּרְחַק מִמֶּנִּי כִּי־צָרָה קְרוֹבָה כִּי־אֵין
עוֹזֵר׃ (יג) סְבָבוּנִי פָּרִים רַבִּים אַבִּירֵי

נ״א וְאַתָּה v. 4.

die Zuversicht nicht verliert, und noch Kraft genug besitzt, selbst in der drängendsten Gefahr seiner edelen Träume für die Zukunft nicht zu vergessen. Es giebt uns so auf die ergreifendste Weise: daß der Gottgläubige auch in der höchsten Noth die Zuversicht auf eine bessere Zukunft, auf den Sieg des Rechts, die Erhebung der Gedrückten durch Gott, nicht verlieren dürfe. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Der S. versetzt uns sofort in das Innere seiner ringenden Seele, in der das Bewußtsein seiner Gefahr in ihrem ganzen Umfange mit dem Gottvertrauen kämpft. Indem Gott fern (vgl. 10, 1. u. Anm.) davon ist, dem S. zu helfen, hört er auch auf sein Flehen nicht. Der Reim in מישועתי und שאגתי ist nicht zufällig, der Ps. bedient sich seiner des Nachdrucks wegen. — 3. Erkl. des Schlusses des vor. V. And. „Ruhe", aber „Schweigen", weil er erhört worden, ist dem „du erhörst nicht" viel paralleler. — 4. Dies kann aber der S. nicht fassen, da Gott der Heilige ist, der also den Sieg der Ungerechten nicht zulassen kann, der seine Verheißung erfüllen muß; und der sich Jisr. so oft bewährt hat, daß es ihm viele Loblieder erschallen läßt. Gott thront auf oder über diesen Lobliedern, da diese zu ihm hinaufschallen. — 5. 6. Anknüpfend hieran: die Väter vertrauten auf dich und es wurde ihnen geholfen. Sie wurden nicht beschämt in ihrem Vertrauen. — 7. Ich aber vertraue auch, und werde verspottet, weil mir nicht geholfen wird. „Wurm", Bild der Hülflosigkeit und der daraus hervorgehenden Verachtung. — 8. 9. Die Verachtung geht in Spott über. Zuerst Gesten des Spottes, dann (9.) Worte des Spottes. גֹּל Inf. für die dritte Pers. Fut. Hengstenb. als Imp., indem er גל אל ה׳ als frühere Worte des Leidenden von den Spöttern wiederholen läßt. „Er hat Wohlgefallen an ihm," Gott am Sänger, wie Rabe und Rdak erkl., da Wohlgefallen des Menschen an Gott in der Schrift nicht vorkommt, und der Sinn tiefer wird: die Verspottung dehnt sich nun auf Gott selbst aus. Man kann hier eine leise Andeutung davon finden, daß die Anhänger Schaul's des D. als von Gott zum König designirt, vom Schemuel gesalbt, damit spotten. Auch knüpft dies besser mit dem Folg. an. — 10. 11. Der S. akzeptirt gleichsam den Spott der Feinde. Ja, Gott hat Wohlgefallen an mir, er hat es mir bewiesen von meines Lebens Beginn an, womit zugleich ein neues Motiv seines Vertrauens gegeben wird. Sehr schön entsprechen sich die beiden V., indem V. 10. sagt: du hast für mich seit meines Lebens Beginn gesorgt (מבטיחי), V. 11. ich habe von meines Lebens Beginn Dir angehangen. Der Beginn des Lebens ist aber hervorgehoben, um zu bezeichnen: in meiner ganzen Vergangenheit. Zugleich ist damit angedeutet V. 10. als ich noch ein ganz hülfloses Geschöpf war, V. 11. sowie das Bewußtsein in mir erwachte und ich noch keine Beweise für die Richtigkeit meines Vertrauens hatte. Mit dem ganzen Abschnitt zeichnet er also den Kampf des durch seine Verlassenheit erzeugten Zweifels mit dem in ihm von Kindesbeinen an befestigten Vertrauen auf Gott. — 12. Zweiter Abschnitt. Schilderung der Gefahr. Rabe findet in dem „fern" und „nah" einen Gegen-

14. Sperren den Rachen wider mich auf, ein Löwe, zerreißend und brüllend. — 15. Wie Wasser bin ich ausgeschüttet, all meine Glieder aufgelöset, mein Herz ist worden wie Wachs, zerschmolzen in meinem Innern. 16. Vertrocknet gleich Scherben ist meine Kraft, und meine Zunge klebend am Gaumen, und in den Todesstaub legst du mich. — 17. Denn mich umringen Hunde, der Bösewichter Rotte umgiebt mich, Löwen gleich, meine Hände und Füße. 18. All meine Glieder zähl' ich, sie schauen, sehen auf mich. 19. Meine Kleider vertheilen sie unter sich, und werfen um mein Gewand das Loos. — 20. O Ewiger, bleib du nicht fern mir! Meine Stärke, eile zu meiner Hülfe herbei! 21. Rette vom Schwerte meine Seele, aus des Hundes Tatze mein Leben. 22. Hilf aus dem Rachen des Löwen mir, und aus der Büffel Hörnern

בָּשָׂן כִּתְּרוּנִי׃ (יד) פָּצוּ עָלַי פִּיהֶם אַרְיֵה
טֹרֵף וְשֹׁאֵג׃ (טו) כַּמַּיִם נִשְׁפַּכְתִּי
וְהִתְפָּרְדוּ כָּל־עַצְמוֹתָי הָיָה לִבִּי כַּדּוֹנָג
נָמֵס בְּתוֹךְ מֵעָי׃ (טז) יָבֵשׁ כַּחֶרֶשׂ ו כֹּחִי
וּלְשׁוֹנִי מְדֻבָּק מַלְקוֹחָי וְלַעֲפַר־מָוֶת
תִּשְׁפְּתֵנִי׃ (יז) כִּי סְבָבוּנִי כְלָבִים עֲדַת
מְרֵעִים הִקִּיפוּנִי כָּאֲרִי יָדַי וְרַגְלָי׃
(יח) אֲסַפֵּר כָּל־עַצְמוֹתָי הֵמָּה יַבִּיטוּ
יִרְאוּ־בִי׃ (יט) יְחַלְּקוּ בְגָדַי לָהֶם וְעַל־
לְבוּשִׁי יַפִּילוּ גוֹרָל׃ (כ) וְאַתָּה יְהוָה אַל־
תִּרְחָק אֱיָלוּתִי לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה׃ (כא) הַצִּילָה
מֵחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד־כֶּלֶב יְחִידָתִי׃ (כב)
הוֹשִׁיעֵנִי מִפִּי אַרְיֵה וּמִקַּרְנֵי רֵמִים

ב״נ וְהִתְפָּרְדוּ v. 15. בנ״א כִּי־ v. 17.
נ״א יְחַלְּקוּ v. 19.

satz. — 13. Er nennt die mächtigen und wüthenden Feinde Stiere, und namentlich Stiere (denn dies bezeichnet אבירים speziell) aus Baschan, wo die beste Viehzucht in Palästina. (5 M. 32, 14.) — 14. Außer diesen Stieren steht noch an der Spitze ein Löwe (Schaul). — 15. 16. Der Zustand des S. in dieser Gefahr. Das Hetzen der Verfolgung, die Anstrengung, sie abzuwehren, und ihr zu entgehen, die Affekte, die dabei in ihm lebendig waren, haben eine Auflösung hervorgebracht, die er mit dem Ausgegossensein wie Wasser und der Trennung der Glieder vergleicht, eine Muthlosigkeit, wie wenn sein Herz geschmolzen, eine Kraftlosigkeit, wie Scherben, denen keine Feuchtigkeit einwohnt, und wie wenn die Zunge am Gaumen klebt, eine Hoffnungslosigkeit, die dem Untergange (dem Tode, der Grabeserde) sich nahe glaubt. — 17. Jetzt Gefahr und Zustand zusammen verbunden. In seinem Affekt gegen seine Verfolger vergleicht er sie mit Hunden, die im Morgenlande verachtet und vernachlässigt, aber auch von äußerster Wuth und Ingrimm sind. Er erkl. das Bild jetzt „Rotte der Bösewichter," die er sofort wieder mit dem schon gebrauchten Bilde eines Löwen versieht. Die gangbare Lesart giebt einen einfachen, guten Sinn: כארי ist Apposition zu ערת מרעים, und הקיפוני ידי ורגלי hängt von הקיפוני ab, sind also Apposition zum —ני, die Hände, wie Rabe bemerkt, weil man mit diesen kämpft, die Füße, weil man mit ihnen entflieht; sie haben ihn also so umringt, daß er nicht mehr kämpfen und entfliehen kann. Außerdem liest man: כָּאֲרִי, כָּרוּ, worüber s. Rosenm. Epimetr. in den Schol. Allein kritische Gründe sprechen allein für die gangbare Lesart, und Uebers. wie „durchbohren, fesseln" sind gänzlich zurückzuweisen. — 19. Während jene ihn so umringen, befindet er sich im Zustande des Elends, den er mit der Abmagerung, daß die Knochen zu zählen sind, vergleicht, und sie freuen sich dessen. Das zwiefache Sehen nicht allein, sondern ראה ב־ schon bedeutet „mit Wohlgefallen sehen." Natürlich ist dies nur Bild; die Feinde haben ihn noch nicht, aber seine Lage ist völlig verzweifelt, und die Gegner freuen sich, ihn so weit zu wissen. — 19. Die Feinde haben ihn bereits aller Besitzthümer beraubt, so daß er nichts mehr hat, als was er an sich trägt (Gewand); aber auch dies haben sie schon ihm entrissen, sie theilen das Letzte, was er hatte, unter sich. Er ist also im letzten Stadium der Noth, wie ein nackter Mensch, der den Todesstreich erwartet. Daß man diesen V. auf die Theilung der Kleider Jesu nach dessen Kreuzigung bezog, ist natürlich; dadurch ist man aber auch auf die falsche Ansicht gekommen, als sei der S. schon in den Händen der Feinde. Dann hätte er aber nicht wiederholt von „Umringen" gesprochen. — 20. Dritter Abschnitt. Der S. kehrt zu seinem Bittspruch zurück, אל תרחק, führt aber nun auch das Gebet um Rettung aus. אילותי ἅπ. λεγ. אַיָּל 88, 5. אֵיל Stärke. — 21. 22. Rettung aus der Gewalt der Feinde, die er

erhör mich! — 23. Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, in der Versammlung Mitte dich preisen. 24. Die ihr den Ewigen fürchtet, lobet ihn, all Same Jakob's, verehret ihn, und scheut euch vor ihm, all Same Jisrael's. — 25. Denn nicht verschmäht' und verachtete er des Elenden Elend, nicht verbarg er sein Antlitz vor ihm; da er schrie zu ihm, erhört' er ihn. 26. Von dir gehet mein Loblied in großer Versammlung aus; meine Gelübde werd' ich bezahlen vor denen, die ihn fürchten. 27. Es werden essen die Gedrückten und sich sättigen, loben den Ewigen, die ihn suchen: es lebe eur Herz auf immer! — 28. Deß denken und wenden zum Ewigen sich alle Enden der Erde, vor dir werden sich bücken alle Geschlechter der Völker. 29. Denn des Ewigen ist das Königthum, und er der Herrscher über die Völker. — 30. Es essen und bücken vor ihm sich alle Reichen der Erde, es beugen sich alle zum Staube Gesunkнen, und wer sein Leben nicht fristen konnte. 31. Ihm dienen die Nachkommen, vom Herrn wird erzählt künftigem Ge-

עֲנִיתָנִי׃ (כג) אֲסַפְּרָה שִׁמְךָ לְאֶחָי בְּתוֹךְ
קָהָל אֲהַלְלֶךָּ׃ (כד) יִרְאֵי יְהוָה ו הַלְלוּהוּ
כָּל־זֶרַע יַעֲקֹב כַּבְּדוּהוּ וְגוּרוּ מִמֶּנּוּ כָּל־
זֶרַע יִשְׂרָאֵל׃ (כה) כִּי לֹא־בָזָה וְלֹא
שִׁקַּץ עֱנוּת עָנִי וְלֹא־הִסְתִּיר פָּנָיו מִמֶּנּוּ
וּבְשַׁוְּעוֹ אֵלָיו שָׁמֵעַ׃ (כו) מֵאִתְּךָ תְהִלָּתִי
בְּקָהָל רָב נְדָרַי אֲשַׁלֵּם נֶגֶד יְרֵאָיו׃
(כז) יֹאכְלוּ עֲנָוִים ו וְיִשְׂבָּעוּ יְהַלְלוּ יְהוָה
דֹּרְשָׁיו יְחִי לְבַבְכֶם לָעַד׃ (כח) יִזְכְּרוּ ו
וְיָשֻׁבוּ אֶל־יְהוָה כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ וְיִשְׁתַּחֲווּ
לְפָנֶיךָ כָּל־מִשְׁפְּחוֹת גּוֹיִם׃ (כט) כִּי
לַיהוָה הַמְּלוּכָה וּמוֹשֵׁל בַּגּוֹיִם׃ (ל) אָכְלוּ
וַיִּשְׁתַּחֲווּ ו כָּל־דִּשְׁנֵי־אֶרֶץ לְפָנָיו יִכְרְעוּ
כָּל־יוֹרְדֵי עָפָר וְנַפְשׁוֹ לֹא חִיָּה׃ (לא) זֶרַע

ב״נ בָּזָה v. 25. נ״א בְּקָהָל v. 26.
נ״א דִּרְשָׁיו v. 27. בנ״א אָכְלוּ v. 30.

im oben gebrauchten dreifachen Bilde anführt. יחידתי meine Einzige, meine Seele, mein Leben, ich habe kein zweites zu verlieren (Ps. 35, 17.) And.: meine einsame, verlassne. — Ueber רם für ראם s. I. S. 795. — 23. Die Folgen seiner Rettung, zuerst in Bezug auf sich selbst. Er will den Jisr. das Lob Gottes und seine wunderbare Rettung verkünden. — 24. Er fordert sie auf, (schon jetzt, indem er die Rettung voraussetzt), sich allein zu Gott zu wenden. Der gerettete S. denkt sich also, so auf die Jisr. zu wirken, daß sie sich Gott ganz anschließen. Das אחי, das wiederholte כל זרע יעקב zeigt, daß er sich zuerst eng die Wirkung auf Jisr. denkt. — 25. Hauptsächlicher Grund für diesen Anschluß an Gott. ענות die Verss. und Raschi „das Schreien." — 26. Noch einmal versetzt sich der S. in die gottesdienstl. Versammlung der Jisr., von der ausgeschlossen zu sein David so schmerzlich empfand (1 Schem. 26, 19.), sieht sich da den Herrn loben, und die in der Gefahr gelobten Opfer bringen. Durch den Schluß „vor denen, die ihn fürchten," spricht er nachdrücklich aus, daß die Partei der Gottesfürtigen nun oben ist. — 27. Darum nennt er sie auch עניים, die bisher Gedrückten. Diese werden von den Opfern essen, sich zum Herrn erheben und frohen Herzens sein. In der Lebhaftigkeit der Gefühle redet er sie am Schlusse des V. an (לבבכם). — 28. Nachdem der S. so seine Seele erhoben hat in den fröhlichen Bildern, wie die Gottesfürchtigen in Jisr. die Oberhand bekommen und ganz Jisr. sich Gotte zuwenden werden: sieht er noch weiter. Das Beispiel Jisr.'s wird auf die übrigen Völker wirken und sie Gott zuführen. — 29. Denn Gott sollten eigentlich Alle anbeten, da er ja in Wirklichkeit Alle beherrscht. — 30. Er verbindet nun V. 27. und 28.: alle Menschen bekennen sich zu Gott, und wie dies früher den Unterschied zwischen Jisr. und den Völkern aufhob, so nun den zwischen Reichen und Armen, Glücklichen und Unglücklichen. Die Reichen und Glücklichen sind: כל דשני ארץ, die Unglücklichen: כל יורדי עפר (Sachs: sie essen anbetend all das Mark der Erde, dagegen der Parallel. (כל יורדי). Die Reichen verschmähen nicht am allgemeinen Mahle, wozu zuerst nur die Gedrückten erschienen V. 27., Theil zu nehmen, die Tiefgedrückten, beinah Todten, richten sich auf zur Anbetung Gottes. — 31. Aber nicht bloß die gegenwärtigen, auch die zukünftigen Ge-

schlechte. 32. Sie kommen, verkünden seine Gerechtigkeit dem nachgeborenen Volke: denn er vollbracht es.

יַעַבְרֻנוּ יְסֻפַּר לַאדֹנָי לַדּוֹר׃ (לב) יָבֹאוּ
וְיַגִּידוּ צִדְקָתוֹ לְעַם נוֹלָד כִּי עָשָׂה׃

Die Obhut Gottes.

23. 1. Gesang David's. Der Ew'ge ist mein Hirt, mir mangelt's nicht. 2. Auf grüne Auen lagert er mich, zu Wassern der Ruhe leitet er mich. 3. Meine Seele labt er; er führt mich in des Rechts Geleisen, um seines Namens willen. — 4. Auch wenn ich geh' im Thal des Todesschattens, fürcht' ich kein Leid, denn du bist bei mir: dein Stecken und dein Stab, sie

כג (א) מִזְמוֹר לְדָוִד יְהוָה רֹעִי לֹא
אֶחְסָר׃ (ב) בִּנְאוֹת דֶּשֶׁא יַרְבִּיצֵנִי עַל־
מֵי מְנוּחוֹת יְנַהֲלֵנִי׃ (ג) נַפְשִׁי יְשׁוֹבֵב
יַנְחֵנִי בְמַעְגְּלֵי־צֶדֶק לְמַעַן שְׁמוֹ׃ (ד) גַּם
כִּי־אֵלֵךְ בְּגֵיא צַלְמָוֶת לֹא־אִירָא רָע כִּי־
אַתָּה עִמָּדִי שִׁבְטְךָ וּמִשְׁעַנְתֶּךָ הֵמָּה

schlechter erkennen Gott an. — 32. Mit dem Schlusse כי עשה deutet der S. leise darauf hin, daß diese Rettung doch noch erst vollbracht werden muß. —

23. Die Hut Gottes sichert vor allem Mangel, führt die Wege der Gerechtigkeit, schützt in Gefahren, bringt Fülle und schafft Heil durch das ganze Leben. Dies spricht der Psalmist aus. Aber er spricht es aus im Bewußtsein, daß auch der Gottbehütete Feinde (5.) und Gefahren des Todes (4.) zu bestehen hat. Er spricht es aus im Bilde Gottes als Hirten, der den Gerechten weidet und den rechten Weg führt. Mit Unrecht hat man von V. 5. an ein neues Bild angenommen, und dadurch die Einheit des Ps. zerrissen. Vielmehr ist das Bild des Hirten schon von Anfang an eben nur mit Berücksichtigung, daß das Geweidete Mensch ist, genommen, hier und da genau festgehalten, dann aber wieder so erweitert, daß der Mensch sachlicher hervortritt. Es ist dies schon im ersten V. durch die persönliche Fassung „mein" Hirt, „mir" mangelt nichts, angedeutet. V. 2. ist das Bild genau, hingegen V. 3. schon auf das geistige Gebiet hinübergetragen. V. 4. sind beide Beziehungen trefflichst in einander gearbeitet. V. 5. 6. tritt das sachliche Verhältniß des Menschen stärker hervor, so daß in 6. die allgemeine Bedeutung des Bildes vollkommen ausgesprochen ist. Gerade darin besteht die Trefflichkeit und der wahre Geschmack, daß das Bild den Inhalt wie ein herrlicher Ramen umgiebt, oder der Inhalt auf das Bild wie auf einen lichtvollen Hintergrund aufgetragen ist. Sehr einfach theilt sich der Ps. in zwei dreiversige Strophen 1—3. 4—6., da in der ersten Str. die Leitung an sich geschildert ist, und V. 3. mit der geistigen Bedeutung und der Form nach mit למען שמו die erste Str. passend schließt. In der zweiten Str. ist dann die Leitung Gefahren und Feinden gegenüber geschildert und V. 6. wieder die geistige Bedeutung gegeben. Der Ps. wirkt nach zweien Seiten hin: er giebt dem Darbenden und Kämpfenden Beruhigung über sein endliches Ziel, und führt dem Umfriedeten und Genießenden das Bewußtsein bestandener und vielleicht wieder zu bestehender Kämpfe zurück. Die Situation ist daher eben eine mittlere, der S. hat die Wirkung der göttlichen Leitung erfahren nach Trübsal und Bedrängniß. Darum muß D. diesen Ps. als Mann gedichtet haben, wo ihm eben so die lieblichen Erinnerungen seiner Jugend, wie kaum bestandener Kämpfe in der Seele lebten. Alle näheren Bestimmungen, alle historische Andeutung der Bilder sind geschmacklos. Nur Hitzig schreibt den Ps. Jirm. zu. Der Gedanke des Ps. ist: die Hut Gottes führt auf dem Wege des Rechts zum Heile, einschließlich der Abhülfe irdischen Mangels. — 1. לא אחסר allgemein, nicht bloß von der Speise ff., sondern auch was zur Beruhigung und Labung der Seele dient (V. 3.). — 2. Das Werk des guten Hirten. Wenn in den kräuterreichen Angern und im Wasser die Nahrung, so ist im „lagern" und Wasser „der Ruhe" diese letztere hervorgehoben, die Gott schafft. Er leitet den heißen dürren Lebenstag so, daß man endlich doch auf grasigen Auen und an schattenreichen Wassern (im Morgenlande so kostbar!) die Ruhe findet. מי מנוחות daher nicht ruhig fließende Wasser, sondern W., an denen man Ruhe findet, genießt. — 3. Nachdem Nahrung und Ruhe gefunden, tritt auch die Erquickung der Seele ein; wodurch? weil es Wege der Gerechtigkeit sind, die er unter Gottes Obhut ging. Daß er aber diese ging, daran ist er zwar selbst, aber auch nicht minder die Gnade Gottes schuld, weshalb hinzugefügt ist: „um seines Namens willen," d. h. um sich als den zu bewähren, der er ist, vgl. 22, 4. — 4. Bin ich auch von drohenden Gefahren umringt, der Blick auf die Leitung und Stützung durch Gott entfernt jede Furcht. Ein Thal der Todesschatten ist, wo der Tod dräut, und zwar in dichtester Finsterniß, so daß man ihn nicht kommen sieht, ihm nicht zuvorkommen kann. De Wette

tröſten mich. 5. Du rüſteſt vor mir einen Tiſch, im Angeſichte meiner Dränger, ſalbſt mit Oel mein Haupt, mein Becher fließet über. 6. Nur Glück und Liebe folgen mir all meine Lebenstage, ich wohne in des Ew'gen Hauſe lange Zeiten.

Zum Einzug der Bundeslade in Zijon.

24. 1. Von David, ein Geſang. Des Ewigen iſt die Erde und was ſie erfüllet, der Erdball und ſeine Bewohner. 2. Denn er hat

יְנַחֲמָנִי׃ (ה) תַּעֲרֹךְ לְפָנַי שֻׁלְחָן נֶגֶד
צֹרְרָי דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי כּוֹסִי רְוָיָה׃
(ו) אַךְ טוֹב וָחֶסֶד יִרְדְּפוּנִי כָּל־יְמֵי
חַיָּי וְשַׁבְתִּי בְּבֵית־יְהוָה לְאֹרֶךְ יָמִים׃

כד (א) לְדָוִד מִזְמוֹר לַיהוָה הָאָרֶץ
וּמְלוֹאָהּ תֵּבֵל וְיֹשְׁבֵי בָהּ׃ (ב) כִּי־הוּא

נ״א בַּשֶּׁמֶן או בַשֶּׁמֶן v. 5. נ״א בְּבֵית־ v. 6.

bemerkt: die etwas breite Rede in der Schlußhälfte des V. (zwei Synonyme und noch das Pron.) ſoll die Ruhe des Vertrauens malen. — 5. Noch mehr. Gottes Leitung führt nicht allein aus Mangel (1.) und Gefahr (4.), ſondern auch zu Ueberfluß. Das Haupt mit Oel ſalben und einen übervollen Becher kredenzen, waren Sitten des alten Morgenländers, wenn der Gaſt ankam. „Im Angeſicht der Feinde" hat einen ſchönen pſychologiſchen Sinn. Die Feinde ſehen es und können es nicht hindern. Dadurch iſt der Triumph deſto größer, und deutet zugleich auf einen milden Sinn, da er die Feinde nicht vernichtet, ſondern nur bezwungen hat. — 6. שבתי Inf., gew. שְׁבָתִי. „Im Hauſe des Ewigen wohnen," heißt nach 15, 1. mit Gott in der engſten vertraulichſten Verbindung leben, welches der fromme Isr. ſich allerdings mit öfterm Opfer-Darbringen verbunden dachte. Der V. drückt poſitiv und näher aus, was V. 1. לא אחסר noch allgemein und negativ gehalten. —

24. Gott iſt der Herr der Erde, die er geſchaffen (1. 2.) Mit dieſem Gotte kann in gottesdienſtliches Verhältniß nur der treten, welcher ſchuldlos lebt (3. 4.), und ein ſolcher empfängt Segen und Heil von Gott und iſt wahrer Gottesverehrer (5. 6.) Mit dieſem Sinne iſt Gott ein Heiligthum aufgerichtet, und er, der der menſchlichen Geſchicke wie des ganzen Weltalls Herr iſt, ziehet in dieſes Heiligthum ein (7—10.) Nichts iſt klarer, als daß der Pſalm den Einzug Gottes, d. h. des Trägers ſeiner Anbetung, d. i. der Bundeslade in ein dazu errichtetes Heiligthum feiert. Aus V. 7—10. iſt dies überklar; aber es muß ein Einzug in ein, bis dahin an dieſem Orte noch nicht beſtandenes Heiligthum ſein, weil ſonſt die Aufforderung an die Thore, ſich zu erweitern, nicht ſtatt haben konnte, alſo nicht, wie Einige glaubten, der Wiedereinzug der Bundeslade nach einem Kriegszuge, ſondern der Einzug derſelben zum erſten Male. Dann giebt der Pſ. auch nicht blos die Feier dieſes Einzuges, ſondern er begleitet dieſen letztern ganz und gar. Zuerſt weilt der Zug noch im Thale, und hier wird Gott als der Herr der ganzen Erde anerkannt (1. 2.) Dann zieht der Zug den heil. Berg hinan, und hierbei wird ausgeſprochen, äußerlich wer den Berg hinanziehen darf, innerlich wer mit Gott in näheres, gottesdienſtliches Verhältniß wahrhaft tritt (3—6.) Jetzt iſt der Zug vor den Thoren des heil. Ortes angekommen, und nun wird die Aufforderung an die Thore gerichtet (7—10.) Es frägt ſich nun, welchen Einzug feiert der Pſ.? Den Einzug der Bundeslade in das in der Burg Zijon aufgeſchlagene Stiftszelt, welchen David mit Geſang, Reigen und Opfern feierte, wie 2 Schem. 6. ausführlich beſchrieben iſt? oder den Einzug der Bundeslade in den von Schelomoh erbauten Tempel, 1 Kön. 8.? Letzteres meint de Wette, und neigen ſich die jüd. Ausleger hierzu, indem ſie ſagen, D. habe dieſen Pſ. für Schelomoh gedichtet, als ihm Gad verkündigt, daß nicht er, ſondern Schel. den Tempel bauen ſolle (2 Schem. 7. oder 1 Chr. 22.) Indeß wiſſen dieſe keinen andern Grund anzugeben, als weil die Thore „ewig" genannt werden (7.) Speziell könnten aber auch die Thore des Tempels nicht „ewig" genannt werden, und, wenn man meint, es ſei hiermit die Hoffnung Schelomoh's, daß der Tempel „ewig" ſein werde, ausgedrückt, ſo iſt es viel natürlicher, ſchon beſtehende Pforten als „uralt" zu bezeichnen, um ihnen damit die Würdigkeit, die Bundeslade des Herrn zu empfangen, zu vindiziren. Uralt konnten aber gerade die Thore des alten Zijon's und Jeruſch.'s genannt werden. Hierzu kommt, daß es ſehr unnatürlich iſt, Pforten, die man zu dieſem Empfang gebaut, aufzufordern ſich zu erweitern, und ihnen die Frage, wer der ſei, der einziehe, in den Mund zu legen, wogegen dies ſehr natürlich iſt von Pforten, die ſchon lange beſtehen, und jetzt zu einem neuen, hochherrlichen Zwecke ſich öffnen, Pforten, die ſchon viele Herren und Sieger einziehen ſahen, jetzt aber ſich erweitern ſollen, da ſie den höchſten Herrn und Sieger empfangen ſollen. Hengſtenb. weiſt auch auf V. 8. hin, wo Gott als Kriegesgott gefeiert wird, was D., aber nicht Schel. anſtand. Einen ganz beſondern Bezug zu V. 3—6. könnte man noch

sie über Meere gegründet, über Ströme festigt er sie. — 3. Wer darf den Berg des Ewigen besteigen, wer steh'n an seiner heil'gen Stätte? 4. Wer rein an Händen, lautern Herzens ist, wer nicht zum Falschen seine Seele trägt, und nicht zum Truge schwört: — 5. der trägt vom Ew'gen Segen hin, Gerechtigkeit vom Gotte seines Heils. 6. Dies ist seiner Verehrer Geschlecht, die dein Antlitz suchen, Jakob's (Gott). Selah. — 7. Hebet, ihr Thor', eure Häupter, erhebt euch, ewige Pforten, daß der König der

עַל־יַמִּים יְסָדָהּ וְעַל־נְהָרוֹת יְכוֹנְנֶהָ׃
(ג) מִי־יַעֲלֶה בְהַר־יְהוָה וּמִי יָקוּם
בִּמְקוֹם קָדְשׁוֹ׃ (ד) נְקִי כַפַּיִם וּבַר־
לֵבָב אֲשֶׁר׀ לֹא־נָשָׂא לַשָּׁוְא נַפְשִׁי וְלֹא
נִשְׁבַּע לְמִרְמָה׃ (ה) יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת
יְהוָה וּצְדָקָה מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעוֹ׃ (ו) זֶה דּוֹר
דֹּרְשׁוֹ מְבַקְשֵׁי פָנֶיךָ יַעֲקֹב סֶלָה׃
(ז) שְׂאוּ שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם׀ וְהִנָּשְׂאוּ פִּתְחֵי

נ״א קום v. 3. נפשי ק׳ v. 4.
בנ״א דור׳ v. 6. דורשיו קרי ibid.
בנ״א והנשאו v. 7.

2 Schem. 6, 9. finden. Vgl. noch Ps. 15. — Der Ps. im Allgemeinen, noch mehr aber in seinem speziellen Gegenstande, enthält eine ganz vorzügliche religiöse Auffassung. Es sind in ihm die drei Momente: Gott als Weltengott, der Mensch in seinem Verhältniß zu Gott, und der jisr. Gottesdienst, zusammengefaßt, und so gelehrt, daß die Verehrung in Jisr. keinen besondern, sondern den unendlichen Weltengott zum Inhalt hat (vgl. Ps. 19.), und daß zu dieser Verehrung die sittliche Lauterkeit unerläßliche Bedingung ist. Auf eine treffliche Weise geht daher der Ps. vom Gott der ganzen Erde aus, zu dem speziell in Jisr. verehrten Gott über, feiert ihn dann als den Herrscher aller Menschengeschicke (מלך), der insonders Krieg und Sieg unter den Menschen entscheidet (גבור מלחמה), und endlich wieder als Gott des Weltalls (ה׳ צבאות). Um so mehr ist die, aus völligem Mißverständniß hervorgegangene Ansicht Ewald's, daß 1—6. und 7—10. ganz verschiedene Lieder wären, verwerflich, da der innere Zusammenhang, wie aus Obigem erhellet, ganz klar ist. Eben so entschieden spricht die Form hiergegen. Der Ps. besteht regelmäßig aus 2versigen Strophen, wo dann die zweite und dritte (3—6.), und die vierte und fünfte (7—10.) wieder genauer zusammengehören, die erste den allgemeinen Eingang bildet. Die Frageform in 8. und 10. ist eben schon in V. 3. vorhanden. Der Ps. besagt: Der Gott des Weltalls ist es, den der Jisraelit, aber nur der schuldlose, wahrhaft verehrt. — 2. Fälschlich verstehen de Wette und And. unter Meeren und Strömen die unterirdischen Gewässer, und nur die Allmacht Gottes vermöge es, den festen Erdball auf so losem Grunde zu erhalten. Vielmehr ist es Vorstellung der Schrift, daß sich das Wasser, das anfänglich über der Erde stand, zurückzog, und die Erde darüber hervorragt, s. 1 M. 1, 9. 10. Ps. 104, 5—8. 136, 6. — 3. Vgl. 15, 1. und Anm. Ein Gegensatz zwischen עלה und קום (bestehen). — 4. Zuerst wer keine böse That gethan, dann mehr noch, wer sein Herz rein erhielt, dies als eigentlicher Mittelpunkt des Guten näher erklärt, wer nicht nach Trug gelüstet, und darum nicht zu Lug schwört, nicht falsch schwört. Die jüd. Ausl., wie auch Rosenm., verstehen אשר לא נשא וגו׳ wer nicht zum Falschen schwört, wie 2 M. 20, 7., weshalb sie mit Jakob ben Chajim נפשי lesen müssen. Allein Gott redet in diesem Ps. niemals, נפש kann nicht für שם stehen, und der Schluß des V. wäre ganz überflüssig. Im Gegentheil heißt נשא נפש überall die Lust, das Verlangen wonach tragen, und נשא ל— steht mit dem נשא מ— V. 5. zu genau im Gegensatz, als daß jenes nicht dahin tragen, dieses davon tragen heißen sollte. Die Stelle 2 M. 20, 7. steht damit gar nicht im Widerspruch; dort heißt es wörtlich: trage nicht den Namen des Ewigen zum Falschen hin. — 5. Der erfüllt also den Zweck seines Ziehens zum heil. Berge (3.), und erhält Segen. — 6. Die also schuldlos sind, sind die wahren Gottesverehrer. Vor מבקשי פניך muß זה wiederholt werden, indem מ׳ פ׳ nichts anders als דרשיו sind. Daher vor יעקב zu suppl. אלהי mit der Nebenbedeutung, der Gott Jakob's ist kein andrer, als der diese Reinheit durchaus von seinen Verehrern verlangt. Mit „Segen" und „Gott Jakob's" ist demnach den orthodoxen Begriffen des priesterlichen Segensspruches und der Abstammung von Jakob entgegengetreten. Rosenm., Hengstenb.: die dein Antlitz suchen, sind die wahren Jakobiten. — 7. Prächtig gehaltene Aufforderung an die Thore der Burg Zijon, um hierdurch den Lobpreis Gottes zu motiviren. Die Steigerung des שאו in הנשאו, wie die Senkung der שערים zu פתחים. „König" mit Beziehung auf den Einzug in die Burg als seine nunmehrige Residenz. Schön bemerkt Hengstenb.: „Es handelte sich hier nicht um bloße Ortsveränderung eines Symbols; es trat eine neue Epoche in dem Verhältniß des Herrn zu seinem Volke ein, und der S. ermahnt das Volk, diese Zeit seiner

עוֹלָם וְיָבוֹא מֶלֶךְ הַכָּבוֹד: (ח) מִי־זֶה
מֶלֶךְ הַכָּבוֹד יְהוָה עִזּוּז וְגִבּוֹר יְהוָה גִּבּוֹר
מִלְחָמָה: (ט) שְׂאוּ שְׁעָרִים רָאשֵׁיכֶם
וְשֶׂאוּ פִּתְחֵי עוֹלָם וְיָבֹא מֶלֶךְ הַכָּבוֹד:
(י) מִי הוּא זֶה מֶלֶךְ הַכָּבוֹד יְהוָה צְבָאוֹת
הוּא מֶלֶךְ הַכָּבוֹד סֶלָה:

כה (א) לְדָוִד אֵלֶיךָ יְהוָה נַפְשִׁי אֶשָּׂא:
(ב) אֱלֹהַי בְּךָ בָטַחְתִּי אַל־אֵבוֹשָׁה אַל־
יַעַלְזוּ אוֹיְבַי לִי: (ג) גַּם כָּל־קֹוֶיךָ לֹא
יֵבֹשׁוּ יֵבֹשׁוּ הַבּוֹגְדִים רֵיקָם: (ד) דְּרָכֶיךָ
יְהוָה הוֹדִיעֵנִי אֹרְחוֹתֶיךָ לַמְּדֵנִי:
(ה) הַדְרִיכֵנִי בַאֲמִתֶּךָ וְלַמְּדֵנִי כִּי־אַתָּה

נ"א אֹרְחֹ' v. 4. נ"א וְלַמְּ' v. 5.

Ehren zieh' ein! 8. Wer ist er, der König der Ehren? Der Ewige, stark und gewaltig, der Ew'ge, gewaltig im Krieg. — 9. Hebet, ihr Thor', eure Häupter, hebt sie, ewige Pforten, daß der König der Ehren zieh' ein! 10. Wer ist der, der König der Ehren? Der Ew'ge der Heerscharen, er ist der König der Ehren. Selah.

Bitte um Rettung nach Vergebung der Sünden.

25. 1. Von David. Ewiger, zu dir erheb' ich meine Seele. — 2. Mein Gott, auf dich vertrau' ich; o daß ich nicht zu Schanden werde, daß meine Feinde über mich nicht jauchzen! 3. Es werden ja all die dein harren, nicht zu Schanden: zu Schanden werden die ohn' Ursach treulos handeln. — 4. Deine Wege, Ew'ger, mach mir kund, deine Pfade lehre mich. 5. Leite mich in deiner Wahrheit und lehre mich,

Heimsuchung wohl zu erkennen." — 8. Das Einfachste ist, die Frage den Thoren in den Mund gelegt anzunehmen. Dadurch ist die nochmalige Mahnung V. 9. motivirt. Gott als Herr der menschlichen Geschicke, als Sieger in allen Kämpfen, vgl. 2 M. 14, 3. — 9. Die Aufforderung wiederholt, um in V. 10. die Verherrlichung Gottes zu vervollständigen. — 10. Höhere und höchste Stufe der Gottesbezeichnung: ה' צבאות. Als גבור מלחמה weilt der Begriff noch auf der Erde, als צבאות ist er zum Himmel erhoben, deren Heerscharen, seien dies Engel, seien es die Sterne (5 M. 4, 19.), er Herr ist. —

25. Wenn schon Ps. 9. und 10. eine Anordnung nach dem Alphabet, wenn auch noch eine sehr unvollkommne, zeigten: so ist Ps. 25. der erste, der diese ganz besitzt, und zwar mit nur wenigen und erklärlichen Abweichungen. Denn die Anrede אלהי V. 2. hindert nicht den V. mit ב angefangen zu sehen in בך und בטחתי. ו fehlt, findet sich aber in dem vorherg. langen V. 5. in ולמדני. Für ק steht ein zweites ר. Daß noch ein Schlußvers nach ת folgt, kann nicht auffallen, פ ist dabei zufällig. Zu bemerken ist noch, daß vielfach die Anfangsbuchstaben des V. sich in demselben wiederholen, namentlich ist dies hier mit dem א V. 1., ב V. 2., ג und ק in V. 3., ד V. 4., ח und כ V. 7., ל V. 11., צ V. 17., ש V. 20. der Fall. Ob diese alphabetische Ordnung den Ps. David abspreche, darüber s. Einl. zu den Ps. Das ist aber ersichtlich, daß alle Psalmen, die alphabetisch geordnet sind, vorzugsweise einen reflektirenden Charakter haben, den sie in der wiederholten Aussprache eines Grundgedankens in mehrfachen Sentenzen besitzen. Dieser Grundgedanke in unserm Ps. ist: rette mich Gott, nachdem du mir meine Sünden vergeben. Es ist daher in diesem Ps. das Vertrauen zu Gottes Hülfe auf die Vergebung der Schuldhaftigkeit gestützt. Die Rettung ist nicht Akt der Gerechtigkeit, sondern der Gnade, welche der Vergehen des Bedrängten nicht gedenkt. Der Ps. hat, wenn man den Eingangs- und Schlußvers abzieht, eine sehr leicht zu erkennende zweiversige Strophenabtheilung. — 1. Mit אליך אשא giebt der S. den ganzen Inhalt des Ps., denn es faßt ebenso das Vertrauen auf Gott, wie das Verlangen nach Läuterung und Rettung durch Gott. — 2. 3. Nun hebt er die eigentliche Ausführung mit einer neuen Anrede אלהי an. Wer auf Gott vertraut, wird nicht zu Schanden. Auf diesen Allgemeinsatz hin gründet er auch die Bitte für sich. הבגדים ריקם sind die an ihren Nächsten, hier am S., ohne von jenen Ursache zu haben, treulos handeln, parallel zu „meine Feinde." — 4. 5. Die Erfüllung des Vertrauens will er sich sichern durch das Wandeln in Gottes Wegen, die ihn daher Gott lehren und leiten möge. Der Fromme wandelt die rechten Wege nicht ohne Beistand Gottes. Der Ps. bewegt sich hier in einem Kreise. Er vertraut auf Gott; dies

denn du bist meines Heiles Gott, dein harr' ich alle Zeit. — 6. Sei dein' Erbarmens, Ew'ger, eingedenk und deiner Gnaden, denn von Ewigkeit sind sie. 7. Der Sünden meiner Jugend und meiner Missethaten denke nicht, nach deiner Gnade denke mein, um deiner Güte willen, Ewiger! — 8. Gütig ist und g'rad der Ewige, darum zeiget Sündern er den Weg. 9. Demüth'ge leitet er im Rechte, und lehrt Demüth'ge seinen Weg. — 10. Des Ew'gen Pfade all sind Gnad' und Wahrheit denen, die wahren seinen Bund und seine Zeugnisse. 11. Um deines Namens wegen, Ewiger, verzeihe meiner Schuld, denn groß ist sie. — 12. Wer ist der Mann wohl, der den Ew'gen fürchtet? Ihm zeigt den Weg er, den er wähle. 13. Im Glück weilt seine Seele, sein Same erbt das Land. — 14. Des Ew'gen Freundschaft denen, die ihn fürchten, sein Bund, sie zu belehren. 15. Zum Ew'gen blicken meine Augen stets, denn er zieht aus dem Netze meine Füße. — 16. Wend dich zu mir und sei mir gnädig, denn einsam und elend bin ich. 17. Meines Herzens Engnisse erweitere, aus meinem

אֱלֹהֵי יִשְׁעִי אוֹתְךָ קִוִּיתִי כָּל־הַיּוֹם׃ (ו) זְכָר־רַחֲמֶיךָ יְהוָה וַחֲסָדֶיךָ כִּי מֵעוֹלָם הֵמָּה׃ (ז) חַטֹּאות נְעוּרַי ו וּפְשָׁעַי אַל־תִּזְכֹּר כְּחַסְדְּךָ זְכָר־לִי־אַתָּה לְמַעַן טוּבְךָ יְהוָה׃ (ח) טוֹב־וְיָשָׁר יְהוָה עַל־כֵּן יוֹרֶה חַטָּאִים בַּדָּרֶךְ׃ (ט) יַדְרֵךְ עֲנָוִים בַּמִּשְׁפָּט וְיִלַּמֵּד עֲנָוִים דַּרְכּוֹ׃ (י) כָּל־אָרְחוֹת יְהוָה חֶסֶד וֶאֱמֶת לְנֹצְרֵי בְרִיתוֹ וְעֵדֹתָיו׃ (יא) לְמַעַן־שִׁמְךָ יְהוָה וְסָלַחְתָּ לַעֲוֹנִי כִּי רַב־הוּא׃ (יב) מִי־זֶה הָאִישׁ יְרֵא יְהוָה יוֹרֶנּוּ בְּדֶרֶךְ יִבְחָר׃ (יג) נַפְשׁוֹ בְּטוֹב תָּלִין וְזַרְעוֹ יִירַשׁ אָרֶץ׃ (יד) סוֹד יְהוָה לִירֵאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעָם׃ (טו) עֵינַי תָּמִיד אֶל־יְהוָה כִּי הוּא־יוֹצִיא מֵרֶשֶׁת רַגְלָי׃ (טו) פְּנֵה אֵלַי וְחָנֵּנִי כִּי־יָחִיד וְעָנִי אָנִי׃ (יז) צָרוֹת לְבָבִי הִרְחִיבוּ מִמְּצוּקוֹתַי

נ״א וְכָר־ v. 6. פתח באתנח v. 7.
נ״א טוֹב־ v. 8.

kann aber nur erfüllt werden, wenn er die Wege des Rechts wandelt, weil er dadurch Anspruch auf Rettung erhält; diese kann er nur gehen, wenn sie Gott ihn leitet; darum die Bitte um diese Leitung, da er ja bei Ihm nur Hülfe finden kann, und er auf Ihn vertraut. — 6. 7. Um so näher liegt die Erinnerung an die Sünden, die er begangen, durch die er von jenen Wegen abgewichen; darum möge Gott nur barmherzig mit ihm sein und jener Sünden vergessen. Es sind dies zuerst Sünden der Jugend, als er, der S. noch nicht zur Erkenntniß gekommen, dann zwar פשעי, die aber durch die Sünden der Jugend einmal eingeleitet waren. — 8. 9. Aus der Güte Gottes fließt es hervor, daß er die Menschen zur Tugend führen will, so bald sie sich leiten lassen. יורה und ידרך bilden eine Steigerung, so daß חטאים und ענוים ebenfalls eine solche sein müssen. Den Sündern zeigt er den Weg; ob sie ihn gehen oder nicht, ist ihre Sache. Die ענוים d. h. die zur Erkenntniß ihrer Schuldhaftigkeit gekommen, darum Reu- und Demüthigen führt er ihn. — 10. 11. Aus dem Allgemeinen zieht der S. wieder den Schluß auf sich. „Deines Namens wegen," Namen für Wesen. „Denn", weil seine Schuld groß ist, bedarf er der Vergebung, nicht „obschon", wie Rabe wollte. — 12. 13. Es bedarf zur Grundlage des Lebens nur der Gottesfurcht, durch diese kommt der Mensch zur Erkenntniß des rechten Weges, und wer diesen wandelt, hat dauerndes Glück. — 14. 15. סוד mit ברית parallel, das enge, freundschaftliche Verhältniß. And.: Rath. Mit V. 15. wieder individuell auf den S. — 16. 17. Die Bitte. פנה אלי Gegensatz zu עיני תמיד V. 15. Zu bemerken das 3malige נ־ in וחנני, ועני אני Paranomasie. Wo רחב dem צר gegenübersteht, bedeutet es stets weit werden, was eng gewesen, so Ps. 4, 2. 118, 5. Daher falsch Sept. Rabe: meines Herzens Drangsale vermehren sich. Man nimmt הרחיבו daher gew. intrans.: mögen erweitert werden, sich erweitern, sie mögen weit werden. Dafür kann vollgültig Jesch. 30, 33. angeführt werden, wenn nicht das praet. als Optativ ungrammatisch wäre. Hensler, Rosenm. u. A. wollten daher ו von הרחיבו zum folg. Wortziehen, und הַרְחִיב, הַרְחֵב lesen. Dies würde mit הוציאני parallel sein, so wie mit dem Vorhergeh. übereinstimmen. —

Drängniß führe mich heraus. — 18. Sieh auf mein Elend und mein Leid, und meinen Sünden all vergieb. 19. Auf meine Feinde sieh, denn viel sind ihrer, sie hassen mich mit ungerechtem Haß. — 20. Meine Seele wahre, und rette mich, o daß ich nicht zu Schanden werde, da ich auf dich vertraue. 21. Unschuld und Gradheit hüten mich, da ich dein harre. — 22. Erlöse, Gott, aus allen seinen Nöthen Israel!

Bitte um Rettung aus dem guten Bewußtsein heraus.

26. 1. Von David. Richte mich, Ewiger, denn ich wandelte in meiner Unschuld, und auf den Ewigen vertraute ich: nimmer werd'

הוֹצִיאֵנִי׃ (יח) רְאֵה עָנְיִי וַעֲמָלִי וְשָׂא לְכָל־חַטֹּאותָי׃ (יט) רְאֵה־אוֹיְבַי כִּי־רָבּוּ וְשִׂנְאַת חָמָס שְׂנֵאוּנִי׃ (כ) שָׁמְרָה נַפְשִׁי וְהַצִּילֵנִי אַל־אֵבוֹשׁ כִּי־חָסִיתִי בָךְ׃ (כא) תֹּם־וְיֹשֶׁר יִצְּרוּנִי כִּי קִוִּיתִיךָ׃ (כב) פְּדֵה אֱלֹהִים אֶת־יִשְׂרָאֵל מִכֹּל צָרוֹתָיו׃

כו (א) לְדָוִד ו שָׁפְטֵנִי יְהוָה כִּי אֲנִי בְתֻמִּי הָלָכְתִּי וּבַיהוָה בָּטַחְתִּי לֹא אֶמְעָד׃

נ״א כִּי־ v. 1. פתח באתנח ibid.

18. 19. Genauer Gegensatz in allen Theilen beider Verse. — 20. 21. resumiren die Gründe der Hülfe und gehen zum Anfang des Ps. zurück. — 22. Der S. knüpft noch eine Bitte für ganz Isr. an, indem er in seinem eigenen Zustande das Bild für das gesammte Volk erkennt. —

26. Einfach ist der Ps. an sich, aber er giebt dennoch viele Räthsel, da er, ob auch allgemeiner gehalten, dennoch eine bestimmte, spezielle Situation durchschimmern läßt. Im Allgemeinen: der S. bittet um Erhaltung, da er gerecht und schuldlos ist, und auf Gott vertraut, und in Erwägung dessen spricht er seine Erhaltung als Zuversicht aus. Aber im Speziellen: der S. befindet sich in Gefahr; dies beweist der Ruf: „richte mich" V. 1., welcher, wie Ps. 17. erweist, immer voraussetzt, daß der S. sich in einer Bedrängniß befindet, die er seiner Schuldlosigkeit nicht angemessen ansieht, und die Bitte „befreie mich" V. 11.; ferner: in dieser Gefahr befinden sich Viele und gehen darin unter, weil sie schlecht sind V. 9.: dies beweist die ängstliche Bemühung des S. zu zeigen, daß er mit diesen keine Gemeinschaft gehabt V. 4. 5. und der Gegensatz ואני in V. 11. Daß dies aber nicht das ganze Volk betrifft, sieht man aus V. 12., wo er von gottesdienstl. Versammlungen spricht. Charakteristisch ist endlich der Nachdruck, den der S. auf die gottesdienstliche Verehrung legt, V. 7. 8. 12. Der Ps. bezeichnet also einen Zustand des Volkes, wo ein großer Theil sich vom Dienste Gottes fern hält, und Sündhaftigkeit, Trug, Mord, Tücke, Bestechung (4. 5. 9. 10.) sich in großen Partieen des Volkes, welche sich verbündet haben (קהל מרעים), heimisch gemacht, und wo nun ein allgemeines Strafgericht ergangen ist (V. 9.), das auch den S. schon zum Theil betroffen hat, und ihn mit zu vernichten drohet. So speziell aber diese Situation ist, so ist sie doch eben nur mehr vorausgesetzt, als gezeichnet, und wir bleiben über das Faktum völlig im Unklaren. V. 1. zeichnet den ganzen Zustand des S. im Allgemeinen, er fordert ein Gericht über sich, V. 2. eine genaue Prüfung, da er V. 3. in Aufrichtigkeit gewandelt, 4. 5. mit den Frevlern jede Gemeinschaft vermied, 6—8. schuldlos und in gottesdienstl. Verehrung lebte. Er bittet daher, ihn nicht mit den Frevlern gemeinsam hinzuraffen 9. 10., und lebt der Zuversicht der Rettung 11. 12. Man erkennt hieraus, daß der S. voraussetzte, das Strafgericht ergehe über die Bösen und alle, die es betroffen, seien Frevler. Schon befindet er sich in derselben Gefahr, und darum protestirt er gegen ein gleiches Schicksal. Aus dieser individuellen Anschauung heraus sind die Vorwürfe, die namentlich de Wette dem S. macht, daß er zu sehr auf seine Schuldlosigkeit poche und von „christlicher Demuth" nichts wisse, eitel Stroh. Die Psalmisten sind im Allgemeinen von der durch die Geschicke der Menschheit gehenden göttlichen Gerechtigkeit innigst durchdrungen, ihre ganze Anschauung wurzelt hierin, und sie haben daher einen viel höhern sittlichen Begriff von Gott als diese „christliche Demuth," welche sich unmännlich vor Allem beuget, und Alles über sich ergehen läßt, ohne eine Frage zu wagen; welche den Menschen als einen von der Erbsünde angestochenen, modernden Apfel ansieht. Das Bewußtsein der Schuldhaftigkeit und des Bedürfnisses der Sündenvergebung fehlt den Psalmisten wahrlich nicht, (vgl. Ps. 25.) Jeder Ps. muß aber in der Regel als Ausdruck und Ausfluß eines individuellen und momentanen Gefühlszustandes angesehen und beurtheilt werden, nicht aber als ein dogmatisches Lehrbuch. — Der Ps. theilt sich sichtlich in zwei Hälften 1—7. 8—12., deren erste die Versicherung

(ב) בְּחָנֵנִי יְהוָה וְנַסֵּנִי צָרְפָה כִלְיוֹתַי
וְלִבִּי: (ג) כִּי חַסְדְּךָ לְנֶגֶד עֵינָי וְהִתְהַלַּכְתִּי
בַּאֲמִתֶּךָ: (ד) לֹא־יָשַׁבְתִּי עִם־מְתֵי־שָׁוְא
וְעִם נַעֲלָמִים לֹא אָבוֹא: (ה) שָׂנֵאתִי
קְהַל מְרֵעִים וְעִם־רְשָׁעִים לֹא אֵשֵׁב:
(ו) אֶרְחַץ בְּנִקָּיוֹן כַּפָּי וַאֲסֹבְבָה אֶת־
מִזְבַּחֲךָ יְהוָה: (ז) לַשְׁמִעַ בְּקוֹל תּוֹדָה
וּלְסַפֵּר כָּל־נִפְלְאוֹתֶיךָ: (ח) יְהוָה אָהַבְתִּי
מְעוֹן בֵּיתֶךָ וּמְקוֹם מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ:
(ט) אַל־תֹּאסֵף עִם־חַטָּאִים נַפְשִׁי וְעִם־
אַנְשֵׁי דָמִים חַיָּי: (י) אֲשֶׁר־בִּידֵיהֶם זִמָּה
וִימִינָם מָלְאָה שֹׁחַד: (יא) וַאֲנִי בְּתֻמִּי
אֵלֵךְ פְּדֵנִי וְחָנֵּנִי: (יב) רַגְלִי עָמְדָה
בְמִישׁוֹר בְּמַקְהֲלִים אֲבָרֵךְ יְהוָה:

יתיר ו׳ v. 2. נ״א כִּי־ v. 3. נ״א וַאֲסוֹבְבָ׳ v. 6.

ich wanken. — 2. Prüfe mich, Ewiger, und versuche mich, läutre meine Nieren und mein Herz. 3. Denn deine Gnade war vor meinen Augen, und ich wandelte in deiner Wahrheit. — 4. Nicht saß ich mit des Truges Männern, mit Hinterlistigen verkehr' ich nicht. 5. Der Bösen Versammlung hasse ich, mit Frevlern sitz' ich nicht zusammen. — 6. Ich wasch' in Unschuld meine Hände, und suche deinen Altar, Ew'ger, oft, 7. um anzustimmen Lobgesang, und deine Wunder alle zu erzählen. — 8. Ewiger, ich liebe deines Hauses Stätte, den Ort, wo deine Ehre thront. — 9. Raff meine Seele nicht mit Sündern hin, mit Blutmenschen nicht mein Leben, 10. in deren Händen Tücke, und deren Rechte voll Bestechung. — 11. Ich aber werd' in meiner Unschuld wandeln: erlöse mich und sei mir gnädig. 12. Auf ebnem Boden steht mein Fuß: in den Versammlungen werd' ich den Ew'gen preisen.

der Unschuld, die zweite die Erhaltung des S. ausführt. Jeder dieser beiden Theile beginnt mit einem allgemeinern Verse 1. 8., an den sich im ersten Theile drei, im zweiten zwei 2versige Strophen schließen, also: 1. 2. 2. 2. 1. 2. 2. — 1. Der V. als der allgemeine Eingang faßt schon alle Momente des Ps. in sich: die Bitte um Gericht, aus dem er straflos hervorgehen werde, seine Unschuld, sein Vertrauen auf Gott, und endlich die Zuversicht der Erhörung. Falsch wollen de Wette und Ewald לא אמעד darauf beziehen, daß er in dem Vertrauen niemals wanken werde, was matt, gezwungen und wider den Sprachgebrauch. — 2. Zur Ausführung des Gerichts spricht der S. genaue strenge Prüfung, Untersuchung an. — 3. כי leitet ein, warum er die Prüfung über sich herauffordert. Der S. hat die Gnade und Wahrheit Gottes gegen die Menschen in seinem Wandel stets vor Augen gehabt, und dadurch unsträflich gehandelt. — 4. 5. Er machte niemals mit den Bösen gemeinschaftliche Sache. נעלמים Raschi: הנכסין בסתר לעשות במחשך מעשיהם; Rdak: חוטאים בסתר, Rabe: שיעשו דברים לא כן בסתר sie handeln anders, als wie sie scheinen und vorgeben. Vgl. 1, 1. 22, 17. — 6. Aber nicht allein verabscheute der S. die Gemeinschaft der Bösen, er besucht auch eifrigst das Haus des Herrn, um in der Gemeinschaft der Frommen das Lob des Herrn zu singen, den Dank auszusprechen. „In Unschuld die Hände waschen," heißt: die Hände rein von Schuld haben, vgl. Ps. 73, 13. Ijob 9, 30. Die Zeremonie des Händewaschens über der Kuh bei einem Morde, dessen Thäter unbekannt 5 M. 21, 6., oder der Priester nach dem Opfer, liegt zu fern. אסבבה hier wie Jirm. 31, 22. etwas vielfach suchen. — 8. Die meisten Erkl. ziehen V. 8. zum Vorherg. Allein dann wiederholt er matt, was 6. 7. schon gesagt ist, und dabei ohne Verbindung. Der feierliche Anruf ה׳ zeigt vielmehr, daß hier ein neuer Abschnitt beginnt. Während bis dahin der S. gezeigt, daß er gar keine Gemeinschaft mit den Bösen gehabt, spricht er im zweiten Abschnitte die Bitte aus, ihn mit den Bösen nicht hinzuraffen. Diese Bitte leitet er durch V. 8. ein, indem er auf seine Liebe zu Gott, speziell zu seinem Heiligthum hinweist. De Wette will in der Erwähnung des Heiligthums und dem Hervorheben der Liebe zu ihm eine spätere Zeit als die David's erkennen. Allein Stellen, wie 1 Schem. 26, 19. 2 Schem. 15, 25. u. a. zeigen das Unbegründete dieser Annahme. — 9. Eigentlicher Gegenstand des ganzen Ps.; עם mit Bezug auf עם 4. 5. — 11. ואני וגו׳ Gegensatz zu 9. 10. und sich zurückbeziehend auf 1. — 12. Dieser V. ist völlig parallel mit V. 11., aber nun nicht mehr als Bitte, sondern als Zuversicht. Das erste Glied demnach Versicherung des rechten Wandels, das

Furchtlosigkeit in großer Gefahr.

27. 1. Von David. Der Ew'ge ist mein Licht, mein Heil: vor wem sollt' ich mich fürchten? der Ew'ge meines Lebens Wehr: vor wem sollt' ich mich grauen? 2. Rücken Frevler gegen mich, mich zu zerfleischen, meine Dränger, meine Feinde wider mich: sie straucheln und sie fallen. 3. Wenn sich ein Lager lagert wider mich, mein Herz befürchtet nichts; wenn Krieg sich wider mich erhebt,

כז (א) לְדָוִד יְהוָה אוֹרִי וְיִשְׁעִי מִמִּי
אִירָא יְהוָה מָעוֹז־חַיַּי מִמִּי אֶפְחָד׃
(ב) בְּקָרֵב עָלַי מְרֵעִים לֶאֱכֹל אֶת־בְּשָׂרִי
צָרַי וְאֹיְבַי לִי הֵמָּה כָשְׁלוּ וְנָפָלוּ׃ (ג) אִם־
תַּחֲנֶה עָלַי מַחֲנֶה לֹא־יִירָא לִבִּי אִם־
תָּקוּם עָלַי מִלְחָמָה בְּזֹאת אֲנִי בוֹטֵחַ׃

zweite als Zuversicht der Rettung. Wer Gott in gottesdienstlichen Versammlungen preisen wird, muß gerettet sein. Einige wollten das erste Glied auch als Rettung erklären; allein der Sinn macht es nicht nothwendig, und die Analogie des Sprachgebrauchs ist dagegen. —

27. Der Sänger erkennt in Gott sein Licht, sein Heil, seinen Schutz: da fürchtet er nichts, nicht die erbittertsten Feinde, nicht die mächtigsten Feinde, die sich gegen ihn zum Kriege lagern (1—3.) Aber der S. weilt fern vom Heiligthum, fern von der Stätte, wo er dem Herrn Opfer und Lobpreis darbringen könnte: dahin sehnt er sich, dahin möge Gott durch Besiegung seiner Feinde (V. 6.) ihn bringen (4—6.) Daher die dringende Bitte um Hülfe, ihn nimmer zu verlassen (7—9.); in seiner Verlassenheit ihn zu bewahren wider seine Dränger (10—12.) Darum aber auch ruft sich der S. zu unerschütterlichem Vertrauen auf (13. 14.) Der Ps. ist voll Kraft und Bestimmtheit. Die Furchtlosigkeit seines Herzens, allen Menschen gegenüber, und die Sehnsucht seines Gemüthes nach der feierlichen Verehrung Gottes im Gottesdienst ist mit den sichersten Farben gezeichnet, und lassen keinen Zweifel zu. Dabei ist die Situation genau gezeichnet. Es ist ein mächtiger Feind, der in ganzen Heereslägern (3.) gegen ihn, den Verlassenen, den von seinen Nächsten Verlassenen (10.), den vom jisraelitischen Heiligthum Entfernten (4. 6.) marschirt, und dieser Feind fußt auf Verleumdung und Gewalt (12.) Voll Zagens müßte er sein, wenn er nicht auf Gott schaute (1 ff.), verloren, wenn er nicht fest daran glaubte, einst noch Heil zu erschauen (14.) Nichts ist klarer, als hier den heldenmüthigen, gottvertrauenden David in den Schaulischen Verfolgungen zu erkennen, gegen den ein ganzes Lager stand (1 Schem. 26, 5.) und der auch dann kein tieferes Verlangen kannte, als im Heiligthum weilen zu können (das. V. 19.), um so mehr, da dieser Eintritt in das Heiligthum für David nur möglich war, wenn seine Feinde besiegt waren (V. 6.) Man hat in der That nichts mehr dagegen einwenden können, als weil V. 4. „Haus des Ewigen" gesagt worden, was man durchaus als Tempel verstehen wollte, ohne daß man berücksichtigte, daß dies V. 6. „Zelt" genannt wird. Man konnte vom Stiftszelt wohl בית, niemals aber vom Tempel אהל sagen. S. die Beweisstellen S. 16. Ebenso machte man die Idee eines einzigen Heiligthums gegen D. geltend, ohne zu erwägen, daß diese Idee, trotz der Veränderung der Lokalität, schon 1 Schem. 1, 3. besteht, und D. durch das ganze Leben begleitete, 1 Schem. 26, 19. 20. 2 Schem. 6. 7. 15, 25. Die Sept. fügen der Ueberschrift πρὸ τοῦ χρισθῆναι „vor seiner Salbung" hinzu, was nun die Einen von der Salbung zu Chebron (2 Schem. 2, 4.), Andere von der letzten (2 Schem. 5, 3.) verstehen. Einige Ausleger beziehen den Ps. auf 2 Schem. 21, 16. — Die dreiversige Strophenabtheilung ergiebt sich leicht, 1—3. 4—6. 7—9. 10—12. 13. 14. Von V. 4. zeigt sich die Wendung sehr natürlich. Mit V. 6. endigt der Absatz über die gottesdienstliche Feier, und שמע bezeichnet die neue Str. V. 9. endigt diese mit dem Ausruf אלהי ישעי. Faßt daher V. 10. das „Verlassen" aus V. 9. wieder auf, so leitet er doch durch יאספני die Bitte ein, die sich in ונחני, הורני ff. gleichklingend fortsetzt. Die letzte Str. (V. 13. 14.) allein besteht aus 2 Versen abschließend. Der Ps. lehrt: in Gefahren, welche Menschen bereiten, und in denen Menschen den Bedrängten verlassen, macht das Vertrauen auf Gott furchtlos. — 1. Der S. drückt zuerst seine aus dem Gottesbewußtsein geschöpfte Furchtlosigkeit allgemein aus. Zwischen אורי und אירא Paronomasie. — 2. Dann nähere Schilderung der Feinde, zuerst: seien es auch die erbittertsten Feinde, die ihm niemals Pardon geben werden, und boshaft genug sind, ihn gänzlich zu vernichten. לי den Gegensatz zu המה hervorhebend. — 3. Dann: seien es auch viele, ein ganzes Heerlager, zur Schlacht sich aufstellend. Das Ganze ist ansteigend. Der S. sieht die ganze Evolution seiner Feinde, wie sie David in der Wüste erlebte. Zuerst ziehen sie heran בקרב, dann schlagen sie ein Lager auf מחנה, dann erheben sie sich zum Kampfe מלחמה. בזאת weder auf מלחמה, noch auf V. 1., sondern unabhängig (3 M. 26, 27.) —

auch dann hab' ich Vertrauen. — 4. Eins erbat vom Ew'gen ich, dies ersehn' ich: daß ich wohn' im Haus des Ew'gen alle Tage meines Lebens, des Ew'gen Lieblichkeit zu sehen, zu schau'n in seinem Heiligthum. 5. Denn in seiner Hütte birgt er mich am Tag des Unglücks, in seines Zeltes Hülle hüllt er mich, stellt hoch auf einen Felsen mich. 6. Und jetzt wird über meine Feinde rings um mich mein Haupt sich heben: ich werd' in seinem Zelte opfern Jubelopfer, singen werd' ich und spielen dem Ewigen. — 7. Hör, Ew'ger, meine Stimme: ich rufe! So sei mir gnädig und erhöre mich. 8. Zu dir spricht mein Herz: „„Suchet mein Antlitz!"" „Ich suche dein Antlitz, Ewiger!" 9. So birg dein Antlitz nicht vor mir; beug nicht im Zorne deinen Knecht, der du mein Beistand warst; verstoß mich und verlaß mich nicht, du, meines

(ד) אַחַת ו שָׁאַלְתִּי מֵאֵת־יְהוָה אוֹתָהּ
אֲבַקֵּשׁ שִׁבְתִּי בְּבֵית־יְהוָה כָּל־יְמֵי חַיַּי
לַחֲזוֹת בְּנֹעַם־יְהוָה וּלְבַקֵּר בְּהֵיכָלוֹ׃
(ה) כִּי יִצְפְּנֵנִי ו בְּסֻכֹּה בְּיוֹם רָעָה יַסְתִּירֵנִי
בְּסֵתֶר אָהֳלוֹ בְּצוּר יְרוֹמְמֵנִי׃ (ו) וְעַתָּה
יָרוּם רֹאשִׁי עַל אֹיְבַי סְבִיבוֹתַי וְאָזְבְּחָה
בְאָהֳלוֹ זִבְחֵי תְרוּעָה אָשִׁירָה וַאֲזַמְּרָה
לַיהוָה׃ (ז) שְׁמַע־יְהוָה קוֹלִי אֶקְרָא
וְחָנֵּנִי וַעֲנֵנִי׃ (ח) לְךָ ו אָמַר לִבִּי בַּקְּשׁוּ
פָנַי אֶת־פָּנֶיךָ יְהוָה אֲבַקֵּשׁ׃ (ט) אַל־
תַּסְתֵּר פָּנֶיךָ ו מִמֶּנִּי אַל־תַּט בְּאַף עַבְדֶּךָ
עֶזְרָתִי הָיִיתָ אַל־תִּטְּשֵׁנִי וְאַל־תַּעַזְבֵנִי

נ״א מֵאֶת־ v. 4. נ״א בְּבֵית־ ibid. פתח באתנח ibid.
נ״א בְּנַעַם נ״א בְּנֹעַם־ ibid.
כסכו קרי v. 5. ב״נ וְעַתָּה v. 6.
נ״א תַּסְתֵּר v. 9. בנ״א אַל תַּט־ ibid.

4. Der gottgläubige S. ist zwar Krieger, aber auch heiliger Sänger. Es ist ihm nicht allein um die Rettung und den Sieg im Kampfe zu thun. Er hat ein höheres Ziel. Seine Seele verlangt darnach im Hause des Herrn zu weilen, da zur Erkenntniß zu kommen, zu opfern, zu lobsingen. Würde er dieses Ziel erreicht haben, so läge darin auch die Besiegung seiner Feinde, die jedoch für ihn das minder Bedeutsame ist. Letztere Gedanken drückt er durch das אחת aus. Schon die Doppelfrage ממי V. 1. hatte gezeigt, daß der Geist des Sängers auf so hoher Stufe steht, daß der Kampf mit dem Feinde ihm ein Untergeordnetes ist, er verachtet sie. Jetzt hebt er durch אחת hervor, daß nicht der Untergang seiner Dränger seine Bitte ist, sondern ein viel höheres, der freie Umgang mit Gott, geknüpft an das Heiligthum und den Dienst in ihm. Auch dies stimmt gänzlich mit der Stimmung David's in der Schaulischen Zeit überein. War er ja auch damals noch nicht 30 Jahre. Man hat V. 4 ff. nun nicht recht verstanden, indem man einerseits V. 4. lediglich vom wirklichen Heiligthum, נעם von dem prächtigen Kultus deutete, andererseits, wie Hengstenb., durchaus alles dies nur bildlich, vom „vertraulichen Verhältniß mit Gott, sich seiner Gnade erfreuen." Ersteres ist unrichtig, da damit die Worte V. 4. zu eng gefaßt werden, und der wirkliche Kultus erst V. 6. gemeint ist. Letzteres, weil allerdings wohl V. 4. mehr an das geistige Verhältniß gedacht ist, wie V. 5. erweist, jedoch immer angeknüpft an das wirkliche Heiligthum. So lange der S. draußen im Kampfe, in der Verfolgung weilte, konnte er das geistige Leben mit Gott in ungestörter Ruhe nicht pflegen, erst wenn er wieder sicher bei den jisraelitischen Heiligthümern weilen würde, vermochte er es. חזה ist immer mehr ein geistiges Schauen. Besuchen, wie Rosenm. wollte, ist das hebräische בקר nie. — 5. Die Verschlingung des geistigen Verhältnisses und des Weilens im wirklichen Heiligthum zeigt V. 5. Denn hier wird das heilige Zelt zum Bilde des Schutzes, den Gott ihm angedeihen läßt, gebraucht. Das Bildliche erweist der Schluß des V. Um so enger bezieht sich das כי auf V. 4. Er will im Hause des Herrn weilen, weil er hier, weil er in Gott Schutz findet. — 6. Dies wird, so ist seine Zuversicht, denn auch in die volle Wirklichkeit kommen. זבחי תרועה sind eig. Opfer, bei denen die Drommeten geblasen wurden, hier aber für וזבחי תורה. — 7. Mit V. 6. kehrte der S. zur Wirklichkeit zurück, und, dahin versetzt, beginnt er nun, was bis jetzt zuversichtlich ausgesprochen worden, als Bitte. — 8. Gott wird und muß ihn erhören, da er die von Gott gestellte Bedingung erfüllt: Gott zu suchen, d. h. sich ihm mit Geist und That zuzuwenden. Man hat das לך sehr

אלהי ישעי: (י) כי־אבי ואמי עזבוני
ויהוה יאספני: (יא) הורני יהוה דרכך
ונחני באורח מישור למען שוררי:
(יב) אל־תתנני בנפש צרי כי קמו־בי
עדי־שקר ויפח חמס: (יג) לולא
האמנתי לראות בטוב־יהוה בארץ
חיים: (יד) קוה אל־יהוה חזק ויאמץ
לבך וקוה אל־יהוה:

כח (א) לדוד אליך יהוה ו אקרא
צורי אל־תחרש ממני פן־תחשה ממני

Heiles Gott! — 10. Denn mein Vater, meine Mutter, sie verließen mich; doch der Ew'ge nimmt mich auf. 11. Zeig mir, Ew'ger, deinen Weg, führe mich auf ebnem Pfad, um meiner Laurer willen. 12. Gieb mich meiner Feinde Gier nicht hin: denn wider mich steh'n falsche Zeugen auf und der Gewaltthat schnaubt. — 13. So nicht zu schauen ich geglaubt des Ew'gen Güt' im Land des Lebens .... 14. Harr auf den Ewigen! Sei stark, dein Herz erkräft'ge sich, und harre auf den Ewigen.

Rettung vor den Uebelthätern.

28. 1. Von David. Ich rufe, Ewiger, zu dir; mein Fels, schweig nicht vor mir, daß nicht, verstummest du vor mir, ich denen gliche,

נ״א הורני v. 11. בנ״א כי־קמו בי v. 12.
נ״א עידי־ ibid. נקוד עליו v. 13. נ״א לולא ibid.
נ״א אל־ v. 1.

vielfältig erklärt: Rabe בעבורך, Raschi: במקומך. Ewald: von dir sagt mein Herz, wie Du allen Menschen zurufst: suchet mich! Allein von dem לך אמר לבי hängt der ganze übrige Theil, nicht bloß בקשו פני ab. Mein Herz spricht zu Dir, Gott: Du hast gesagt, suchet mich, nun, ich suche Dich ja. Darum flehet sein Herz auch: erhöre mich. Daß „das Antlitz des Herrn suchen" nicht, wie de Wette sehr geschmacklos will, den Tempel besuchen bedeutet, zeigt schon das פני des folgenden V. — 10. Sprüchwörtlich, vergl. Jesch. 49, 15. Sech. 13, 3. Unter Eltern die nächsten Freunde zu verstehen. Hengstenb. bemerkt: „David's Eltern, die er nach 1 Schem. 22, 3. in der Unglückszeit zu sich nahm, waren gewiß (denn es kann nach der Beschaffenheit der menschlichen Natur kaum anders sein) manchmal an ihm, durch den ihre friedliche Ruhe gestört worden, irre geworden, und er mußte sich von ihnen manche harte Rede gefallen lassen." — 11. שוררי von שור, nicht für צוררי. — 12. Gegen ihn sind falsche Zeugen und Gewaltthätige. David bezeichnet seine Feinde als Verleumder (1 Schem. 24, 10. 26, 19.), und vielleicht ist mit dem Sing. ויפח Schaul in deren Gegensatz gemeint. — 13. In V. 12. ist Gott an-, hier von Gott geredet. Folglich können beide V. nicht zusammengehören. Vielmehr giebt V. 13. das Motiv zu V. 14. In diesem ruft der S. sich selbst zum unerschütterlichen Vertrauen auf; V. 13. setzt demnach einen Zustand des Schreckens voraus. Wäre mein Glauben nicht fest, so wär' ich verloren. Im tiefsten Gefühle spricht aber der S. den Nachsatz nicht aus. (Vergl. 1 M. 31, 42.) Ps. 119, 42. ist der Nachsatz gegeben: לולי .... אז אבדתי בעניי. Das לולא ist also ganz an seiner Stelle, und die puncta extraord. haben keine Wichtigkeit. Ohne dasselbe wäre der Satz ganz kahl. — 14. Die gew. Verbindung חזק ואמץ, und der schwierige Uebergang hier und Ps. 31, 25., wo allein das Hiphil von אמץ gebraucht ist, sprechen nicht für: „er stärke dein Herz." —

28. Der Ps. hat viele Aehnlichkeit mit Ps. 26., indem der Hauptgedanke, daß der S. in dem über die Bösen hereinbrechenden Strafgericht nicht mit hinweggerafft werde, in beiden derselbe ist; allein Situation und Aussprache sind andere. Hier spricht nicht ein bedrängter Gerechter in seiner Individualität, sondern der bedrängte König in seinem und seines Volkes Namen (8.) Hier ist es nicht das Hinweisen auf seine Schuldlosigkeit, die er vielmehr, indem er sich den Falschen und Uebelthätern gegenüberstellt, voraussetzt. Hier dringt daher die Zuversicht in voller Kraft hervor, und stimmt das ganze Lied um. Er zeigt nämlich zuerst, daß, so Gott ihn nicht höre, er rettungslos verloren sei und dringt daher auf Erhörung (1. 2.) Er fordert die Strafe der Frevler, aber daß er selbst nicht mit ihnen leide (3—5.) Aber, indem er sich diese beiden Momente, daß Gott ihm helfen müsse, und die Frevler bestrafen müsse, ganz zum Bewußtsein gerufen, sagt er sich: es kann gar nicht anders sein! Darum preist er Gott über die

וְנִמְשַׁלְתִּי עִם־יוֹרְדֵי בוֹר: (ב) שְׁמַע קוֹל
תַּחֲנוּנַי בְּשַׁוְּעִי אֵלֶיךָ בְּנָשְׂאִי יָדַי אֶל־
דְּבִיר קָדְשֶׁךָ: (ג) אַל־תִּמְשְׁכֵנִי עִם־
רְשָׁעִים וְעִם־פֹּעֲלֵי אָוֶן דֹּבְרֵי שָׁלוֹם עִם־
רֵעֵיהֶם וְרָעָה בִּלְבָבָם: (ד) תֵּן־לָהֶם
כְּפָעָלָם וּכְרֹעַ מַעַלְלֵיהֶם כְּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם
תֵּן־לָהֶם הָשֵׁב גְּמוּלָם לָהֶם: (ה) כִּי ו לֹא
יָבִינוּ אֶל־פְּעֻלַּת יְהוָה וְאֶל־מַעֲשֵׂה יָדָיו
יֶהֶרְסֵם וְלֹא יִבְנֵם: (ו) בָּרוּךְ יְהוָה כִּי
שָׁמַע קוֹל תַּחֲנוּנָי: (ז) יְהוָה ו עֻזִּי וּמָגִנִּי
בּוֹ בָטַח לִבִּי וְנֶעְזַרְתִּי וַיַּעְלֹז לִבִּי וּמִשִּׁירִי
אֲהוֹדֶנּוּ: (ח) יְהוָה עֹז־לָמוֹ וּמָעוֹז יְשׁוּעוֹת
מְשִׁיחוֹ הוּא: (ט) הוֹשִׁיעָה ו אֶת־עַמֶּךָ
וּבָרֵךְ אֶת־נַחֲלָתֶךָ וּרְעֵם וְנַשְּׂאֵם עַד־
הָעוֹלָם:

בנ"א לי אָוֶן v. 3. נ"א וּבָרֵךְ v. 9.

die zur Grube sinken. 2. Hör meines Flehens Stimme, da ich zu dir schreie, da meine Händ' ich hebe zu deiner heiligen Verkündungsstätte. — 3. Raff mich mit Frevlern nicht dahin, mit Uebelthätern, die Frieden reden ihren Nächsten, und Bosheit ist in ihrem Herzen. 4. Gieb ihnen je nach ihrem Thun, nach ihrer Thaten Bosheit, nach ihrer Hände Werk gieb ihnen, Vergeltung bring' auf sie. 5. Denn sie achten auf des Ew'gen Thun nicht, noch auf seiner Hände Werk: zerstören wird er sie und nicht erbauen. — 6. Gepriesen sei der Ewige, denn meines Flehens Stimme hörte er. 7. Der Ewige ist meine Macht, mein Schild, mein Herz vertraut' auf ihn und mir ward Hülfe, es jauchzt mein Herz, in meinem Liede dank' ich ihm. — 8. Der Ewige ist ihnen Macht, und Siegesveste seinem Gesalbten. 9. Hilf deinem Volk und segene dein Erbe, und weide und erhebe sie in Ewigkeit.

Erhörung als seinen Schutz, dem er vertraut und der ihm hilft (6. 7.) Er ist es ja, der Hülfe dem Volke und dem Könige verleiht (8.) An ihn richtet er daher noch die Bitte, daß er diesen Segen für sein Volk auf immer bewähre (9.) Ewald verkennt das Wesen und den Gefühlsgang der Psalmisten, wenn er 6—9. nach empfangener Hülfe hinzugefügt glaubt. Es ist auch in diesem Ps. nichts anders, als das Wogen und Ringen der Bedrängniß, in der der Untergang nahe ist (1—5.), mit der Zuversicht, die des Sieges gewiß ist (6—8.), und die dann in die Bitte zur Einigung aufgehen (9.) Der Ps. entspricht dem spätern Alter David's, der abschalomischen Zeit. Die Strophenabtheilung ist zweiversig 1. 2., 6. 7., 8. 9., nur daß der den S. am meisten beschäftigende Gedanke, die Bestrafung der Bösen — denn darin liegt auch seine und des Volkes Rettung — in einer Strophe von drei und zwar längeren Versen (3—5.) ausgesprochen ist. Der Ps. lehrt: der Gerechte kann stets auf die Hülfe Gottes bauen, denn den Frevler ereilt die Strafe. — 1. Sonst heißt es: ich rufe, erhöre mich. Hier: ich rufe, antworte mir. In der Antwort liegt die Zusage der Hülfe. Wer diese verweigert, wendet sich stumm ab. — 2. Daß Gott ihm antworte, veranlaßt den Ausdruck דביר קדשך (1 Kön. 6, 19.) statt קדש קדשים das Allerheiligste, der hinterste Raum der Stiftshütte und des Tempels, wo die Lade stand, von der „zwischen den beiden Cherubim hervor" die Antworten Gottes erfolgten (s. I. S. 454.) דביר ist die Redestätte Gottes, nicht nach Iken nach dem Arab. das Hinterste. — 3. רעיהם ורעה Paronomasie. — 4. השב גמול dieselben Unbille Jemandem thun, die er gethan, s. Joel 4, 4. u. Anm. Darum גמולם die Vergeltung, die sie verdient haben. — 5. Gegensätzlich zu V. 4. בפעלם zu פעלת ה', מעשה ידיהם zu מעשה ידיו. Sie achten nicht auf das Wirken und das Thun Gottes, das sich im Walten der Vorsehung offenbart, indem der Gerechte gerettet, der Böse bestraft wird, vergl. Jesch. 5, 12. Firm. 24, 6. u. öft. — 6. Nimmt genau auf V. 2. Rücksicht. Durch die Erwägung im Schlusse von V. 5. daß Gott die Sünder tilgen werde, zieht die Zuversicht so jubelnd in sein Herz ein, daß sie in den Preis für die Erfüllung ausbricht. — 7. In der Fülle seiner Gefühle schildert er wiederholt sein Vertrauen, die Hülfe und seines Herzens Jubel. משירי die Meisten: aus meinem Liede als Quelle des Lobes. Rdak: מ für ב mit meinem Liede. — 8. Den Schutz in Gott, den er V. 7. noch persönlich beansprucht, theilt er hier genauer dem Volke (למו) und dem Gesalbten (dem jisrael. Könige) zu. — 9. Dadurch ist die spezielle Beziehung Gottes zu Jisrael eingeleitet, und tritt nun in der mosaischen Auffassung scharf hervor als Schlußbitte für „dein Volk," „dein Erbe." Vergl. 5 M. 9, 26. —

Auf Gottes Macht im Gewitter ein Lobgesang.

29. 1. Gesang David's. Gebet dem Ewigen, Gottes Söhne, gebet dem Ewigen Ehr' und Macht. 2. Gebet dem Ewigen seines Na-

כט (א) מִזְמוֹר לְדָוִד הָבוּ לַיהוָה בְּנֵי
אֵלִים הָבוּ לַיהוָה כָּבוֹד וָעֹז: (ב) הָבוּ

29. Zum richtigen Verständniß dieses, von Allen als ausgezeichnet anerkannten Psalms trägt es sehr viel bei, den Schluß ins Auge zu fassen, nicht, wie Hengstenb. meint, weil der ganze Ps. um dieses Schlusses willen da sei, um nämlich das bedrängte Volk mit der Macht seines Gottes zu beruhigen — dann hätte letzterer Gedanke stärker hervorgehoben, dann der Schluß nicht so lose angefügt werden müssen, wie denn ein solcher feiernder Lobgesang gar nicht als Beruhigungsgesang verstanden werden kann — sondern weil uns aus dem Schlusse V. 10. 11. der Gedanke, aus dem der Ps. hervorgegangen, klar wird. Der Ps. ruft zuerst die übermenschlichen Wesen auf, Gott zu preisen, anzubeten (1. 2.) Dann schildert er die Macht Gottes, wie sie sich im Donner kund thut, und Meer, Gebirge, Wüste und Wälder beherrscht. Und allerdings preist im himmlischen Heiligthum Alles Gott (3—9.) Dies ist Selbstzweck des Psalms. Nun fügt er aber noch hinzu, daß Gott immer und ewig als König thront, wie er einst bei jener großen, die ganze Erde überschwemmenden Fluth thronte (10.), und Gott wird seinem Volke Macht geben, und sein Volk mit Frieden segnen (11.) Wie hängt dieser Schluß mit dem eigentlichen Körper des Psalms zusammen? Das „Thronen," eig. „Sitzen," die „Fluth" und „mit Frieden" beantworten uns diese Frage. Im obern Heiligthume, im Himmel preist bei dieser Offenbarung der Gottesmacht im furchtbaren, erderschütternden Gewitter Alles Gott, aber — auf der Erde ist Alles Schrecken (vgl. V. 9.) Da erinnert der S. an die Fluth, und wie Gott bei dieser „saß" und sie wieder vergehen ließ, so „sitzt er" ewig als Herrscher und läßt seine Welt nicht untergehen. So giebt er auch seinem Volke Macht und Frieden. Dieser Schluß will also die erschreckte Erde, das erschreckte Volk beruhigen mit dem Hinweis, daß Gott zwar die Schrecken der Natur macht, aber auch beendigt, und dann Ruhe und Frieden wieder eintreten läßt, was er dann für Jisrael speziell noch weiter ausdehnt, und durchschimmern läßt, auch die Schrecken der menschlichen Kämpfe wird er dasselbe bestehen lassen, und ihm Frieden geben. Der Hauptzweck des Ps. ist demnach, die Macht Gottes, wie sie sich im Gewitter kund thut, zum Bewußtsein zu bringen, feiernd auszusprechen, dann aber ebenso das Aufhören dieser Schrecken und die von Gott wieder gebrachte Ruhe zu feiern. Daß der Ps. gedichtet ist nach einem der in Palästina seltenen, aber desto furchtbareren Gewitter, ist demnach klar. Der S. weiß aber von vorn herein dem Gegenstande den höchsten Gesichtspunkt abzugewinnen. Diese von oben her kommenden Schrecken, welche die Erdbewohner und die Erde nur mit Zittern über sich ergehen sehen, können nicht diese letzteren feiern — dazu sind sie zu beängstigt — sondern die darüber erhobenen höheren Geister, welche die furchtbaren Wirkungen als Zeichen der Gottesmacht ansehen müssen, ohne von ihrer Furchtbarkeit zu leiden. Diese also werden zur Feier dabei aufgerufen (1. 2.) und feiern wirklich (9.), den Menschen gilt die Beruhigung (11. 12.) Dadurch ist aber das Ganze in einen feierlichen Gesang gekleidet, dadurch der Lobgesang zum wirklichen Gebrauche — nicht zu individueller Erwägung — eingerichtet, und gerade darum die Macht Gottes Hauptgegenstand, weil es darauf ankommt, der Masse das Bewußtsein dieser in die Seele zu werfen, der Masse, die so gern nach überstandener Gefahr wieder daran vergißt, und die Beruhigung nur kurz angeschlossen. Welcher dieser Gebrauch sein sollte, kann uns nicht zweifelhaft sein: dieser Gesang sollte erschallen, wenn immer ein solches Gewitter überstanden war. Daß später ein bestimmter liturgischer Gebrauch davon gemacht wurde, wie Rosenm. aus der Ueberschr. der Sept. ἐξοδίου σκηνῆς (Vulg.: in consummatione tabernaculi) herausräth, am letzten Tage des Laubhüttenfestes (dann erwartet man σκηνοπαγίας oder wenigstens σκηνῶν), von der Synagoge am Eingang des Schabbath, Freitagabend, war sicher nicht Idee des S. — Die Form des Ps. ist als Lobgesang ausgezeichnet. Beginnend mit völlig gleichmäßigen Versen aus 2 Gliedern (jedes Glied aus 4 Worten 1. 2.), schwellt der Gesang bald zu dreigliederigem Verse (3.) an, dem wieder ein zweigliederiger folgt (4.), dehnt sich dann zu zwei längeren zweigliedrigen aus (5. 6.), dem ein kurzer eingliedriger (7.) folgt, und schließt die Schilderung mit ebensolchen (8. 9.), wo beim letzten ein drittes Glied den kurzen V. ersetzt. Der allgemeine Schluß mit zwei volltönenden zweigliedrigen Versen (10. 11.) Alle Verse sind nachdrücklich gehalten. Im Eingang heben die Versglieder mit הבו לה׳ an, dem im 4ten sich השתחוו לה׳ substituirt. Ebenso fangen die Verse der Schilderung mit קול ה׳ an, wo nur V. 6. den Schluß des V. 5. weiter malt. Die V. des Schlusses beginnen mit ה׳. So ist in der Form Einheit, die im Lobgesang so wirksam ist, mit Eintönigkeit vermeidender Abwechselung verschmolzen. Wie Eingang und Schluß zeigen, liegt die zweiversige Strophenabtheilung zu Grunde, und ist davon nur die dritte Strophe (5—7.), welche als Mittelpunkt die großartigste Erscheinung, die Erschütterung der Berge, zeichnet, mit 3 V. eine Ausnahme. In der Schilderung (3—9.) ist nämlich zuerst die Wirkung auf das Meer, von wo (vom Westen) das Gewitter aufsteigt (3.), dann auf den Lebanon (im Norden 5. 6.), dann auf die Wüste (im Süden 8.) und Wälder (9.) gegeben. Zwischen diese einzelnen Punkte läßt nun der S. immer allgemeine Sätze treten (4. 7.) Die Str. besteht daher immer aus einem einzelnen Punkte und einem allgemeinen Satze (3. 4, 5—7, 8. 9.

mens Ehre, huldigt dem Ew'gen in heiligem Schmuck. — 3. Des Ewigen Stimme über den Wassern, der Gott der Ehren donnert, der Ewige über gewaltigen Wassern. 4. Des Ewigen Stimme mit Kraft, des Ewigen Stimme mit Pracht. — 5. Des Ewigen Stimme zerschmettert Zedern, der Ew'ge zerschmettert die Zedern Lebanon's; 6. und macht sie hüpfen wie Kälber, Lebanon und Schirjon wie junge Büffel. 7. Des Ewigen Stimme sprüht Feuerflammen. — 8. Des Ewigen Stimme macht beben die Wüste, der Ewige beben die Wüste Kadesch. 9. Des Ewigen Stimme macht Hindinnen kreisen, und entblättert Wälder: in seinem Heiligthum spricht Alles: Ehre! — 10. Der Ew'ge thronte bei der Fluth, und es thront der Ewige als König im-

לַיהוָה כְּבוֹד שְׁמוֹ הִשְׁתַּחֲווּ לַיהוָה
בְּהַדְרַת־קֹדֶשׁ: (ג) קוֹל יְהוָה עַל־הַמָּיִם
אֵל־הַכָּבוֹד הִרְעִים יְהוָה עַל־מַיִם רַבִּים:
(ד) קוֹל־יְהוָה בַּכֹּחַ קוֹל יְהוָה בֶּהָדָר:
(ה) קוֹל יְהוָה שֹׁבֵר אֲרָזִים וַיְשַׁבֵּר יְהוָה
אֶת־אַרְזֵי הַלְּבָנוֹן: (ו) וַיַּרְקִידֵם כְּמוֹ־
עֵגֶל לְבָנוֹן וְשִׂרְיוֹן כְּמוֹ בֶן־רְאֵמִים:
(ז) קוֹל־יְהוָה חֹצֵב לַהֲבוֹת אֵשׁ: (ח) קוֹל
יְהוָה יָחִיל מִדְבָּר יָחִיל יְהוָה מִדְבַּר
קָדֵשׁ: (ט) קוֹל יְהוָה ו יְחוֹלֵל אַיָּלוֹת
וַיֶּחֱשֹׂף יְעָרוֹת וּבְהֵיכָלוֹ כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד:
(י) יְהוָה לַמַּבּוּל יָשָׁב וַיֵּשֶׁב יְהוָה מֶלֶךְ

נ"א קולי v. 3. נ"א המים ibid.
בנ"א חצב v. 7. ב"א ויחשף v. 9.

beim letzten V. giebt das Schlußglied den allgemeinen Satz). Der Ps. feiert also: die Macht Gottes, welche sich in den Schrecken der Natur offenbart, aber diese auch vorübergehen läßt. — 1. בני אלים, die überirdischen Wesen, die Engel, vergl. 89, 7. 103, 20. Der Ps. verlegt die Feier über die, die Erde treffenden Schrecken, vergl. V. 9. So schon Targ. Raschi: die Mächtigen der Erde, die Fürsten. And. Heiden. „Ehre und Macht" Jemandem bringen, geben, heißt: sie anerkennen und aussprechen. — 2. Der heilige Schmuck, die heiligen Gewänder werden hier von den Priestern und Levijim auf die Engel übertragen, indem der Gedanke darin liegt: in tiefster Ehrfurcht. — 3. Sehr gezwungen wollen die Erklärer unter מים die Wolken verstehen. Allein schon der Art. in המים, noch mehr der Ausdruck מים רבים, der nie von den Wolken gebraucht wird, sondern vom Meere, wie genau 93, 4., von großen Strömen Firm. 51, 13. Jech. 32, 13., von Seen, Teichen Firm. 41, 12. oder von vielen Gewässern Jech. 17, 8., in Gleichnissen Ps. 32, 6. Jesch. 17, 13., zeigt auf das Meer (in Westen), über das der Donner hinfährt, und von wo das Gewitter über das Land kommt. Daß das Gewitter über das ganze Land sich erstreckend gedacht ist, sieht man aus der Erwähnung des Lebanon und der Wüste Kadesch. Um so geeigneter ist es, daß es vom Meere aufsteigt. — 4. Beschreibt allgemein die Stärke des Gewitters, das in V. 3. heraufgekommen. — 5. 6. Das Gewitter kommt über das Gebirge (im Norden) herauf. Die Schilderung ist steigend gehalten. Zuerst die Bäume, die durch den Wiederhall, den Sturm, den Blitz getroffen und zerbrochen werden, speziell die Zedern (s. I. S. 604) als die stärksten und höchsten Bäume, noch spezieller die Zedern des Lebanon, als die stattlichsten und herüberleitend zum Lebanon selbst. Nun die Erschütterung der Berge, Lebanon und Antilebanon (sidonisch Sirjon s. I. S. 863). Wie die Kälber vor entstandenem Lärm, so heben und senken sich die Berge, vergl. Ps. 114, 4. 6. Reemim, Büffel, s. I. S. 795. — 7. Die Blitze ruhen im innern Flammenschooße, und der Donner haut aus diesen die zückenden, zackigen Blitze heraus, s. Anm. zu 18, 13. Daher חצב. Die Kürze des V. malt die Schnelligkeit der Blitze, wobei die Zischlaute in חצב להבות אש nicht zu übersehen. — 8. Nun fährt, vom himmelhohen Gebirge abprallend, das Gewitter gegen Süden, wo es die Wüste, die große, sonst so schweigsame Wüste, dann speziell die Wüste Kadesch, die schaurigste, der nördliche, den Süden Palästina's begrenzende Theil der arabischen Wüste, betrifft. — 9. Die Wüste leitet zu den Ebenen, Wäldern und ihren Bewohnern. Es ist eine alte Meinung, daß einige Thiere, besonders Hirsche bei plötzlichem Erschrecken, vor Löwen, vor Gewittersturm, vorzeitig werfen. Dem Fall der Zedern, der Erschütterung der Berge und Wüsten gegenüber steht es dem S. wohl an, auf die Thiere und Bäume zu blicken. Lowth, Sachs: macht zittern die Eichen, wogegen der Sprachgebrauch, vergl. dagegen Ijob 39, 1. Mit dem Schlußgliede spricht der S. nach vollendeter Schilderung die Verwirklichung des Aufrufs in V. 1. 2. aus. היכל Himmel, s. Ps. 11, 4. —

merdar. 11. Der Ewige giebt seinem Volke Macht, der Ewige segnet sein Volk mit Frieden.

לְעוֹלָם: (יא) יְהוָה עֹז לְעַמּוֹ יִתֵּן יְהוָה יְבָרֵךְ אֶת־עַמּוֹ בַשָּׁלוֹם:

Hülfe Gottes nach Entfernung des Hochmuths.

30. 1. Gesang, Lied bei der Tempelweihe, von David. 2. Dich erheb' ich, Ewiger, denn du zogst mich herauf, und ließt nicht meine Feinde über mich sich freuen. 3. Ewiger, mein

ל (א) מִזְמוֹר שִׁיר־חֲנֻכַּת הַבַּיִת לְדָוִד: (ב) אֲרוֹמִמְךָ יְהוָה כִּי דִלִּיתָנִי וְלֹא־שִׂמַּחְתָּ אֹיְבַי לִי: (ג) יְהוָה אֱלֹהָי שִׁוַּעְתִּי

v. 3. נ״א אֱלֹהַי.

10. 11. Ueber den Sinn dieser V. s. Einleit. zu diesem Ps. And. denken an Wasserfluth nach dem Gewitter überhaupt. Dem widerspricht יָשַׁב Praet. und der bestimmte Art. in לַמַּבּוּל, so wie dies ein altes, bloß für die große Fluth beibehaltenes Wort zu sein scheint. —

30. Der Sänger hebt mit dem Danke für die Errettung aus großer Gefahr, für Belebung in Todesgefahr, nachdem er zu Gott gefleht, an (2—4.) Es muß dies aber doch eine allgemeine Gefahr gewesen sein, da er alle Frommen zum Danksingen auffordert (5.), indem der Herr das Leid schnell gewendet hat (6.) Der S. geht nun näher auf die Veranlassung ein. Er hatte Frieden, Ruhe, eine feste Macht. Da ward er übermüthig und sprach: ich werde nie wanken! Da wandte Gott sein Antlitz von ihm, Schrecken kam über den S. (7. 8.) Nun richtete er sein aufrichtiges Gebet an Gott (9—11.), worauf Gott schnell die Klage in Freude, die Trauer in Jubel wandelte, weshalb der S. ihn immerdar lobpreisen will (12. 13.) Die Situation ist also klar. Der S. stand groß, sicher, mächtig da, ließ sich eine That des Uebermuths zu Schulden kommen, das Unheil folgte auf dem Fuße, eine große Gefahr brach herein, der S. wendet sich demüthig zu Gott, ihr wird gewehrt, und Jubel und Dank erheben sich. Wir fragen uns nun, was für eine Gefahr war dies? Daß es nicht Feinde, Kampf waren, sieht man aus V. 2., wo durch die Rettung nur „die Feinde nicht erfreut" wurden; daß es vielmehr eine Pest war, sieht man aus V. 3. 4., wo heilen, aus der Unterwelt heraufziehen, beleben, nicht zu den in's Grab Sinkenden gehören zu gehäufte Ausdrücke sind, als daß sie nur bildlich zu verstehen; ebensosehr aber auch daraus, daß die Gefahr so schnell gewendet worden, wie V. 6—12. voraussetzt, und die eben nichts anders sein kann, als eine schnell entschiedene Krankheit. Giebt es nun hierfür ein Faktum im Leben David's? Allerdings. Als er groß und mächtig dastand, befahl er die Volkszählung, um „die Zahl des Volkes zu wissen," und beharrte auf ihr, trotz den Widersprüchen Joab's und der Obersten. Es war ein Akt des königlichen Uebermuths. Da erfolgte die Pest von „drei Tagen." Und als die Pest Jeruschalajim nahete, demüthigte sich David und flehte und brachte Opfer auf der Tenne Aravnah's, und die Pest hörte auf (2 Schem. 24. 1 Chron. 21.) Vergleichen wir diese Begebenheit mit dem Ps., so trifft sie bis in den einzelnsten Zügen zu, vergl. V. 2. mit 2 Schem. 24, 13.; V. 12. mit 1 Chr. 21, 16., die Errettung, die sofort auf das Gebet David's eintrat. Haben wir diese Ueberzeugung gewonnen, so wird uns auch die Ueberschrift kein Räthsel mehr sein. Dieselbe lautet: „ein Lied der Weihe des Hauses," also bei der Weihe des Tempels. Denn zu dieser Ueberschrift giebt der Inhalt auch nicht die geringste Veranlassung. Als Lied bei der Einweihung des Tempels hätte nothwendig irgend eine Beziehung zu diesem Akte in dem Liede vorhanden sein müssen. Daher die Meinung der älteren jüdischen Erklärer, daß David dieses Lied bei der Weihe des Schelomohnischen Tempels zu singen vorgeschrieben (Raschi), oder bei der des zweiten Tempels (s. Rabe), zurückzuweisen ist. And. wollten die Einweihung seines Palastes auf Zijon verstehen, dem aber die Worte widerstreben. Nun heißt es aber 1 Chr. 21. am Schlusse des Berichts über die Pest, daß David als er auf jener Tenne bei Jerusch. geopfert und erhört worden, sprach (22, 1.) „dies hier ist das Haus des Ewigen, Gottes, und dies hier der Altar zum Ganzopfer für Jisrael," und nun traf er die Anstalten zum Bau des Tempels. Er hat also offenbar sein Opfer daselbst als Weihe der Tempelstätte angesehen, und wenn nun berücksichtigt wird, daß die Ueberschrift den Ps. nicht als Weihelied, sondern als ein Lied bei dieser Weihe bezeichnet, so ist uns jeder Zweifel entschwunden. Diese Ansicht wurde von Rosenm. aufgestellt und von Hengstenb. scharfsinnig vertheidigt. — Der Ps. ist sehr dramatisch gehalten; wie die einzelnen Momente, der Dank, die allgemeine Aussprache, die Veranlassung der Gefahr, das Gebet um Rettung, die Hülfe eingeordnet sind, ist sehr effektvoll. Die Strophenabtheilung ist, wie sie sich leicht aus dem Sinne ergiebt, abwechselnd eine drei- und zweiversige, nämlich 3. 2. 2. 3. 2. Der Hauptgedanke ist: der Herr erhört den sich Demüthigenden schnell und befreit ihn von seiner Strafe. — 3. 4. Wenn auch David

אֵלֶיךָ וַתִּרְפָּאֵנִי: (ד) יְהוָה הֶעֱלִיתָ מִן־
שְׁאוֹל נַפְשִׁי חִיִּיתָנִי מִיָּרְדִי־בוֹר:
(ה) זַמְּרוּ לַיהוָה חֲסִידָיו וְהוֹדוּ לְזֵכֶר
קָדְשׁוֹ: (ו) כִּי רֶגַע | בְּאַפּוֹ חַיִּים בִּרְצוֹנוֹ
בָּעֶרֶב יָלִין בֶּכִי וְלַבֹּקֶר רִנָּה: (ז) וַאֲנִי
אָמַרְתִּי בְשַׁלְוִי בַּל־אֶמּוֹט לְעוֹלָם:
(ח) יְהוָה בִּרְצוֹנְךָ הָעֱמַדְתָּה לְהַרְרִי עֹז
הִסְתַּרְתָּ פָנֶיךָ הָיִיתִי נִבְהָל: (ט) אֵלֶיךָ
יְהוָה אֶקְרָא וְאֶל־יְהוָה אֶתְחַנָּן: (י) מַה־
בֶּצַע בְּדָמִי בְּרִדְתִּי אֶל־שָׁחַת הֲיוֹדְךָ עָפָר
הֲיַגִּיד אֲמִתֶּךָ: (יא) שְׁמַע־יְהוָה וְחָנֵּנִי
יְהוָה הֱיֵה־עֹזֵר לִי: (יב) הָפַכְתָּ מִסְפְּדִי
לְמָחוֹל לִי פִּתַּחְתָּ שַׂקִּי וַתְּאַזְּרֵנִי שִׂמְחָה:
(יג) לְמַעַן | יְזַמֶּרְךָ כָבוֹד וְלֹא יִדֹּם יְהוָה
אֱלֹהַי לְעוֹלָם אוֹדֶךָּ:

נ״א חִיִּיתָנִי v. 4. מירדי ק׳ ibid.
נ״א לְזֵכֶר v. 5. בנ״א בֶּכִי v. 6. נ״א הָיִיתִי v. 8.
בנ״א עוֹזֵר v. 11. בנ״א לִי v. 12.

Gott, ich schrie zu dir, und du heiltest mich. 4. Ewiger, du führtest meine Seele aus der Unterwelt empor, belebtest mich aus denen, die zur Grube sanken. — 5. Singet dem Ewigen, ihr seine Frommen, und preiset sein heil'ges Gedenken! 6. Denn Schreckensaugenblick ist in seinem Zorn, Leben in seiner Huld; am Abend kehret Weinen ein, und zum Morgen Jubel. — 7. Ich hatt' in meiner Sicherheit gesprochen: ich werde wanken nicht in Ewigkeit! 8. Ewiger, in deiner Huld hattest du meinem Berge Macht bestellt: du bargst dein Antlitz, ich war entsetzt. — 9. „Zu dir ruf' ich, Ewiger, zum Ewigen fleh' ich. 10. Welch' Gewinn ist an meinem Blute, so ich sinke zur Gruft? Kann Staub dich preisen, deine Wahrheit verkünden? 11. Hör', Ewiger, und sei mir gnädig, sei, Ewiger, mein Helfer!" — 12. Du wandtest mein Klagen in Reigen mir, lösest mein Bußkleid, und gürtetest mit Freude mich. 13. Auf daß Ehre dir singe und nimmer schweige: Ewiger, mein Gott, auf ewig werd' ich dich preisen.

nicht selbst von der Pest befallen war, so identifizirt er sich doch in dem ganzen Liede mit dem Volke und bezieht die Rettung ebenso auf sich, da sie doch das Volk betraf. Vergl. 28, 1. Das Keri ist verwerflich, da der Inf. von ירד ist רדת. — 5. Die schnelle Rettung, noch dazu da sie das ganze Volk betraf, muß Alle zum Danke und zur Erwägung des göttlichen Wesens (זכר) anregen. — 6. Die meisten Erklärer: einen Augenblick währt sein Zorn, ein Leben lang seine Huld, wider die Worte. חיים ist nicht die Länge des Lebens, sondern das Leben, das Heil, רגע zwar ein Augenblick, aber mit der dem Verb. רָגַע einwohnenden Bedeutung des Schreckens. — 7. 8. Nun die Veranlassung des Dankes und zwar zuerst das Vergehen. Die erste Hälfte des V. 8. erklärt das בשלוי und auch das בל אמוט l׳ näher. Der Schluß des V. 8. die eintretende Bestrafung seines Hochmuths. Sehr kräftig und sinnig drückt er seine Gefahr durch das bloße Verbergen des göttlichen Antlitzes dem Hochmuth „ich werde nicht wanken" gegenüber, so wie das Unglück durch das ihn darüber betroffene Entsetzen aus. „Mein Berg," Raschi als Bild der Größe, Rabe der Kraft, kann geradezu als der Berg Zijon angesehen werden, und dann mit „Reich" erklärt werden (Hengstenb.) — 9. Der S. schreitet so schnell und dramatisch fort, daß er ohne Einleitung das Gebet (9—11.) einschaltet. Die Fut. als Praet. zu nehmen, ist gezwungen, noch dazu da auch V. 10. Gott angeredet wird (אמתך, היודך). — 10. S. Anm. zu 6, 6. — 12. Die schnelle Wandlung in Freud und Jubel, vgl. V. 6. „Sack," Bußgewand, womit David und die Aeltesten bekleidet waren 1 Chr. 21, 16. — 13. Ein. nehmen Ehre für Seele, wo dann כבודי. And. Preis, Lobpreis. Die Ehre ist die durch die Rettung wieder gewonnene Würde des Sängers, diese lobpreise Gott, der sie verliehen. —

Rettung aus langem, schwerem Leiden.

31. 1. Dem Sangmeister; Gesang David's. 2. Ewiger, auf dich vertrau' ich, laß nicht auf immer mich zu Schanden werden, errette mich in deiner Gerechtigkeit. 3. Neige dein Ohr mir zu, schnell rette mich, sei mir ein Schutzfels, eine Bergesveste, mir zu helfen. 4. Denn mein Fels und meine Burg bist du, und deines Namens wegen führ' und leite mich. 5. Aus dem Netze zieh mich, das sie heimlich mir gelegt, denn du bist meine Schutzwehr. — 6. In deine Hand befehl' ich meinen Geist, du erlösest mich, Ewiger, Gott der Wahrheit. 7. Die falsche Nichtigkeiten wahren, hasse ich, denn ich vertraue auf den Ewigen. 8. Ich werde jubeln und mich freuen deiner Gnade, wenn du ge-

לא (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: (ב) בְּךָ־
יְהוָה חָסִיתִי אַל־אֵבוֹשָׁה לְעוֹלָם
בְּצִדְקָתְךָ פַּלְּטֵנִי: (ג) הַטֵּה אֵלַי ו אָזְנְךָ
מְהֵרָה הַצִּילֵנִי הֱיֵה לִי ו לְצוּר מָעוֹז ו
לְבֵית מְצוּדוֹת לְהוֹשִׁיעֵנִי: (ד) כִּי־סַלְעִי
וּמְצוּדָתִי אָתָּה וּלְמַעַן שִׁמְךָ תַּנְחֵנִי
וְתִנְהָלֵנִי: (ה) תּוֹצִיאֵנִי מֵרֶשֶׁת זוּ טָמְנוּ
לִי כִּי אַתָּה מָעוּזִּי: (ו) בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי
פָּדִיתָה אוֹתִי יְהוָה אֵל אֱמֶת: (ז) שָׂנֵאתִי
הַשֹּׁמְרִים הַבְלֵי־שָׁוְא וַאֲנִי אֶל־יְהוָה
בָּטָחְתִּי: (ח) אָגִילָה וְאֶשְׂמְחָה בְּחַסְדֶּךָ

בנ״א לְצוּר v. 3. נ״א לא פסיק ibid.

31. Innige Bitte um Rettung (2—5.), da der S. Gott ganz vertraut und sich seiner Gnade freut (6—9.); tiefgefühlte Schilderung seines Leides und seiner Gefahr (10—14.), denen er nur seine Zuversicht und sein Gebet entgegenstellen kann (15—19.) Diese müssen sich auch jetzt bewähren, da Gott schon oft etwaigen Zweifeln gegenüber seine Gnade bewährte (20—23.) Darum Zuruf an die Gerechten, Gott zu lieben und sein zu harren (24. 25.) Der Leidende ist kein, in großen allgemeinen Kämpfen Bedrängter, kein flüchtig gewordener Verfolgter, (daher nicht David in Maon, wie Einige wollten, vergl. V. 12.), sondern von vielen, ihn umgebenden Widersachern seit Jahren gedrückt, heruntergekommen, verleumdet, geschmäht und geschändet, ja mit Untergang bedroht, daher voll Kummers und Wehs, so daß mit seinem Geiste sein Körper leidet und seine Kraft immer mehr schwindet (s. 10—14.) Nur Eine Zuflucht, nur Eine Erhaltung hat er noch, daran er sich festklammert, die Zuversicht auf Gott, den bewährten Retter, das Gebet zu Ihm. Wenn nun auch Nichts im Psalm gegen die Davidische Abfassung spricht, so läßt sich doch auch kein geschichtlicher Umstand erkennen. Der Umstand, daß die erste Hälfte von V. 14. sich Jirm. 20, 10. findet, kann den Ps. diesem nicht zuschreiben, da bekanntlich Jirm. sehr häufig von älteren Schriften entlehnt, s. II. S. 1138; findet sich doch auch V. 7. in Jon. 2, 9. wieder. Daß Ewald V. 9. 20—25. nach der Rettung hinzugefügt glaubt, ist abermals (s. Einl. zu Ps. 28.) Mißverständniß. In dem tiefen Gefühle seines Weh's, dem sich leicht Zweifel einmischen (s. V. 23.), ringt der S. nach Zuversicht, die er sich sowohl durch die Aussprache, daß er Vertrauen habe, als auch durch den Gedanken, wie er jubeln werde, wenn ihn Gott gerettet haben wird, stärken will. Der Ps. verläuft in Einem Flusse und die Strophenabtheilung ist nur durch die Gedankenwendung sichtbar: 4. 4. 5. 5. 4. 2. Gott ist Rettung in höchst bedrängter Lage. — 2. Der Sänger ist in so großer Noth, daß, wenn ihm nicht geholfen wird, er untergeht, (auf immer zu Schanden wird). Die Rettung fordert er auf Grund seines Vertrauens auf Gott und der Gerechtigkeit Gottes. Im ersten liegt das innige Verhältniß des Einzelnen zu Gott, im zweiten das allgemeine Gottes zu den Menschen, in welchem er die Bösen nicht triumphiren lassen dürfe. — 3. Vgl. Ps. 18, 3. — 4. Was er in V. 3. als Wunsch, spricht er V. 4. als seine Anerkenntniß aus. — 6. Zweite Str.: Das Verhältniß des S. zu Gott. פדיתה nicht als Vergangenheit zu fassen, was den Gedankengang unterbrechen würde. „Gott der Wahrheit," der die Zuversicht nicht trügt. — 7. Aber nicht allein vertraut der S. auf Gott; ihm sind auch Alle zuwider, die auf Götzen (auf irdische Nichtigkeiten) sich verlassen und an ihnen hangen. הבלי שוא ist Gegensatz zu ה׳ אל אמת V. 6. ואני ist Gegensatz zu השמרים. Deshalb שָׂנֵאתָ mit Sept. zu lesen, um einen Gegensatz hervorzubringen, ist unnöthig, wider den Zusammenhang (אגילה, אפקיד), und sachlich unnütz vgl. Ps. 26, 5. 16, 4. Vgl. übrigens Jon. 2, 9. — 8. 9. Um diese Verse richtig zu verstehen, muß man בטחתי und אגילה, wie sie V. 7. u. 8. eng an einander rücken, in's Auge fassen. Ich vertraue, ich werde jubeln, so daß die Praet. ראית ff. als Fut. exact. zu fassen.

אֲשֶׁר רָאִיתָ אֶת־עָנְיִי יָדַעְתָּ בְצָרוֹת
נַפְשִׁי: (ט) וְלֹא הִסְגַּרְתַּנִי בְּיַד אוֹיֵב
הֶעֱמַדְתָּ בַמֶּרְחָב רַגְלָי: (י) חָנֵּנִי יְהוָה
כִּי צַר־לִי עָשְׁשָׁה בְכַעַס עֵינִי נַפְשִׁי וּבִטְנִי:
(יא) כִּי כָלוּ בְיָגוֹן חַיַּי וּשְׁנוֹתַי בֶּאַנְחָה
כָּשַׁל בָּעוֹנִי כֹחִי וַעֲצָמַי עָשְׁשׁוּ: (יב) מִכָּל־
צוֹרְרַי הָיִיתִי חֶרְפָּה וְלִשְׁכֵנַי וּ מְאֹד
וּפַחַד לִמְיֻדָּעָי רֹאַי בַּחוּץ נָדְדוּ מִמֶּנִּי:
(יג) נִשְׁכַּחְתִּי כְּמֵת מִלֵּב הָיִיתִי כִּכְלִי
אֹבֵד: (יד) כִּי שָׁמַעְתִּי וּ דִבַּת רַבִּים
מָגוֹר מִסָּבִיב בְּהִוָּסְדָם יַחַד עָלַי לָקַחַת
נַפְשִׁי זָמָמוּ: (טו) וַאֲנִי וּ עָלֶיךָ בָטַחְתִּי
יְהוָה אָמַרְתִּי אֱלֹהַי אָתָּה: (טז) בְּיָדְךָ
עִתֹּתַי הַצִּילֵנִי מִיַּד־אוֹיְבַי וּמֵרֹדְפָי:
(יז) הָאִירָה פָנֶיךָ עַל־עַבְדֶּךָ הוֹשִׁיעֵנִי

seh'n mein Elend, meiner Seele Nöthen hast erkannt, 9. und in des Feindes Hand mich nicht geliefert, in's Weite meinen Fuß gestellt. — 10. Sei mir gnädig, Ewiger, denn ich bin bedrängt; mein Aug' verfällt vor Unmuth, meine Seele und mein Leib. 11. Denn in Kummer schwindet mein Leben, meine Jahre in Seufzen, in meiner Schuld sinkt meine Kraft, und meine Gebeine verfallen. 12. Ob all meinen Drängern ward ich zur Schmach, vor meinen Nachbarn gar sehr, und meinen Bekannten zum Schrecken, die mich auf der Straße sehen, flieh'n vor mir. 13. Vergessen ward ich, wie ein Todter, aus dem Herzen, ich wurde wie ein zerfallendes Gefäß. 14. Denn ich hörte Vieler Lästrung, Zusammenrottung ringsumher, da sie zusammen wider mich berathen, das Leben mir zu nehmen trachten. — 15. Ich aber, Ewiger, vertrau auf dich, ich spreche: mein Gott bist du. 16. In deiner Hand ist mein Geschick, errette mich aus meiner Feinde Hand, und von meinen Verfolgern. 17. Laß über deinen Knecht dein

ב״א צַר לִי v. 10. נ״א בְּכַעַס ibid. נ״א עֵינִי ibid.
נ״א חַיַּי v. 11. נ״א בַּאֲנָחָה ibid.
ב״א צוררי v. 12. ב״נ וְלִשְׁכֵנַי ibid. נ״א לְמֻדָּעַי ibid.
ב״נ הַצִּילֵנִי v. 16.

In seinem unerschütterlichen Vertrauen stellt sich der S. seinen zukünftigen Jubel vor die Seele. V. 9. Beziehung auf V. 5. במרחב auf בצרות V. 8. — 10. Dritte Str.: Schilderung seines Leides. Unter dem Kummer der Seele leidet auch der Leib, wird (vor Thränen) das Auge schwach. עששה וגו׳ Ps. 6, 8. — 11. Dieses Leiden ist schon ein vieljähriges, und muß es daher der S. als ein durch eine Sünde (nicht durch ein lasterhaftes Leben) verschuldetes anerkennen (בעוני). Letztere Meinung ist ihm aber eben nur allgemein vorhanden, daher nur Andeutung. Solche עון schließt weder die sonstige Frömmigkeit aus, noch den Kummer, Gram (באנחה, ביגון) über seine Lage. — 12. Zu den inneren Leiden kommt noch die Schmach, in die er bei seinen Nachbarn und Bekannten durch sein Unglück gekommen. Die Menschen, die nur nach dem Aeußern urtheilen, verachten den Unglücklichen, anstatt ihn nach seinem innern Werthe zu beurtheilen. Daher מכל „wegen," nicht „mehr als." Ewald zieht מכל צוררי zum vor. V., aber ohne psychologischen Scharfsinn. Gerade wen Viele verfolgen, schmähen die Menschen am meisten und leichtesten. Der Schluß des V. ist sehr charakteristisch. Nicht bloß, daß sie ihn, den zu Hause Weilenden schmähen; läßt er sich draußen blicken, eilen sie davon, damit sie Niemand in seiner Gemeinschaft sehe. — 13. Der Vergleich mit einem unbrauchbar gewordenen Gefäß ist um so passender, da ein solches nicht wieder reparirt werden kann, und die Menschen sich gewöhnlich nach dem Nutzen richten, den sie aus Etwas, oder von Einem ziehen können. — 14. Sie bleiben aber nicht bei Verachtung stehen, sie kommen zur Schmähung, Verleumdung (דבת), endlich zur Zusammenrottung und zu Anschlägen auf des S. Leben. Vergl. Jirm. 20, 10. — 15. Vierte Str.: Dem hat der S. nur sein Vertrauen auf Gott und sein Gebet entgegenzusetzen. — 16. עתות die Zeiten, und was in ihnen vorfällt, Gutes und Böses, daher Geschicke. — 17. Das Unglück ist eine Verdunkelung, ein Wegwenden des Antlitzes Gottes, das Zuwenden und

Antlitz leuchten, hilf mir in deiner Gnade. 18. Laß, Ewiger, mich nicht zu Schanden werden, denn ich ruf' dich an! Zu Schanden mögen Frevler werden, schweigen zur Hölle, 19. verstummen Lügenlippen, die Freches reden wider den Gerechten mit Hochmuth und Verachtung! — 20. Wie groß ist deine Güte, die denen du verspareſt, die dich fürchten, denen thuest, die auf dich vertrauen, vor den Menschensöhnen. 21. Du schützest sie im Schutze deines Angesichts vor den Verschwörungen der Menschen, birgst sie in einer Hütte vor der Zungen Hader. 22. Gepriesen sei der Ewige, denn wunderbar erwies er seine Gnade mir in fester Stadt. 23. Und doch hatt' ich gesprochen in meinem Schrecken: Entrissen bin ich deinen Blicken! Allein du hörtest meines Flehens Stimme, da ich zu dir schrie. — 24. Liebet den Ewigen, all seine Frommen, die Treue wahret der Ewige, und vergilt reichlich den Hoffärthigen. 25. Seid stark, eur Herz erkräft'ge sich, all die ihr auf den Ewigen harret!

בְּחַסְדֶּךָ׃ (יח) יְהוָה אַל־אֵבוֹשָׁה כִּי
קְרָאתִיךָ יֵבֹשׁוּ רְשָׁעִים יִדְמוּ לִשְׁאוֹל׃
(יט) תֵּאָלַמְנָה שִׂפְתֵי־שֶׁקֶר הַדֹּבְרוֹת
עַל־צַדִּיק עָתָק בְּגַאֲוָה וָבוּז׃ (כ) מָה רַב
טוּבְךָ אֲשֶׁר־צָפַנְתָּ לִירֵאֶיךָ פָּעַלְתָּ
לַחוֹסִים בָּךְ נֶגֶד בְּנֵי אָדָם׃ (כא) תַּסְתִּירֵם
בְּסֵתֶר פָּנֶיךָ מֵרֶכְסֵי אִישׁ תִּצְפְּנֵם בְּסֻכָּה
מֵרִיב לְשֹׁנוֹת׃ (כב) בָּרוּךְ יְהוָה כִּי הִפְלִיא
חַסְדּוֹ לִי בְּעִיר מָצוֹר׃ (כג) וַאֲנִי אָמַרְתִּי
בְחָפְזִי נִגְרַזְתִּי מֶנֶגֶד עֵינֶיךָ אָכֵן שָׁמַעְתָּ
קוֹל תַּחֲנוּנַי בְּשַׁוְּעִי אֵלֶיךָ׃ (כד) אֶהֱבוּ
אֶת־יְהוָה כָּל־חֲסִידָיו אֱמוּנִים נֹצֵר יְהוָה
וּמְשַׁלֵּם עַל־יֶתֶר עֹשֵׂה גֵאוָה׃ (כה) חִזְקוּ
וְיַאֲמֵץ לְבַבְכֶם כָּל־הַמְיַחֲלִים לַיהוָה׃

ג״א שִׂפְתֵי שֶׁ׳ v. 19. נ״א לחסים v. 20.
נ״א מֵרֶכְסֵי אִישׁ נ״א אִישׁ v. 21.
עטי׳ חַסְדּוֹ v. 22. ב״נ בִּ v. 23.
ב״א אֱהַ v. 24.

Leuchten desselben ist Glück, Rettung. „Dein Knecht," der also darauf innern Anspruch hat. — 18. 19. Nicht zu Schanden werden, d. h. gerettet werden, die Rettung des Gerechten ist aber der Untergang der Ungerechten. Gegensatz קראתיך zu ידמו לשאול וגו׳; אבושה zu יבשו. — 20. Fünfte Str.: daß Dieses verwirklicht werden wird, macht sich endlich der S. dadurch gewiß, daß Gott seine Gnade allen Frommen, Allen, die auf ihn vertrauen, stets bewährt hat (20. 21.) Da preist er Gott für die Rettung, die er auch ihm geleistet haben wird (22.), entfernt den letzten Zweifel, den er in seiner Seele gehegt (23.), und ruft in der Schlußstr. (24. 25.) zur Liebe Gottes, zum unerschütterlichen Vertrauen auf Gott auf. — 21. מרכסי איש bezieht sich auf V. 14. מריב לשנות auf V. 19. — 22. Zur Erklärung des בעיר מצור, welches „in einer festen (nicht etwa belagerten) Stadt" heißt, und bei dem בָּעִיר nicht zu übersehen (also nicht Jerusch.), ist im vor. V. בסכה heranzuziehen. Wie dies, ist ב׳מ Vergleichung, Symm.: ὡς ἐν πόλει κτλ. Die Gnade Gottes besteht darin, daß er den S. wie in einer festen Stadt hielt gegen die Feinde, d. h. er erhielt ihn unversehrt. Zu vergl. ist כעיר נצורה Jesch. 1, 8., wo ebenfalls Steigerung von סכה zu עיר. Ewald will es für ציר Angst nehmen. — 23. Wie der S. V. 11. leise seine Schuld andeutete, so hier die auf dem Grunde seiner Seele noch leise vorhandenen Zweifel. Vgl. Jon. 2, 5. — 24. Raschi אמונים die Treuen, allein אמ׳ gew. als Abstrakt. und נצר mit einem Abstr. חסד, ברית. Der Gegensatz liegt in den Frommen und den hoffärthig Handelnden. על יתר wie על שקר 3 M. 5, 22. Raschi: den Hochmuth derer ff., wozu er ganz irrthümlich Jesch. 15, 7. zitirt. — 25. Vgl. 27, 14. —

Gott vergiebt dem Reuigen.

32. 1. Von David, ein Lehrgedicht. Heil dem, wem Missethat vergeben, Sünde verziehen ist. 2. Heil dem Menschen, dem der Ewige Schuld nicht rechnet, weil Trug nicht ist in seinem Geiste. — 3. Da ich schwieg, verzehrte mein Gebein sich, in meinem Stöhnen den ganzen Tag. 4. Denn Tag und Nacht lag schwer deine Hand auf mir, mein Lebenssaft versiegte

לב (א) לְדָוִד מַשְׂכִּיל אַשְׁרֵי נְשׂוּי־פֶשַׁע
כְּסוּי חֲטָאָה: (ב) אַשְׁרֵי־אָדָם לֹא יַחְשֹׁב
יְהוָה לֹו עָוֹן וְאֵין בְּרוּחֹו רְמִיָּה: (ג) כִּי
חָרְשְׁתִּי בָלוּ עַצְמַי בְּשַׁאֲגָתִי כָּל־הַיּוֹם:
(ד) כִּי ו יוֹמָם וָלַיְלָה תִּכְבַּד עָלַי יָדֶךָ
נֶהְפַּךְ לְשַׁדִּי בְּחַרְבֹנֵי קַיִץ סֶלָה:

נ״א לֹא v. 2. נ״א יַחְשֹׁב ibid.
נ״א כִּי־ v. 3. נ״א בְּחַרְבָנֵי v. 4.

32. In dem Bewußtsein, die Vergebung einer begangenen Sünde erlangt zu haben, in dem Gefühl, daß seine Brust dadurch von einer schweren Bürde befreit worden, ruft der S. ein Heil dem zu, welcher von Gott diese Vergebung erlangt hat (1. 2.) Er geht dann zurück in die Schilderung seines Zustandes, als er noch nicht das Bekenntniß seiner Sünde gethan, noch nicht Gott um Vergebung seiner Sünden angefleht (3. 4.) Da ging es in seinem Gemüthe auf, er wandte sich bekennend zu Gott, und dieser verzieh ihm (5.) So spricht er denn nach seiner Erfahrung allgemein und speziell aus, daß auf ein reuiges Bekenntniß die Rettung und der Schutz Gottes folgt (6. 7.) Er knüpft die Lehre daran, daß die hartnäckige Verstocktheit des Sünders schimpflich, unvernünftig ist und viele Schmerzen bereitet (8—10.), und schließt mit dem Aufruf an die Gerechten, Gottes zu jubeln (11.) Die Strophenabtheilung ist die zweiversige, so 1. 2., 3. 4., 6. 7. Indeß besteht die dritte Str. aus Einem, jedoch längern V. 5., die fünfte aus drei V. 8—10., und der Schluß V. 11. aus Einem. V. 10. kann nicht zum Schluß gezogen werden, da er offenbar zu der Lehre (V. 9. 10.) gehört. Einige Str. werden durch סלה (s. Einl. zu den Ps.) bezeichnet. Die meisten Ausleger sind darüber einig, daß der Ps. Davidisch ist und nach dem Ereigniß 2 Schem. 12. gedichtet worden. Allerdings liegt das ganze Ereigniß schon hinter dem S. Darum zeichnet er es zwar ganz individuell V. 3., aber er kann schon die allgemeine Lehre herausziehen, mit dieser beginnen und schließen (1. 2. 8 ff.) Der innere Seelenkampf liegt daher schon hinter ihm. Der Einwand, daß in jenem Ereigniß Nathan die Veranlassung zum Schuldbekenntniß gab, ist daher nicht stichhaltig, da es sich nur um dieses, nicht um die Veranlassung zu ihm handelt. Ferner erkennt der S. an, daß Strafe den Sünder trifft, nur daß, wenn er reuig geworden, sie ihn nicht vernichtet (V. 6. vgl. 2 Schem. 12, 10.) So deutet auch auf die wirkliche Situation V. 5. hin, verglichen mit 2 Schem. 12, 13. Schon Ps. 19, 13. 14. 25, 7. wird die Sündenvergebung als nothwendiges Moment zum Heile hingestellt. Unser Ps. arbeitet den ganzen Gedanken durch, und zwar aus individuellem Zustande heraus, doch als allgemeine Lehre. Die niederbeugende Macht des bösen Gewissens wird tiefgefühlt bezeichnet, der Durchbruch der Reue im offenen, wahrhaftigen Bekenntniß und die darauf folgende göttliche Schuldvergebung mit all ihrer beseligenden Geisteserhebung geschildert. Die Reue und das reumüthige Bekenntniß sind als die Bedingung der Sündenvergebung gelehrt, die hartnäckige Verstocktheit mit all ihren schmerzlichen Folgen nachdrücklich verwarnt. Diese Lehre ist demnächst in höchster Auffassung und Vernünftigkeit aufgestellt. Lächerlich sind die Expektorationen de Wette's, der in seinem Vorurtheil gegen die alttestam. Lehre einen Widerspruch mit dem Opfergesetz findet, als wenn dieses nicht stets reuiges Bekenntniß und thatkräftige Tilgung der Schuld als Vorbedingung des Opfers gefordert hätte, s. 3 M. 5, 5. 23. 24. 4 M. 5, 7. und was wir I. S. 559 darüber gesagt. Der Ps. lehrt also: durch reuiges Bekenntniß der Schuld erlangen wir die Vergebung Gottes. — 1. משכיל s. Einl. zu den Ps. Sünde wegschaffen, bedecken, daß keine Spur bleibt, s. v. a. vergeben. Das ו in ואין ist als „da, weil" zu fassen, Gott rechnet ihm die Sünde nicht an, weil kein Trug in ihm, d. h. weil seine Reue aufrichtig ist, nicht etwa Lippen- und Opferdienst allein. Im Geiste muß die Reue wohnen, derselbe davon durchdrungen sein. — 3. Ich schwieg, d. h. ich bekannte meine Sünde nicht, ich sprach sie nicht reuig vor Gott aus. Das körperliche Leid als Wirkung des Seelenschmerzes. — 4. Die Sommer Palästina's bringen keinen Regen; die meisten Bäche versiegen; die Gewächse vertrocknen und Alles wird dürre. So wie in der Hitze des Sommers die Bäche versiegen, so versiegte der Lebenssaft (לשד s. I. S. 732. Rabe: הליחה החמה שבה חיי האדם), das Blut und die Säfte des S. Es kann dies nicht anders als die Gluth des beunruhigten Gewissens bezeichnen, wenn die Täuschung und der Hochmuth der Selbstliebe noch mit dem Schuldbewußtsein und der Furcht vor der göttlichen Strafe ringt. Dann bedeutet die Hand Gottes, die schwer auf dem S. lastet, wieder nichts anders als das Bewußtsein der Schuld vor Gott, das

wie in des Sommers Dürre. Selah. — 5. Meine Sünde that ich dir kund, meine Schuld verdeckt' ich nicht, ich sprach: auf meine Missethat will ich dem Ewigen bekennen — da vergabst du meine Sündenschuld. Selah. — 6. Drum bete jeglicher Frommer zu dir, zur Zeit, da du zu finden; fürwahr, fluthen große Gewässer heran, ihn werden sie nimmer erreichen. 7. Du bist mir Schutz, vor Nöthen hütst du mich, mit Jubel der Rettung umgiebst du mich. Selah. — 8. Ich will dich belehren, den Pfad, den du zu wandeln hast, dir zeigen, ich will dich berathen mit meinem Auge. 9. Seid nicht wie Roß, wie Maulthier ohne Verstand, mit Zaum und Gebiß, seinem Schmucke, ist es zu zügeln, sonst naht es

(ה) חַטָּאתִי אוֹדִיעֲךָּ וַעֲוֹנִי לֹא־כִסִּיתִי
אָמַרְתִּי אוֹדֶה עֲלֵי פְשָׁעַי לַיהוָה וְאַתָּה ו
נָשָׂאתָ עֲוֹן חַטָּאתִי סֶלָה: (ו) עַל־זֹאת
יִתְפַּלֵּל כָּל־חָסִיד ו אֵלֶיךָ לְעֵת מְצֹא רַק
לְשֶׁטֶף מַיִם רַבִּים אֵלָיו לֹא יַגִּיעוּ:
(ז) אַתָּה ו סֵתֶר לִי מִצַּר תִּצְּרֵנִי רָנֵּי פַלֵּט
תְּסוֹבְבֵנִי סֶלָה: (ח) אַשְׂכִּילְךָ ו וְאוֹרְךָ
בְּדֶרֶךְ־זוּ תֵּלֵךְ אִיעֲצָה עָלֶיךָ עֵינִי:
(ט) אַל־תִּהְיוּ ו כְּסוּס כְּפֶרֶד אֵין הָבִין
בְּמֶתֶג־וָרֶסֶן עֶדְיָם לִבְלִם בַּל קְרֹב

נ״א אוֹדִיעֲךָּ v. 5. נ״א יִתְפַּלֵּל v. 6.
נ״א לְשֶׁטֶף ibid. נ״א סֵתֶר v. 7.
בנ״א אֵין v. 9. בנ״א קָרֵב ibid.

gewöhnlich durch den Zutritt einer äußern Gefahr geweckt und geschärft wird. — 5. Da kam das Bewußtsein der Schuld zum Durchbruch, die Reue gewann den Sieg, enthüllte die Schuld vor sich und Gott und erlangte Versöhnung. Mit dem aufrichtigen Bekenntniß ist sofort das Gefühl der göttlichen Verzeihung verbunden. Dieselben Ausdrücke wie V. 1. 2. Er belegt den Allgemeinsatz mit der eigenen Erfahrung an sich. — 6. 7. Der S. leitet aus dieser eigenen Erfahrung zur Lehre und Mahnung hinüber. In dieser Str. ist noch Beides vereinigt. 6. allgemein, 7. nochmals auf sich zurückweisend. Während er nämlich im Vor. in den Seelenzustand, blickt er jetzt auf die den unbußfertigen Sünder bedrohende Strafe. Objekt zu מצא ist Gott. Die Schrift unterscheidet immer Gott suchen und finden als zwei Momente 5 M. 4, 29. Jesch. 55, 6. Sie setzt voraus, daß der Mensch auch zu spät suchen könne. Das ל in לשטף verhält sich wie in לעת. Paronomasieen in מצר תצרני רני. Plur. von רן nur hier. — 8. Hieran reiht er nun die Lehre, deren Folgen er in V. 1. 2. schon verkündete. Um seine Lehre als recht dringend hervorzuheben, führt er sie durch den ganzen V. ein. Der S. redet den, mit einer Sünde Verschuldeten an, braucht zwar V. 9. den Plur., kehrt aber an dessen Schluß zum Sing. zurück. איעצה עליך עיני erkl. Targ.: Ich will Dir rathen und auf Dich zum Guten meine Augen richten; so auch Rosenm., der aus עליך zieht איעצך und dann wieder ואשים עליך ע', de Wette: „ich will rathen, mein Auge auf Dich gerichtet.“ Allein אורך, אשכילך zeigen, daß איעצה nicht ohne Pron. bleiben kann. Rdak suppl. ב „mit meinem Auge.“ So auch Hengstenb., der erkl. ich will Dir zärtlich rathen, und zwar mit meinem Auge, als Organ der Zärtlichkeit. Statt zärtlich sagen wir sorgfältig, und beziehen es auf das Vorherg., er zeigt ihm den Weg, und indem dieser ihn beschreitet, wacht er noch weiter über ihn, daß er ihn richtig verfolge. Ewald will יעץ = יצע heften erkl. — 9. Der V. hebt Dreifaches hervor, zuerst: seid nicht wie vernunftloses Roß und Maulthier, dann: die erst mit Zaum und Zügel zu bändigen, endlich warum dies? weil sie sonst Dir nicht nahen. Das tert. comp. ist demnach die Hartnäckigkeit des verstockten Sünders, der nicht, wie seine Vernunft ihm sagen sollte, sich von selbst Gott reuig nahet, so wie das Roß, so es vernünftig, dem Reiter gehorsam sich gestellen würde, sondern der erst durch die Geschicke Gottes gebändigt werden muß, wie das Roß mit Zaum und Zügel. Schwierigkeiten macht nun עדין, sein Schmuck, was zwar am Rosse erklärlich, denn die glänzend aufgeputzten Zaum und Zügel sind nur zur Bändigung da, aber im Gleichniß schwer anzuwenden. Wahrscheinlich deutet der S. damit an, daß die Geschicke, die den verstockten Sünder betreffen, oft ein gleißnerisches, glänzendes Aeußere haben und innen liegt doch der Wurm. Dies wird durch מכאובים, Schmerzen, die mehr innerlich sind, im folg. V., unterstützt. עדין And. Geschirr; Sept., Rabe, Rdak, Ewald: Kinnbacken. בלום ἅπ. λεγ. im Syr. verbinden, zum Schweigen bringen. Rdak, Rabe, Sachs erkl. לבל: בל daß sie Dir nicht nahen, Dich nicht verletzen, womit aber das Hauptmotiv des ganzen Gleichnisses verkannt ist, welches im Nahen des (im wilden

dir nicht. 10. Viel sind der Schmerzen dem Frevler; der aber dem Ewigen vertrauet, mit Gnad' umgiebt er ihn. — 11. Freuet des Ewigen euch und jauchzet, Gerechte, jubelt Alle, die ihr geraden Herzens seid!

אֵלֶיךָ׃ (י) רַבִּים מַכְאוֹבִים לָרָשָׁע
וְהַבּוֹטֵחַ בַּיהוָה חֶסֶד יְסוֹבְבֶנּוּ׃ (יא)
שִׂמְחוּ בַיהוָה וְגִילוּ צַדִּיקִים וְהַרְנִינוּ
כָּל־יִשְׁרֵי־לֵב׃

Gott als Schöpfer und Regierer.

33. 1. Jubelt, Gerechte, des Ewigen, den Rechtlichen ziemet Lobgesang. 2. Danket dem Ewigen mit der Zither, mit zehnsaitiger Harfe

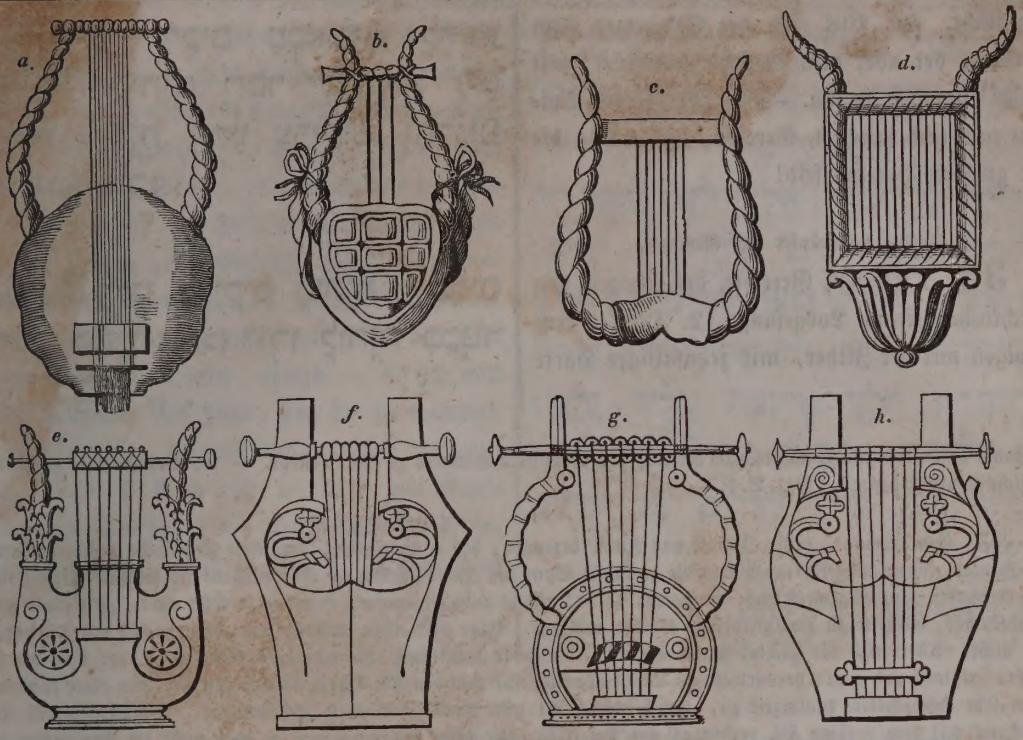
לג (א) רַנְּנוּ צַדִּיקִים בַּיהוָה לַיְשָׁרִים
נָאוָה תְהִלָּה׃ (ב) הוֹדוּ לַיהוָה בְּכִנּוֹר

בנ״א וְהַבּוֹטֵחַ v. 10.

Zustande widerstrebenden) Rosses zum Reiter, des verstockten Sünders zu Gott besteht. — 10. Der S. tritt aus dem Gleichniß wieder heraus. Vgl. V. 7. —

33. Ein Hymnos, dessen Inhalt und Form bezeugen, daß er zu einem liturgischen Gebrauche bestimmt war; der Inhalt, indem nirgends auch nur die geringste Spur des Individuellen in ihm vorhanden, sondern Gegenstand und Gedanken ganz allgemein sind; die Form, da er, wie es zum allgemeinen Hymnos so recht paßt, ganz glatt und gleichförmig, lediglich in zweigliedrigen Versen verläuft. Eine historische Anknüpfung giebt es für den Ps. daher gar nicht. Allerdings die leichte, glatte Sprache, die zwar trefflichen und erhabenen Gedanken, aber doch die in Nichts originell und genial hervortretende Ausdrucksweise, sprechen den Ps. David ab und schreiben ihn einer spätern, schon sehr entwickelten Psalmzeit zu, gewiß aber nicht mit Ewald dem 4ten Jahrhundert. Hengstenb. will ihn durchaus mit dem vorigen Ps. verbinden und damit für Davidisch erklären, was er aber nicht im Geringsten zu bekräftigen vermag. Daß Hitzig auch diesen Ps. für von Jirm. verfaßt ausgeben will, zeigt nur die Nichtigkeit seiner von vorgefaßter Idee beherrschten Kritik. Nach einem breiten Aufruf zum Singen (1—3.) zeigt der S. zuerst auf die höchste Sittlichkeit in Gott (4. 5.), dann auf die Allmacht Gottes und zwar als Weltschöpfer (6—9.) und als Vorsehung (10—15.) Aus allen diesen Momenten zieht er nun den Schluß, daß nicht durch Waffengewalt die Geschicke der Menschen entschieden werden, sondern daß Gott nur die Gottesfürchtigen rettet (16—19.) Darum, weil die Singenden Gottes harren, ist ihnen die Gnade Gottes sicher (20—22.) Der Ps. geht von der höchsten Anschauung des göttlichen Wesens und seiner Weltregierung aus, und blickt nur einmal auf das besondere Verhältniß Jisr.'s hin, daß es den wahrhaften Gott anbetet, und darum zu ihm in besonderer Beziehung steht (12) Er ist so ein Ausdruck der Idee von Gott, wie sie in der positiven Religion nicht höher gestiegen ist, was wir am Einzelnen noch näher zeigen werden. Gott erscheint hier als vollkommener und allmächtiger Schöpfer und Weltregierer. — Der Hymnos ist einer derer, die wegen ihrer bestimmten Aussprache und einfachen Entwickelung eine Abwechselung in der Form nicht erstrebten. Die Strophenabtheilung ist daher lediglich an den Gedankenwendungen zu bemessen, und da finden wir abwechselnd Str. von 3 und 2 Versen, nämlich: 3. 2. 2. 2. 3. 3. 2. 2. 3. De Wette findet 3. 4. 5. 5. 5., Abtheilungen, die mit den unsrigen ganz übereinstimmen, nur daß sie noch verschiedene Gedankensätze mit einander verbinden. — 1. Nur die Gerechten fordert der S. auf, nur der Rechtschaffenen ist das Lob Gottes; aus jedem andern Munde ist es Trug. Warum de Wette und Hengstenb. unter den Gerechten nur die Jisr. verstanden haben und darum dem Ps. einen nationalen Charakter geben wollen, sieht man fürwahr nicht ab. — 2. Die musika-

Ein aegyptisches Konzert. Nach Rosselini.



a. b. Alte gewundene Lyren; c. d. e. f. g. h. Griechische Lyren.

a. Griech. Lyra; b. Röm. Lyra aus Nero's Zeit; c. Lyra des Timotheus und d. Lyra von einem Schekel Simons des Makkabäer; e. f. Röm. Lyren; g. Form und Handhabung des Plektron.

lischen Instrumente, die in der Schrift erwähnt werden, sind dreifacher Art: Saiteninstrumente, Blasinstrumente und Paukeninstrumente. Auf dem ägypt. Holzschnitte, den wir hier mittheilen, finden sich alle drei Arten. Wir haben es hier mit den ersteren zu thun, da die beiden Hauptarten derselben, כנור und נבל erwähnt werden. 1) כנור kommt in der Thorah 1 M. 4, 31. für die ganze Gattung der Saiteninstrumente und 31, 27. als durch das Morgenland verbreitet vor. Dann erscheint es erst wieder zur Zeit Schaul's mit den Prophetenschulen verbunden (1 Schem. 10, 5.) und einzeln zur Zerstreuung des Tiefsinns von David gespielt (das. 16, 16. 23.) Von da ab kommt es häufig sowohl im feierlichen Gottesdienste, als bei Freudengelagen (Jesch. 5, 12. 23, 16. 24, 8. Ijob 21, 12.), als auch zur Trauer und Klage (Ijob 30, 31.) vor. Bemerkenswerth ist 2 Schem. 6, 5. wo die Verfertigung aus Cypressenholz und 1 Kön. 10, 12. aus Sandelholz (s. II. S. 543) angegeben wird. In den Ps. erscheint es sehr häufig, und zwar ohne und mit Gesang. Gehen wir die Stellen durch, in welchen das Kinnor erwähnt wird, so scheint es überaus wahrscheinlich, daß es mit dem Instrument, welches die Alten Cither und Lyren nennen, übereinstimmt, das, von verschiedenster Form, doch darin sich von unserer Harfe unterscheidet, daß es nicht auf den Boden gestellt, sondern im Arme gehalten wurde (vgl. Ps. 137, 2.) Dieses Instrument war auch im Morgenlande das verbreitetste. Wir geben hier zuerst eine Anzahl Lyren, die sorgfältig von alten Monumenten entnommen sind. Am meisten unterschieden sich die Lyren der Alten

Apollo Musagetes mit einer Lyra, von einer griech. Statue.

Muse mit der Lyra, von einem griech. Basrelief.

Instrumente aus Herkulanum.

durch die Zahl ihrer Saiten, die ursprünglich drei, später sieben und endlich bis zwanzig war; ebenso durch den Resonanzboden und dessen Gestalt. Nach dem Josephos wurden die Kinnor im Tempel mit einem Plektrum aus Elfenbein, Holz oder Metall gespielt; bei der gewöhnlichen Weise geschah dies aber nicht. 2) נבל kommt zuerst in den Psalmen und der Zeit David's vor. An den meisten Stellen steht es mit כנור zusammen, und dann ebenso oft vor, wie nach dem כנור. An drei Stellen kommt es mit der Hinzufügung von עשור (zehnsaitig) vor und zwar zweimal בנבל עשור, hier und Ps. 144, 9., einmal aber getrennt 92, 4.: עלי עשור ועלי נבל, so daß da das עשור als eine besondere Art des נבל erscheint. Die gewöhliche Annahme, namentlich der Kirchenväter ist, daß das Nebel dreieckig war. Dreieckige Saiteninstrumente finden sich bisweilen auf den Monumenten der Alten. So die Figur eines tanzenden Kupido, die zugleich die Spielweise zeigt, und eine andere aus Herkulanum. Aber auch bei den Aegyptern waren dieselbe gebräuchlich, wie die sitzende Figur, einem ägyptischen Gemälde entnommen, zeigt.

Aegyptische Instrumente. Nach Rosselini.

König David mit dem Trigonium und Plektrum. Aus der „Lyra Barberina."

Griech. Trigonium.

Das andere ägyptische Instrument ist in der That noch im Museum in Florenz vorhanden. An ihm ist die Anzahl der Saiten, nach den Wirbeln, zehn. In der Regel waren diese Dreiecke an der Seite offen, indeß hiervon machen andere wieder eine Ausnahme, die vollkommen geschlossen waren. Indeß ist es sicher, daß alle diese Saiteninstrumente ihren Ursprung aus dem mit Saiten bespannten Bogen nahmen; und neuerdings haben ägypt. Forschungen darüber keinen Zweifel gelassen. Wir fügen daher mehrere ägypt. Figuren hier bei, welche zugleich zeigen, wie diese Bogen mit der Zeit der Form sich näherten, welche wir Harfen nennen. Fig. 1. ein viersaitiges Instrument ist von einem noch vorhandenen Exemplare im Florentiner Museum kopirt. Fig. 2. zeigt, wie es auf der Schulter gespielt ward. Fig. 4. ist zwölfsaitig, also von der Art, die Josephos dem Nebel zuschreibt. Fig. 7. ist höchst interessant, durch die Art wie der Spieler den Kopf hoch und den Mund offen hat, so daß er seinen Gesang mit dem Spiel begleitet. Das Interessanteste dieser Art ist aber unstreitig das Gemälde aus dem „Harfen-

Fig. 1.

1.

2.

3.

4.

5.

6.

7.

spielet ihm. 3. Singet ihm einen neuen Sang, spielet schön beim Jubelschall. — 4. Denn grad' ist des Ewigen Wort, und all sein Werk in Treue. 5. Er liebt Gerechtigkeit und Recht, des Ew'gen Gnad' ist voll die Erde. — 6. Durch des Ewigen Wort sind die Himmel geschaffen, durch seines Mundes Hauch all ihr Heer. 7. Er sammelt zu Haufen des Meeres Gewässer, leget die Fluthen in Vorraths-

בְּנֵ֫בֶל עָ֥שׂוֹר זַמְּרוּ־לוֹ׃ (ג) שִׁ֭ירוּ־לוֹ שִׁ֣יר
חָדָ֑שׁ הֵיטִ֖יבוּ נַגֵּ֣ן בִּתְרוּעָֽה׃ (ד) כִּֽי־
יָשָׁ֣ר דְּבַר־יְ֭הוָה וְכָל־מַעֲשֵׂ֣הוּ בֶּאֱמוּנָֽה׃
(ה) אֹהֵ֣ב צְדָקָ֣ה וּמִשְׁפָּ֑ט חֶ֥סֶד יְהוָ֝ה
מָלְאָ֣ה הָאָֽרֶץ׃ (ו) בִּדְבַ֣ר יְ֭הוָה שָׁמַ֣יִם
נַעֲשׂ֑וּ וּבְר֥וּחַ פִּ֝֗יו כָּל־צְבָאָֽם׃ (ז) כֹּ֭נֵס
כַּנֵּ֣ד מֵֽי־הַ֑יָּם נֹתֵ֖ן בְּאֹצָר֣וֹת תְּהוֹמֽוֹת׃

נ״א בְּנֵבֶל v. 2. ב״נ וְכָל־ v. 4. בנ״א מֵי v. 7.

grabe" in Theben, denn es verräth nicht allein eine außerordentliche Feinheit der Arbeit, sondern die Größe des Instruments, dann wie die rechte Hand in der Höhe spielt und im Begriff ist, schnell nach unten zu gehen, klärt uns vielfach über die Spielweise auf. Allerdings ist hiermit der Streit, ob das Nebel das Dreieck oder die Harfe sei, nicht ent-

Von einem Gemälde im „Harfengrabe" bei Theben.

schieden, da beide, wie wir sehen, bei den Aegyptern im Gebrauche, und so zu den Israeliten übergegangen waren. — 3. Ein neues Lied, das neu dem Herzen entquillt (Hengstenb.) Das Lied soll den Charakter des Jubels tragen (בתרועה). — 4. 5. Die höchste Sittlichkeit in Gott. Wort und Werk sind die beiden Manifestationen des Willens; Geradheit und Treue, Gerechtigkeit und Recht, und Gnade sind die drei Bezeichnungen seines Verhältnisses zu den Geschöpfen, insonders zu den Menschen: Geradheit und Treue in dem, was von Gott ausgeht, Gerechtigkeit und Recht, was von den Menschen ausgeht; über alle diese die Gnade, die noch mehr thut. — 6. 7. Die Allmacht

(ח) יִירְאוּ מֵיְהוָה כָּל־הָאָרֶץ מִמֶּנּוּ יָגוּרוּ
כָּל־יוֹשְׁבֵי תֵבֵל: (ט) כִּי הוּא אָמַר וַיֶּהִי
הוּא צִוָּה וַיַּעֲמֹד: (י) יְהוָה הֵפִיר עֲצַת־
גּוֹיִם הֵנִיא מַחְשְׁבוֹת עַמִּים: (יא) עֲצַת
יְהוָה לְעוֹלָם תַּעֲמֹד מַחְשְׁבוֹת לִבּוֹ לְדֹר
וָדֹר: (יב) אַשְׁרֵי הַגּוֹי אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהָיו
הָעָם ו בָּחַר לְנַחֲלָה לוֹ: (יג) מִשָּׁמַיִם
הִבִּיט יְהוָה רָאָה אֶת־כָּל־בְּנֵי הָאָדָם:
(יד) מִמְּכוֹן־שִׁבְתּוֹ הִשְׁגִּיחַ אֶל כָּל־יוֹשְׁבֵי
הָאָרֶץ: (טו) הַיֹּצֵר יַחַד לִבָּם הַמֵּבִין אֶל־
כָּל־מַעֲשֵׂיהֶם: (טז) אֵין הַמֶּלֶךְ נוֹשָׁע
בְּרֹב־חָיִל גִּבּוֹר לֹא־יִנָּצֵל בְּרֹב־כֹּחַ:
(יז) שֶׁקֶר הַסּוּס לִתְשׁוּעָה וּבְרֹב חֵילוֹ
לֹא יְמַלֵּט: (יח) הִנֵּה עֵין יְהוָה אֶל־
יְרֵאָיו לַמְיַחֲלִים לְחַסְדּוֹ: (יט) לְהַצִּיל
מִמָּוֶת נַפְשָׁם וּלְחַיּוֹתָם בָּרָעָב: (כ) נַפְשֵׁנוּ
חִכְּתָה לַיהוָה עֶזְרֵנוּ וּמָגִנֵּנוּ הוּא: (כא) כִּי־

8. Es fürchte den Ewigen die ganze Erde, vor ihm scheue sich all was den Erdball bewohnt. 9. Denn er sprach, und es wird, er gebot, es steht da. — 10. Der Ew'ge vernichtet der Völker Beschlüsse, vereitelt der Nationen Gedanken. 11. Des Ew'gen Beschluß bestehet ewig, seines Herzens Gedanken Geschlecht auf Geschlecht. 12. Heil dem Volke, deß Gott der Ewige, der Nation, die zum Erb' er erkor. — 13. Vom Himmel blickt der Ewige, siehet alle Menschenkinder. 14. Von seines Sitzes Stätte schaut er auf die Erdbewohner alle, 15. er, der ihr Herz zumal gebildet, auf alle ihre Werke merkt. — 16. Nicht siegt durch Heeresmeng' der König, durch große Kraft wird nicht der Held gerettet. 17. Eitel ist das Roß zum Siege, rettet nicht durch große Stärke. — 18. Siehe, des Ewigen Aug' ist auf die, so ihn fürchten, die harren seiner Huld, 19. zu retten vom Tode ihr Leben, in Hungersnoth sie zu erhalten. — 20. Unsre Seele harret des Ewigen, unser Helfer und Schild ist er. 21. Denn sei-

---

בנ״א עֲצַת v. 10. בנ״א אֶל־ v. 14.
בנ״א יֹשְׁבֵי ibid. נ״א הַיּוֹצֵר v. 15.
בנ״א אֵין־ v. 16.

Gottes in der Schöpfung. Der Himmel und die Sterne und die Gewässer, nachdem 5. schon die Erde erwähnt worden. Zu V. 6. 1 M. 2, 1. V. 7. umschreibt 1 M. 1, 9. wo unser כנס durch יקוו, und נד durch מקום אחד erklärt ist. Einige Alten für נאד Schlauch, so auch Ewald. תהומות die Wasserfluthen s. I. S. 2, die „innerhalb der dem Meere gezogenen Gränzen von Gott deponirt sind gleich Schätzen in der Schatzkammer," Hengstenb. — 8. 9. Diese Allmacht in ihrer Allgemeinheit und Unbedingtheit, daher Gegenstand der Ehrfurcht. V. 9. mit Beziehung auf 1 M. 1, 3. Wegen dieser Allgemeinheit die praet. in V. 9. als praes. — 10—12. Diese Allmacht bewährt sich auch in der Lenkung der Geschicke der Menschheit, indem nur Gottes Rathschlüsse sich verwirklichen, die Pläne selbst ganzer Völker aber zu Nichte werden. Dieser Gedanke ruft dem S. das Heil des Volkes in die Seele, welches den wahrhaften Gott anbetet, und, da ihm diese Wahrheit eine geoffenbarte ist, hierzu von Gott gewählt ist und verbleibt. Jedenfalls lehrt diese Str., daß Gott die gesammte Menschheit nach bestimmtem Plane, d. h. mit bestimmtem Zweck und auf bestimmtem Wege leitet. Wie so Vieles in diesem Ps. erinnert der Schluß des V. 12. an pentateuch. Ausdruck. — 13—15. Wie Gott diese Lenkung der Geschicke vollführt. Die Frage, wie die göttliche Vorausbestimmung mit der persönlichen Freiheit des Menschen zu vereinbaren ist, wird in diesen V. kurz, aber sehr richtig angedeutet. Gott sieht Alles, was der Mensch thut, aber nach den innersten Motiven seines Herzens. Er kennt dies Herz, um zu wissen, was der Mensch thun werde; und danach hat er im Voraus die Geschicke berechnet und geordnet. — 16. 17. Sehr tiefsinnig geht der S. auf die innere, die sittliche Würde und den Inhalt dieser göttlichen Lenkung ein. Aeußere Gewalt entscheidet nicht über die Geschicke der Völker, wie körperliche Kraft selbst den Helden nicht rettet. — 18. 19. Sondern aus allen Uebeln (Todesgefahr, Hungersnoth), werden die Gottesfürchtigen gerettet. Durch die

ner freut sich unser Herz, denn wir vertrau'n auf seinen heiligen Namen. 22. So komme deine Gnade, Ewiger, auf uns, so wie wir deiner harren!

בְּוֹ יִשְׂמַח לִבֵּנוּ כִּי בְשֵׁם קָדְשׁוֹ בָטָחְנוּ׃
(כב) יְהִי־חַסְדְּךָ יְהוָה עָלֵינוּ כַּאֲשֶׁר יִחַלְנוּ לָךְ׃

Wer reinen Lebenswandel geht, den rettet Gott aus den Gefahren.

34. 1. Von David, als er seinen Verstand verstellt vor Abimelech, dieser ihn forttrieb, und er ging. 2. Preisen will ich den Ew'gen zu jeglicher Zeit, stets sei sein Lob in meinem Munde. 3. Meine Seele rühme des Ewigen sich, Gebeugte hören's und freuen sich. 4. Verherrlicht den Ewigen mit mir, seinen

לד (א) לְדָוִד בְּשַׁנּוֹתוֹ אֶת־טַעְמוֹ לִפְנֵי אֲבִימֶלֶךְ וַיְגָרְשֵׁהוּ וַיֵּלַךְ׃ (ב) אֲבָרְכָה אֶת־יְהוָה בְּכָל־עֵת תָּמִיד תְּהִלָּתוֹ בְּפִי׃ (ג) בַּיהוָה תִּתְהַלֵּל נַפְשִׁי יִשְׁמְעוּ עֲנָוִים וְיִשְׂמָחוּ׃ (ד) גַּדְּלוּ לַיהוָה אִתִּי וּנְרוֹמְמָה

v. 1. ב״א וַיְגָרְשֵׁהוּ

Geschichte hindurch bewährt sich die Gerechtigkeit Gottes. — 20—22. Schluß, indem das Resultat dieser Betrachtungen auf die Singenden angewendet wird. In ihnen lebt das Vertrauen auf Gott und die Freude an Gott, sie stehen also auf dem Grunde der Gerechtigkeit, und so ist die Gnade Gottes mit ihnen. —

34. Ein alphabetisches, theils Preis-, theils Lehrgedicht, das zuerst den Preis Gottes ausspricht (2—4.), die Rettung bezeichnet, die Gott angedeihen ließ und läßt (5—8.), darum zur Gottesfurcht auffordert (9—11.), diese Gottesfurcht, worin sie besteht, lehrt (12—15.), auf Strafe und Lohn hinweist, die Gott ertheilt (16—19.), und mit der Bedeutung schließt, daß der Gerechte zwar in Unglück geräth, aber stets daraus errettet werde (20—23.) Der Ps., in dem, wie in allen alphabet. Ps. (über welche s. Einleit. zu den Ps.), die Strophenabtheilung nicht hervorgehoben ist, so daß man diese nur nach der Gedankenwendung in vierversigen, zweimal mit dreiversigen untermischt, erkennt (2—4. 5—8. 9—11. 12—15. 16—19. 20—23.), ist demnach sehr allgemein gehalten, der Inhalt geht nicht über das Gewöhnliche hinaus, und mit Ausnahme einiger kräftiger Bilder und Ausdrücke (V. 11. 13. 21.) verläuft er, ohne sehr zu erwärmen. An und für sich ist daher aus ihm keine geschichtliche oder persönliche Veranlassung zu erkennen. Die Ueberschrift giebt aber nun das 1 Schem. 21, 11—16. erzählte Ereigniß als Veranlassung an. Entscheidendes konnte man aus dem Ps. dagegen nicht vorbringen, doch wandte man ein: 1) daß die Ueberschrift wörtlich aus 1 Schem. 21, 14. genommen sei. Dies bezieht sich aber lediglich auf den Ausdruck בשנותו את טעמו, wofür dort וישנו את טעמו. Hingegen steht dort בעיניהם, wofür man dann hier בעיני אבימ׳ erwartet hätte. Hier steht ויגרשהו, was dort nicht. Dort wird der König namentlich angeführt „Achisch," hier nur nach seiner Würde „Abimelech," der pelischthische Königstitel. Wäre unsere Ueberschrift von dort entlehnt, warum benennt sie ihn nicht? Daß beide Stellen also nur den Ausdruck שנה את טעם gemeinsam haben, kann nicht auffallen, denn es war eben der Ausdruck für die Sache. 2) Daß V. 5. 7. von mehrfachen Gefahren die Rede sei. Allein es war ja eine mehrfache Gefahr, der David damals entrann, dem Schaul entflohen, war er in die Hände der Pelischthim gefallen. Hingegen individualisirt er V. 5. 7. so sehr (זה עני, דרשתי), daß dies dafür spricht. Richtig bemerkt Hengstenb., daß der Ps. allerdings nicht unmittelbar nach der Rettung abgefaßt sein könne: dazu ist der Charakter des Ps. zu ruhig, dazu wendet der S. sich zu bald in den allgemeinen Lehrton, dazu paßt die alphab. Anordnung nicht. Er nimmt daher an, „daß David, als er einmal in späterer Zeit besonders lebhaft von der Erinnerung an diese merkwürdige Bewahrung ergriffen wurde," diesen Ps. abfaßte — was freilich der schwächste Grund für die Ueberschrift wäre. Vielmehr wie Ps. 30. an der Weihe der Tempelstätte nur die Veranlassung fand, ohne diesen Gegenstand selbst zu besprechen, so ist die Begebenheit bei Achisch die Veranlassung gewesen, daß David in einer darauf erfolgten, etwas ruhigern Zeit die Gedanken des Ps., den Hinblick auf jenes Ereigniß im Hintergrunde der Seele habend, aussprach. Der Hauptgedanke des Ps. ist: Gott rettet den Gerechten aus jeder Gefahr, weshalb dieser um so mehr eines reinen Lebenswandels sich befleißigen muß. — 2. Das Lob Gottes muß nicht ein augenblicklicher Erguß sein, sondern in allen Begebenheiten die Seele erfüllen. — 3. Dieses Lob Gottes wird Anklang finden bei

שְׁמוֹ יַחְדָּו: (ה) דָּרַשְׁתִּי אֶת־יְהוָה וְעָנָנִי
וּמִכָּל־מְגוּרוֹתַי הִצִּילָנִי: (ו) הִבִּיטוּ אֵלָיו
וְנָהָרוּ וּפְנֵיהֶם אַל־יֵחְפָּרוּ: (ז) זֶה עָנִי
קָרָא וַיהוָה שָׁמֵעַ וּמִכָּל־צָרוֹתָיו הוֹשִׁיעוֹ:
(ח) חֹנֶה מַלְאַךְ־יְהוָה סָבִיב לִירֵאָיו
וַיְחַלְּצֵם: (ט) טַעֲמוּ וּרְאוּ כִּי־טוֹב יְהוָה
אַשְׁרֵי הַגֶּבֶר יֶחֱסֶה־בּוֹ: (י) יְרָאוּ אֶת־
יְהוָה קְדֹשָׁיו כִּי־אֵין מַחְסוֹר לִירֵאָיו:
(יא) כְּפִירִים רָשׁוּ וְרָעֵבוּ וְדֹרְשֵׁי יְהוָה
לֹא־יַחְסְרוּ כָל־טוֹב: (יב) לְכוּ־בָנִים
שִׁמְעוּ־לִי יִרְאַת יְהוָה אֲלַמֶּדְכֶם: (יג) מִי־
הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים אֹהֵב יָמִים לִרְאוֹת
טוֹב: (יד) נְצֹר לְשׁוֹנְךָ מֵרָע וּשְׂפָתֶיךָ
מִדַּבֵּר מִרְמָה: (טו) סוּר מֵרָע וַעֲשֵׂה־
טוֹב בַּקֵּשׁ שָׁלוֹם וְרָדְפֵהוּ: (טז) עֵינֵי
יְהוָה אֶל־צַדִּיקִים וְאָזְנָיו אֶל־שַׁוְעָתָם:
(יז) פְּנֵי יְהוָה בְּעֹשֵׂי רָע לְהַכְרִית מֵאֶרֶץ
זִכְרָם: (יח) צָעֲקוּ וַיהוָה שָׁמֵעַ וּמִכָּל־

נ״א רַתַּי v. 5. בנ״א טוּב v. 11. ב״נ לְכוּ־ v. 12.
בנ״א מֵרַע v. 15. נ״א בְּעוֹשֵׂי v. 17.

Namen laßt uns erheben zumal. — 5. Ich suchte den Ew'gen, er hörte mich, und rettete mich aus allen meinen Schrecken. 6. Blicken zu ihm sie auf, werden sie freudvoll, und ihr Antlitz erröthet nicht. 7. Dieser Bedrängte rief, und der Ewige hörte, half ihm aus all seinen Leiden. 8. Des Ewigen Engel lagert sich rings um die, so ihn fürchten, und rettet sie. — 9. Fühlet und sehet, wie gütig der Ewige, heil dem Manne, der ihm vertraut. 10. Fürchtet den Ewigen, ihr, seine Heiligen, denn kein Mangel trifft die, so ihn fürchten. 11. Löwen darben und hungern, die den Ewigen suchen, ermangeln keines Gutes. — 12. Kommet, Söhne, hört mich, des Ew'gen Furcht will ich euch lehren. 13. Wer ist, der Leben wohl begehret, Tage wünscht, Glück zu schauen? 14. Vor Bösem wahre deine Zunge, und deine Lippen, Trug zu reden, 15. vom Bösen weich und Gutes thue, Frieden such' und jag' ihm nach. — 16. Des Ew'gen Augen sind Gerechten zugewendet und ihrem Flehen seine Ohren. 17. Des Ew'gen Angesicht ist wider Uebelthäter, zu tilgen von der Erden ihr Gedächtniß. 18. Jene schreien, und der Ew'ge

allen Gebeugten. — 4. Darum sollen sie sich im Lobe Gottes mit ihm vereinen. — 5. Die individuelle Thatsache, die ihn zu diesem Lobpreis antrieb. — 6. Die Umwandelung des vorherg. Individuellen in das Allgemeine. נהר Rdak: zusammenströmen, allein vgl. Jesch. 60, 5. Der Schluß des V. ist die negative Versicherung desselben, was ונהרו. — 7. Den Allgemeinsatz zu motiviren, weist er noch einmal auf das, was ihm geschehen, stellt sich aber objektiv als dritte Person hin. — 8. Gott schützt und befreiet die, so ihn fürchten. Der Sing. מלאך bei סביב zeigt, daß der Engel hier nur symbolisch für Gottes Schutz gedacht ist. — 9. Gott läßt es den Gottesfürchtigen niemals mangeln, dies ist seine Güte. „Schmecket und sehet," empfindet es durch alle eure Wahrnehmungen. — 10. „Fürchtet" ist nicht sowohl Aufruf, als Vorbedingung, vorausgehende Umschreibung des ליראיו, denn קדשים schließt die Gottesfurcht schon ein. — 11. „Löwen," solche, die durch eigene Kraft sich des Lebens Bedürfnisse erwerben, und hierzu die Gewalt nicht scheuen, im Gegensatz zu denen, welche „Gott suchen," auf ihn vertrauen, und selbst in bedrängter Lage den rechten Weg nicht verlassen wollen. — 12. Während der S. bis hierher nur die geistige Grundlage des Frommen beachtete, die Gottesfurcht, wendet er sich nun zur thatsächlichen Bewährung, zum Lebenswandel. — 13. Wie erreicht man ein wahrhaft gedeihliches Ziel? ימים zeigt, daß חיים nicht im höhern Sinn zu fassen. Verlängerung des Lebens wird in der Thorah oft als der Ausdruck für das, durch das Gute zu erreichende Lebensglück gebraucht. — 14. 15. Fernbleiben von allem Trug, das Böse verlassen und das Gute thun, und Frieden mit den Menschen suchen sind die Grundpfeiler eines glücklichen Lebens. „Jage ihm nach," d. h. schaffe dir Frieden auch mit Opfern. — 16. Gott wahret die Gerechten. — 17. Hingegen trifft er die Uebelthäter. — 18. Sie, d. i. die Ge-

hört, rettet sie aus allen ihren Leiden. 19. Gebrochnen Herzen ist der Ew'ge nahe, gebeugten Geistern hilft er. — 20. Viele sind der Leiden des Gerechten, doch aus allen rettet ihn der Ewige. 21. All seine Gebeine wahrt er, nicht eins von ihnen bricht. 22. Den Frevler tödtet Unheil, die den Gerechten hassen, büßen es. 23. Der Ewige erlöset seiner Knechte Seele, nicht büßen Alle, die auf ihn vertrauen.

צַרּוֹתָם הִצִּילָם׃ (יט) קָרוֹב יְהוָה
לְנִשְׁבְּרֵי־לֵב וְאֶת־דַּכְאֵי־רוּחַ יוֹשִׁיעַ׃ (כ)
רַבּוֹת רָעוֹת צַדִּיק וּמִכֻּלָּם יַצִּילֶנּוּ יְהוָה׃
(כא) שֹׁמֵר כָּל־עַצְמוֹתָיו אַחַת מֵהֵנָּה לֹא
נִשְׁבָּרָה׃ (כב) תְּמוֹתֵת רָשָׁע רָעָה וְשֹׂנְאֵי
צַדִּיק יֶאְשָׁמוּ׃ (כג) פּוֹדֶה יְהוָה נֶפֶשׁ
עֲבָדָיו וְלֹא יֶאְשְׁמוּ כָּל־הַחוֹסִים בּוֹ׃

Rettung vor den Falschen.

35. 1. Von David. Hadre, Ewiger, mit meinen Haderern, bekämpf', die mich bekämpfen. 2. Ergreife Schild und Tartsche, erhebe dich zu

לה (א) לְדָוִד ׀ רִיבָה יְהוָה אֶת־יְרִיבָי
לְחַם אֶת־לֹחֲמָי׃ (ב) הַחֲזֵק מָגֵן וְצִנָּה

ב״א ואת־ v. 19. בנ״א פדה v. 23.
עט׳ בי v. 1.

rechten. — 19. Gott hilft denen, die leiden, insonders im Herzen und Geiste. Es ist hier auch ein Gegensatz zu den Stolzen und Hoffärthigen, die auch im Unglück hiervon nicht lassen, vgl. Jesch. 57, 15. — 20. Dem Gerechten sind nimmermehr die Schmerzen des Lebens erspart, im Gegentheil, er wird über Vieles Schmerz empfinden, woran der Leichtsinnige und gar Böse theilnahmlos vorübergeht. Der S. tritt hiermit jenem zelotischen Axiom: Jedes Unglück ist eine Strafe Gottes, das die Freunde Ijob's so zäh aufrecht erhalten, entgegen. — 21. Aber Gott rettet ihn ohne wesentliche Beschädigung. — 22. Entgegengesetzt das Schicksal des Bösewichts: während der Gerechte im Unglück bewahrt wird, geht der Frevler im Unglück unter. — 23. Auch Ps. 25. ist nach dem ת noch ein Satz mit פ hinzugefügt, hier das Hauptresultat des Ganzen. —

35. In Frieden wandelte der Sänger; liebevoll gab er sich Jedwedem hin, ohne Arg; wem er es vermochte, that er Gutes (12.); den innigsten Antheil nahm er an Jedwedes Leide und trauerte darüber, wie um seine theuersten Blutsverwandte (13. 14.); Niemandem gab er Ursache zur Feindschaft (7—19.) Aber er war bedeutend geworden, so daß sich Vieler Blicke auf ihn richteten (26. 27.) Da erhuben sie sich gegen ihn, legten ihm heimlich Netze, suchten ihn hinterlistig zu stürzen (7.); dann standen sie als falsche Zeugen auf, um ihn offen zu verderben (11.), sie spotten sein, versammeln sich gegen ihn (15.), trachten ihm nach dem Leben (4.), streben als ihrer Wünsche und Anstrengungen Ziel, ihn zu vernichten (25.) Das sind die, welche überhaupt Unfrieden im Lande säen, und gegen Alle, welche ruhig den gerechten Weg gehen, Trug sinnen (20.) So schwebt der S. in der höchsten Gefahr, völlig gestürzt zu werden. Zwar sind auch Viele, welche sich für ihn interessiren, welche ihn als einen Frommen und Gerechten gerettet wünschen, und über seine Rettung jauchzen würden (27.); aber jene seine Verfolger sind jetzt übermächtig, der S. ist sehr bedroht und daher wendet er sich an Gott. Er trägt das Bewußtsein in sich, schuldlos zu sein; Gerechtigkeit wäre es nur, ihn zu retten. Er fordert daher Gott auf, seinen Fall als Rechtssache vorzunehmen, ihm sein Recht zu verschaffen (1. 23. 24. 27.), und so seine Feinde zu Schanden werden zu lassen. Man kann nicht verkennen, daß die Situation gänzlich die David's ist in der ersten Zeit der Schaulischen Verfolgung. Gerade so ist der hochherzige Jüngling an den Hof Schaul's gekommen, hat sich Allen voll Edelmuth's hingegeben, Vieler Achtung und Liebe gewonnen (1 Schem. 18, 16. 30.), unter denen ein Jonathan, aber noch Mehrerer Neid, Haß und Verfolgung. Gerade so waren falsche Männer aufgetreten und verleumdeten David bei Schaul, worüber David heftig klagt (1 Schem. 24, 10. 14., 26, 19.) Gerade so brachten sie Verfolgung und Todesgefahr über ihn. Aber in demselben Sinne, wie in dem ganzen Psalm, spricht er auch 1 Schem. 24, 13. 16., indem er auf seine Gerechtigkeit pochend, das Gericht Gottes zwischen sich und seinen Feinden in Anspruch nimmt. Vgl. V. 12. mit 1 Schem. 24, 18. Und wie anders konnten gerade des getäuschten Jünglings Gefühle sein, als die Klage, bei denen Verrath gefunden zu haben, die er mit Liebe und Wohlthaten überhäuft hatte? (V. 12—16.) Vgl. Ps. 12. Wenn man die Breite der Aussprache gegen die Davidische Abfassung einwandte, so läßt sich gerade diese aus der diesem Ps. besonders eigenthümlichen Empfindung

וְקוּמָה בְּעֶזְרָתִי: (ג) וְהָרֵק חֲנִית וְסָגֹר
לִקְרַאת רדפי אֱמֹר לְנַפְשִׁי יְשׁוּעָתֵךְ
אָנִי: (ד) יֵבֹשׁוּ וְיִכָּלְמוּ מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי
יִסֹּגוּ אָחוֹר וְיַחְפְּרוּ חֹשְׁבֵי רָעָתִי:
(ה) יִהְיוּ כְמֹץ לִפְנֵי־רוּחַ וּמַלְאַךְ יְהוָה
דֹּחֶה: (ו) יְהִי־דַרְכָּם חֹשֶׁךְ וַחֲלַקְלַקֹּת
וּמַלְאַךְ יְהוָה רֹדְפֵם: (ז) כִּי־חִנָּם טָמְנוּ־
לִי שַׁחַת רִשְׁתָּם חִנָּם חָפְרוּ לְנַפְשִׁי:
(ח) תְּבוֹאֵהוּ שׁוֹאָה לֹא יֵדָע וְרִשְׁתּוֹ אֲשֶׁר־
טָמַן תִּלְכְּדוֹ בְּשׁוֹאָה יִפָּל־בָּהּ: (ט) וְנַפְשִׁי
תָּגִיל בַּיהוָה תָּשִׂישׂ בִּישׁוּעָתוֹ: (י) כָּל
עַצְמֹתַי ו תֹּאמַרְנָה יְהוָה מִי כָמוֹךָ מַצִּיל

נ״א וְסָגוֹר v. 3. נ״א הוֹחֶה v. 5.
נ״א וַחֲלַקְלָקוֹת v. 6.
קמץ רחב בנ״א כָּל־ v. 10. נ״א עַצְמַתַי ibid.

meiner Hülfe; 3. und zück den Speer, tritt hemmend meinen Verfolgern entgegen; zu meiner Seele sprich: Dein Heil bin ich! — 4. O daß zu Schmach und Schanden werden, die mir nach dem Leben trachten, zurückweichen und erröthen, die mein Unglück sinnen. 5. Sie mögen sein wie vor dem Winde Spreu, des Ewigen Engel stoße sie hin. 6. Ihr Weg sei finster und schlüpfrig, des Ewigen Engel verfolge sie. — 7. Denn ohne Ursach' legten sie Verderbensnetze mir, ohn' Ursach' gruben sie mir Gruben. 8. So treffe Untergang ihn unvermuthet, sein Netz, das er gelegt, es fange ihn, er stürze untergehn'd hinein. — 9. Dann jubelt meine Seele des Ewigen, frohlocket seiner Hülfe. 10. All meine Gebeine sprechen: Ewiger, wer ist wie du! der den Elenden rettet vom Mäch-

der Bitterkeit über die erlebten Täuschungen, einer Empfindung, die psychologisch sich vorzugsweise gern weitläufig ausläßt, erklären. Der Ps. verläuft in drei Pulsen, 1—10. 11—18. 19—28. In dem ersten Abschnitt bittet er um die Bestrafung der Feinde, im zweiten schildert er den gegen ihn begangenen Trug, im dritten fordert er das Gericht Gottes auf, durch das seine Feinde zur Schande, seine Freunde zum Jubel kommen. Jeder dieser Abschnitte endet mit einem Ausspruch des Dankes 9. 10., 18., 27. 28. Der Ps. ist, was man bis jetzt nicht erkannte, sehr wohl geordnet, indem er mit zwei dreiversigen Strophen beginnt (1—3. 4—6.) und schließt (23—25. 26—28.), sonst aber aus zweiversigen Strophen besteht; dabei besteht der erste Abschnitt aus zwei dreiversigen und zwei zweiversigen, und ebenso der dritte aus zwei zweiversigen und zwei dreiversigen, der zweite aus vier zweiversigen Strophen. Der Hauptgedanke des Psalm's ist: der Falschheit der Menschen steht das gerechte Gericht Gottes gegenüber. — 1. Zuerst Rechtsstreit (ריב); da aber die Gegner nicht auf diesem Gebiete allein beharren, alsdann Kampf. — 2. 3. In dieser Bekämpfung seiner Feinde stellt der S. Gott als gerüsteten Helden dar mit Schild und Speer, (s. über diese II. S. 158 ff.) Ganz zwiespältig sind die Erklärer über סגר; die Einen, wie die Verss., nahmen es als Verb. dazwischen treten, Raschi, den Weg verschließen, Rdak; aber dieser erwähnt schon, daß Andere סגר für eine Waffe erklären, σάγαρις, eine Art Streitaxt, wofür man aber nichts als einen peinlichen Parallel. zu V. 2., der hier nicht stattfindet, anführen kann. Ewald sagt zwar, daß סגר eine metallne Waffe sei, erhellt aus dem „entblößen." Aber חנית ist auch keine metallne Waffe, indem zwar 1 Schem. 17, 6. der כידון von Erz war, aber V. 7. חנית nur eine eiserne Spitze hatte. — 5. 6. Die beiden Verse korrespondiren genau. Der Gedanke des Kampfes, der in der Schlußhälfte von V. 1. aufgenommen, wurde überall beibehalten; daher V. 4. das Zurückweichen, V. 5. das Auseinandertreiben, V. 6. das Verfolgen. Wie Spreu vor dem Winde, völlige Auflösung des Heeres. In beiden Versen giebt nun die zweite Hälfte die Ursache des ersten an; die Feinde zerstreuen sich wie Spreu, denn der Engel Gottes treibt sie auseinander; sie fliehen wie auf dunklen und schlüpfrigen Wegen, so daß sie fallen, weil der Engel Gottes sie verfolgt. Der Engel Gottes, d. h. die göttliche Macht; nicht sich, sondern der göttlichen Einwirkung schreibt der S. den Sieg zu, vgl. 34, 8. — 7. Der S. hat gerechten Grund zu den ausgesprochenen Wünschen, da die Feinde ihn ohne Ursache ins Verderben stürzen wollen. שחת רשתם die mit einem Netze bedeckte Fallgrube, von der Jagd entlehnt. Andere das Verderben ihres Netzes. Andere glauben שחת durch Abschreibefehler versetzt, da es zu חפרו gehörte. Letzteres ohne Nomen genügt völlig. — 8. לא ידע enspricht im Sinne treffend dem חנם V. 7. שואה ist das vollständige Verderben passivisch. Während der S. nur von Gefahr bedroht war, sollen die Feinde darin untergehen.

tigern, Elenden und Dürftigen vom Räuber. — 11. Aufstehen frevelhafte Zeugen, sie fragen mich, was ich nicht weiß. 12. Für Gutes vergelten sie Böses mir, Verwaisung meiner Seele. — 13. Und ich, als sie gelitten, legt' ich Sack an, kasteite fastend meine Seele, und mein Gebet kehrt' in den Busen mir zurück. 14. Als wär's ein Freund, ein Bruder mir, ging ich einher, wie um die Mutter trauernd, war schmerzvoll ich gebeugt. — 15. Aber bei meinem Falle freuen und schaaren sie sich, wider mich schaaren sich Wichte, ich kenne sie nicht, zerreißen (mich) und ruhen nicht. 16. Mit ruchlosen Spöttern um Brod fletschen sie wider mich ihre Zähne. — 17. Herr, wie lange siehst du's an? Entführe meine Seele ihrem Untergang, den Löwen mein Leben. 18. Ich werde dich

עָנִי מֵחָזָק מִמֶּנּוּ וְעָנִי וְאֶבְיוֹן מִגֹּזְלוֹ׃
(יא) יְקוּמוּן עֵדֵי חָמָס אֲשֶׁר לֹא־יָדַעְתִּי
יִשְׁאָלוּנִי׃ (יב) יְשַׁלְּמוּנִי רָעָה תַּחַת
טוֹבָה שְׁכוֹל לְנַפְשִׁי׃ (יג) וַאֲנִי ו בַּחֲלוֹתָם
לְבוּשִׁי שָׂק עִנִּיתִי בַצּוֹם נַפְשִׁי וּתְפִלָּתִי
עַל־חֵיקִי תָּשׁוּב׃ (יד) כְּרֵעַ כְּאָח לִי
הִתְהַלָּכְתִּי כַּאֲבֶל־אֵם קֹדֵר שַׁחוֹתִי׃
(טו) וּבְצַלְעִי שָׂמְחוּ וְנֶאֱסָפוּ נֶאֱסָפוּ עָלַי
נֵכִים וְלֹא יָדַעְתִּי קָרְעוּ וְלֹא־דָמּוּ׃
(טז) בְּחַנְפֵי לַעֲגֵי מָעוֹג חָרַק עָלַי שִׁנֵּימוֹ׃
(יז) אֲדֹנָי כַּמָּה תִרְאֶה הָשִׁיבָה נַפְשִׁי
מִשֹּׁאֵיהֶם מִכְּפִירִים יְחִידָתִי׃ (יח) אוֹדְךָ

נ״א בחלותם v. 13.
נ״א נֶאֱסְפוּ v. 15. בנ״א קָרְעוּ ibid.

Der V. drückt dies zuerst allgemein aus, dann in dem Bilde aus V. 7. — 9. 10. In der Zuversicht, daß dies geschehen werde, schildert der S. den zukünftigen Jubel und Dank. „All meine Gebeine," ich ganz und gar. — 11. Zweiter Abschnitt: Schilderung seiner Verfolgung und Täuschung. Bild: die Zeugen werden mit dem Angeschuldigten konfrontirt, und indem sie ihn frech um die Anschuldigungen befragen: hast du das und das nicht gethan? wollen sie dieselben bekräftigen. — 12. Und doch sind diese Verleumder solche, denen er Gutes gethan. „Verwaisung meiner Seele" ist Erklärung von „Böses." Das Böse, das sie ihm anthun, ist, daß sie ihn von Allen verlassen machen. Andere: meiner Seele ist Verwaisung, was aber als Klage hier unpassend ist, da der S. hier nur sein Verhältniß zu seinen Gegnern schildert. — 13. Die weitläufige Schilderung der Trauer bezeugt, daß die Krankheit seiner jetzigen Feinde nur als individualisirender Ausdruck für Leid, Unglück, das ihnen begegnete, zu verstehen. Er trauerte, fastete (Rabe denkt an einen besondern Fasttag um einen kranken Freund), betete inbrünstig. Gewöhnlich: er betet so inbrünstig, so in sich verloren, daß sein Haupt auf die Brust sich senkte, vgl. 1 Kön. 18, 42. Rabe: mein Gebet wiederholte sich, Raschi: zum Beweise, daß ich nur Gutes für sie erbeten, möge mein Gebet an mir selbst in Erfüllung gehen. Alles gezwungen. Sehen wir die wenigen Stellen an, wo שוב mit על konstruirt wird, so bedeutet es da ein Rückkehren zu dem, wovon man ausgegangen, so Kohel. 1, 6. Spr. Schel. 26, 11. Firm. 11, 10. Ijob 34, 15. Danach hieße es, mein Gebet kehrte wieder in meine Brust zurück, aus der es hervorgegangen, es hallte immer wieder in meiner Brust, d. h. es war ein starkes, nur von demselben Gegenstande durchdrungenes Gebet. — 14. Steigerung in Freund, Bruder, Mutter. אֲבֶל ist stat. const. von אָבֵל, nicht von אֵבֶל, daher „trauernd um die Mutter." Im Morgenlande ist das Verhältniß zwischen Sohn und Mutter das innigste; der Vater wird geehrt, gefürchtet, die Mutter geliebt; die Mutter besitzt das ganze Vertrauen des Sohnes, und die Beziehungen zu ihr sind inniger als selbst zum Weibe. — 15. Gegensatz. בצלעי sich beziehend auf בחלותם V. 13. Das wiederholte נאספו zeigt an, daß von da ab nicht mehr von denselben Personen, denen er wohl gethan, die Rede ist; diese schaaren sich gegen ihn, und zu diesen gesellen sich nun Andere, die er zuerst als נכים bezeichnet. Rdak bezieht sich auf Ijob 30, 8. und erklärt „geschlagen, gestoßen." Hitzig, Sachs, Fürst vom arab. נוך Schwätzer, Wichte, Narren. Wir glauben, daß hierin ein Wortspiel auf beide Bedeutungen liegt, denn Ijob 30, 1. 8., welche Stelle sehr viele Aehnlichkeit mit der unsrigen hat, werden dieselben auch בני נבל genannt. Zu seinen falschen Freunden gesellen sich auch erbärmliche Wichte, die er gar nicht gekannt, so tief stehen sie unter ihm. — 16. Er beschreibt die נכים näher als לעגי מעוג. מעוג ist durch 1 Kön. 17, 12. als Backwerk, Gebackenes, was bei den Morgenländern das Brod vertritt, bezeichnet. Es sind also Spötter um Brod, solche die um Brod Hohn auf Jemanden häufen, bösartige Parasiten. So im Talm. לשון עוגה. Die Zusammenstellung um des Gleichklanges willen. — 17. Vergl. Ps. 22, 21. — 18. Gott

preisen in großer Versammlung, unter mächtigem Volke dich loben. — 19. O daß sich nicht freu'n über mich, die voll Truges mir feind sind, die mich hassen ohn' Ursach', mit den Augen winken! 20. Denn Unfrieden reden sie, und wider die Stillen im Lande sinnen sie Trugesreden. — 21. Wider mich sperren den Mund sie auf, sprechen: Ha! ha! unser Auge sieht's! 22. Du siehst es, Ewiger, schweige nicht, o Herr, entfern dich nicht von mir. — 23. Erwach, ermuntre dich zu meinem Rechte, mein Gott und Herr, zu meinem Streite. 24. Richte nach deiner Gerechtigkeit mich, Ewiger, mein Gott, daß sie nicht freuen sich über mich; 25. nicht sprechen in ihrem Herzen: ha! unsre Lust! nicht sprechen: wir haben ihn vernichtet! — 26. Zu Schanden sollen sie werden, erröthen zumal, die meines Unglücks sich freuen, in Schande und Schmach sich kleiden, die wider mich groß thun. 27. Jubeln sollen, sich freuen, die mein Recht begehren; sprechen beständig: Groß ist der Ewige, der seines Knechtes Frieden begehrt. 28. Und meine Zunge wird sprechen deine Gerechtigkeit, dein Lob den ganzen Tag.

בְּקָהָל רָב בְּעַם עָצוּם אֲהַלְלֶךָּ׃ (יט) אַל־
יִשְׂמְחוּ־לִי אֹיְבַי שֶׁקֶר שֹׂנְאַי חִנָּם יִקְרְצוּ־
עָיִן׃ (כ) כִּי לֹא שָׁלוֹם יְדַבֵּרוּ וְעַל רִגְעֵי־
אֶרֶץ דִּבְרֵי מִרְמוֹת יַחֲשֹׁבוּן׃ (כא) וַיַּרְחִיבוּ
עָלַי פִּיהֶם אָמְרוּ הֶאָח ו הֶאָח רָאֲתָה
עֵינֵנוּ׃ (כב) רָאִיתָה יְהוָה אַל־תֶּחֱרַשׁ
אֲדֹנָי אַל־תִּרְחַק מִמֶּנִּי׃ (כג) הָעִירָה
וְהָקִיצָה לְמִשְׁפָּטִי אֱלֹהַי וַאדֹנָי לְרִיבִי׃
(כד) שָׁפְטֵנִי כְצִדְקְךָ יְהוָה אֱלֹהָי וְאַל־
יִשְׂמְחוּ־לִי׃ (כה) אַל־יֹאמְרוּ בְלִבָּם הֶאָח
נַפְשֵׁנוּ אַל־יֹאמְרוּ בִלַּעְנוּהוּ׃ (כו) יֵבֹשׁוּ
וְיַחְפְּרוּ ו יַחְדָּו שְׂמֵחֵי רָעָתִי יִלְבְּשׁוּ־בֹשֶׁת
וּכְלִמָּה הַמַּגְדִּילִים עָלָי׃ (כז) יָרֹנּוּ וְיִשְׂמְחוּ
חֲפֵצֵי צִדְקִי וְיֹאמְרוּ תָמִיד יִגְדַּל יְהוָה
הֶחָפֵץ שְׁלוֹם עַבְדּוֹ׃ (כח) וּלְשׁוֹנִי תֶּהְגֶּה
צִדְקֶךָ כָּל־הַיּוֹם תְּהִלָּתֶךָ׃

Der Menschen Bosheit und Gottes Gerechtigkeit.

36. 1. Dem Sangmeister; vom Knechte des Ewigen, von David. 2. „Der Bosheit Ausspruch an den Frevler ist in meines Herzens

לן (א) לַמְנַצֵּחַ ׀ לְעֶבֶד־יְהוָה לְדָוִד׃
(ב) נְאֻם־פֶּשַׁע לָרָשָׁע בְּקֶרֶב לִבִּי אֵין־

סגול באתנח v. 19.
בנ״א וְעַל־ v. 20. סגול באתנח ibid.
פתח באתנח v. 22. נ״א תֶּחֱרַשׁ
קמץ בלי א״סף v. 24.
ב״א נצח ו v. 1. נ״א יְהוָה ibid.

sieht es nicht lange an, ohne ein Ende zu machen: darum der Dank. Vergl. Ps. 22, 23. — 19. Dritter Abschnitt: Das Gericht Gottes über die Feinde. Mit den Augen winken, Zeichen der Schadenfreude, korrespondirt dem ישמחו־לי. Vergl. V. 7. — 20. Frieden reden, Gegensatz zu Trugreden. — 21. Unser Auge sieht's, nämlich die Erniedrigung des Sängers. — 22. Dem ראיתה ה׳ tritt אל תחרש entgegen, dem אמרו das ראתה. — 23. Rückkehr zum Anfang des Psalm's. — 25. נפשנו, unser Wunsch, den S. vernichtet zu sehen, ist in Erfüllung gegangen. — 27. Gegensatz zu V. 26. —

36. Unter den Menschen ist die Bosheit viel verbreitet; Gottlosigkeit, Heuchelei, Trug und Missethat sinnen und üben sie (2—5.) Um desto herrlicher strahlt das Bild Gottes; seine Gnade, Treue, Gerechtigkeit und Güte, die

פַּחַד אֱלֹהִים לְנֶגֶד עֵינָיו׃ (ג) כִּי־הֶחֱלִיק
אֵלָיו בְּעֵינָיו לִמְצֹא עֲוֹנוֹ לִשְׂנֹא׃ (ד) דִּבְרֵי־
פִיו אָוֶן וּמִרְמָה חָדַל לְהַשְׂכִּיל לְהֵיטִיב׃

Innerm." Ist doch keine Furcht Gottes vor seinen Augen. 3. Denn er glättet sich in seinen Augen, als daß er sein Unrecht finde, es hasse. 4. Seines Mundes Worte sind Unheil und Trug, er unterläßt, verständig zu sein, Gutes zu thun.

den Frommen beglücken, sind unendlich (6—10.) So möge Gott seine Huld seinen Bekennern erhalten, daß ihnen die Bösen nichts anhaben können, diese vielmehr fallen und nimmer sich erheben (11—13.) Der Hauptinhalt des Psalm's ist demnach: die Vorstellung der verderbten Menschheit und die der ewig gnädigen Gottheit einander gegenüber zu stellen, woran sich dann folgerecht die Bitte anschließt. Es sind sicher tiefe und schöne Empfindungen, die sich hier aussprechen; da dem bittern Bewußtsein von der menschlichen Schlechtigkeit das erhebende Gefühl der nimmer wankenden, vollkommenen Gottheit und der Stärke, die der Gerechte in ihr findet, die volle Wage hält. Es ist dies um so bedeutender, da einen Theils es nothwendig ist, im Kampf des Lebens die Schwächen der Menschheit zu kennen, um ihnen nicht harmlos zum Opfer zu werden, anderntheils, diese Kenntniß doch nicht in Menschenverachtung und Menschenhaß ausarten darf, sondern ihr Gegengewicht in der tiefgefühlten Gnade Gottes finden muß. Der Ps. giebt keine Spur einer geschichtlichen Veranlassung; nur V. 9. ist vom bestehenden Heiligthum die Rede, (בית jedoch bekanntlich kein Beweis gegen Davidische Abfassung). In V. 1. wird David עבד ה׳ wie 18, 1. genannt. Eine Bedeutung dafür kann man darin finden, daß in beiden Ps. die Verherrlichung Gottes ein Hauptthema ist und den größten Theil des Psalm's ausfüllt. Obschon dies nun in anderen Ps. wohl auch der Fall ist, so steht doch bei jenen die Ueberschrift jedenfalls im Einklang mit dem Inhalt. Die in diesen beiden Ps. ausgesprochene Hingebung an Gott und eifrigste Verehrung Gottes rechtfertigt die Ueberschrift. Der Ps. ergiebt drei Abschnitte; der erste 2—5. die Schilderung der menschlichen Bosheit, der zweite 6—10. die der Gnade Gottes, und der dritte 11—13. die Bitte. Die Strophenabtheilung schließt sich hieran, und könnte höchstens der zweite Abschnitt in zwei ungleiche Strophen 6. 7., 8—10. getrennt werden. — 2. 3. Um diese schwierigen Verse richtig zu verstehen, müssen einige Bemerkungen vorher geschickt werden. נאם bezeichnet überall einen göttlichen (נ׳ ה׳) oder prophetischen (4 M. 23, 3.) oder doch prophetisch gehaltenen (2 Schem. 23, 1. Spr. Schel. 30, 1.) Ausspruch, und das mit ihm in st. constr. verbundene Wort das Wesen, von dem der Ausspruch ausgeht, נאם פשע kann daher nur der Ausspruch der personifizirt gedachten Bosheit sein. ל in לרשע an wen jener gerichtet ist, an den Bösen. Alle anderen Erklär.: „Spruch von der Missethat des Frevlers" u. dgl. sind daher gänzlich falsch. Oefter wird nun in den Psalmen der den Frevler beherrschende Gedanke in der Weise angeführt: „der Frevler spricht in seinem Herzen: Es ist kein Gott!" 14, 1. „ich werde nicht wanken!" 10, 6. „Gott vergißt" 10, 11. Sollte ein Solches hier auch geschehen, so müßte erstens ein solcher Spruch folgen, und zweitens בלבו stehen, was auch die Sept. Vulg. Ar. Syr. und einige Codd. lesen. Aber es folgt kein Spruch, denn die zweite Vershälfte des V. 1. ist unzweifelhaft Aussage des S. selbst. Weil aber kein Spruch folgt, kann es auch nicht בלבו heißen; denn nun muß der Vers in zwei gänzlich getrennten Theilen auseinandergehalten werden, so daß in dem ersten der Bösewicht redend eingeführt ist, in dem zweiten der S. seine Beobachtung ausspricht. Denn לבי auf den S. zu beziehen, geht wegen der angeführten Psalmstellen nicht, und weil der Psalmist gar nicht von sich sagen kann, daß ein Bosheitsspruch im Innersten seines Herzens lebt. Es ist dies richtig von Hengstenb. durchgeführt. Derselbe will aber vor לרשע ein לי suppliren: „der Gottesspruch des Frevels an mich den Bösen im Innern meines Herzens." Hier ist aber „Gottesspruch" unnöthig verwirrend, und das Suppliren des לי ist kühn, überflüssig, störend. Vielmehr hebt richtig erst das לבי die redende Person hervor: endlich setzt diese Uebersetzung immer noch einen Spruch, der folgen müsse, voraus, aber es folgt keiner, und Hengstenb. hilft sich gezwungen, indem er sagt: „der Sänger überläßt es dem Leser, den Inhalt des Spruches aus dem zweiten Gliede zu entnehmen." Vielmehr will der S. nur sagen, daß im Frevler die Bosheit so vollendet ist, daß sie ihm als ein Prinzip, als ein vollständiger Grundsatz, als ein untrügliches Orakel einwohnt, und um die Frage zu vermeiden, wie so weißt du dies, läßt er den Frevler selbst dies aussprechen, also: „der Ausspruch der Bosheit an den Frevler ist (wohnt) im Innersten meines Herzens" (spricht der Frevler). Es liegt also Konsequenz im Handeln des Bösen. Nun erst tritt der S. mit seinen Beobachtungen auf, die ihm als Belege dieses ersten, dieses Hauptsatzes gelten. Der Frevler hat keine Furcht vor Gott. Dafür der Grund in den folgenden Versen. Die Beziehung des בעיניו V. 3. auf עיניו V. 2., so wie die Fortsetzung in עונו, פיו ff. zeigen offenbar, daß אליו nicht etwa auf Gott, sondern auf den Frevler geht. So wie nun V. 4. das Sprechen, V. 5. das Thun des Frevlers schildert, so V. 3. was im Innern desselben vorgeht, in seinen Gedanken. Hier החליק macht er glatt, gew. seine Zunge, Worte, so daß sie dem Hörer wohl gefallen, hier: er macht seine Handlungen glatt, so daß sie wohlgefallen אליו sich selbst, בעיניו ganz wie V. 2. לנגד עיניו in seinem Bewußtsein. Um aber das Unrecht in diesem „Glattmachen" stärker hervorzuheben, fügt der S. hinzu, in wie fern er seine Thaten bei sich selbst glatt mache: so daß er die Strafe nicht fürchtet, indem er nichts Strafwürdiges darin findet, vgl. Hosch. 12, 9.: לא ימצאו לי עון אשר חטא, oder daß er es, sein eigenes Thun, hassen müsse. לשנוא

5. Unheil sinnt er auf seinem Lager, stellt sich auf Wege, die nicht gut, verschmähet Böses nicht. — 6. Ewiger, bis in die Himmel deine Gnade, bis zu den Wolken deine Treue. 7. Deine Gerechtigkeit wie die Gottesberge, deine Gerichte wie große Fluth: Menschen und Vieh hilfst du, Ewiger. 8. Wie köstlich deine Gnade, Gott! Menschenkinder, die sich in deiner Flügel Schatten bergen, 9. laben sich vom Fette deines Hauses, mit dem Strome deiner Wonnen tränkst du sie. 10. Denn bei dir ist die Quelle des Lebens, in deinem Lichte schau'n wir Licht. — 11. Lang wahre deine Gnade denen, die dich erkennen, und deine Gerechtigkeit, die geraden Herzens sind. 12. Nicht trete mich der Hoffarth Fuß, der Frevler Hand verjag' mich nicht. 13. Einst fallen die Uebelthäter, werden gestürzt, und können nicht erstehen.

(ה) אָוֶן ו יַחְשֹׁב עַל־מִשְׁכָּבוֹ יִתְיַצֵּב עַל־
דֶּרֶךְ לֹא־טוֹב רָע לֹא יִמְאָס: (ו) יְהוָה
בַּהַשָּׁמַיִם חַסְדֶּךָ אֱמוּנָתְךָ עַד־שְׁחָקִים:
(ז) צִדְקָתְךָ ו כְּהַרְרֵי־אֵל מִשְׁפָּטֶיךָ תְּהוֹם
רַבָּה אָדָם וּבְהֵמָה תּוֹשִׁיעַ יְהוָה: (ח) מַה־
יָּקָר חַסְדְּךָ אֱלֹהִים וּבְנֵי אָדָם בְּצֵל
כְּנָפֶיךָ יֶחֱסָיוּן: (ט) יִרְוְיֻן מִדֶּשֶׁן בֵּיתֶךָ
וְנַחַל עֲדָנֶיךָ תַשְׁקֵם: (י) כִּי עִמְּךָ מְקוֹר
חַיִּים בְּאוֹרְךָ נִרְאֶה־אוֹר: (יא) מְשֹׁךְ
חַסְדְּךָ לְיוֹדְעֶיךָ וְצִדְקָתְךָ לְיִשְׁרֵי־לֵב:
(יב) אַל־תְּבוֹאֵנִי רֶגֶל גַּאֲוָה וְיַד רְשָׁעִים
אַל־תְּנִדֵנִי: (יג) שָׁם נָפְלוּ פֹּעֲלֵי אָוֶן
דָּחוּ וְלֹא־יָכְלוּ קוּם:

Kurz ist des Sünders, dauernd des Gerechten Bestand.

37. 1. Von David. Sei nicht entrüstet über Bösewichter, ereifert ob den Uebelthätern. 2. Denn eilends werden sie gleich Gras gemäht,

לז (א) לְדָוִד ו אַל־תִּתְחַר בַּמְּרֵעִים אַל־
תְּקַנֵּא בְּעֹשֵׂי עַוְלָה: (ב) כִּי כֶחָצִיר

נ״א מְשׁוֹךְ v. 11.

ist hier eben so zu החליק וגו׳ zu beziehen, wie להיטיב zu חרל V. 4., also koordinirt. — 5. און böse Thaten. Das Sinnen ist also nicht über das, was er gethan V. 3., sondern was er thun will. — 6. Das Gegenbild von Gott. בהשמים für ער 57, 11. Die Gnade und Treue Gottes umfaßt Alles, die Höhen und Tiefen. — 7. „Berge Gottes," unermeßlich hohe; „große Fluth" unermeßlich starke (תהום nicht Tiefe s. I. S. 2). Wie im vor. V. die Gnade und Treue, so umfaßt hier die Gerechtigkeit Gottes Alles, und ist daher unermeßlich. Die Hülfe Gottes kommet den Gerechten zu, schließt sich daher seiner Gerechtigkeit an, jene ist Ausfluß dieser. — 8. 9. Am passendsten werden beide Verse verbunden, wodurch die Schlußhälfte von V. 8. ihre Unbestimmtheit verliert. In V. 9. wird Zwiefaches hervorgehoben: der Ueberfluß, und daß, was sie, die Gottvertrauenden, genießen, von Gott kommt, also rein und lauter, nicht eine Folge ihrer Thaten, also etwa böser irdischer Werke ist. Darum ביתך, es ist wie vom Fette der im Tempel dargebrachten, reinen Opfer. Eben darum müssen diese Segnungen der Gottvertrauenden nicht als blos irdische Güter angesehen werden, sondern als Wonnen des Geistes, wie V. 10. noch mehr erweist. — 10. Auch hier fließt in חיים das wirkliche und geistige Leben zusammen; dem frommen Gemüth ist das bloße Leben noch kein Leben. So ist auch אור das Licht, welches in der Erkenntniß Gottes, s. den folg. V., aufgeht, und darum das ganze Leben des Menschen licht macht. — 11. Nun, als Folgerung der beiden aufgestellten Gegensätze, die Bitte. משך in die Länge ziehen; die Menschen schwanken, selbst die gerechten, darum soll Gott seine Gnade ihnen in die Länge ziehen, daß dadurch Fehle bedeckt werden. — 12. Der S. wird zum Schlusse individuell. Der Parallel. zeigt, daß unter Hoffarth die Hoffärthigen zu verstehen, sie sollen nicht Herren über ihn werden, er ihnen nicht unterliegen. — 13. Vielmehr sieht der S. im Geiste schon den Sturz der Uebelthäter. שם s. 14, 5. —

37. Wenn derjenige, der nach innerstem Bestreben am Guten festhält, und so viel er vermag, Gerechtigkeit und Liebe treulich im Leben zu erfüllen sucht, in langdauernde Noth und Hintenansetzung geräth, hingegen Menschen,

verwelken wie das grüne Kraut. — 3. Dem Ewigen vertrau und thue Gutes, im Lande wohn' und pflege Treue, 4. und habe Lust am Ewigen: der wird dir geben deines Herzens Wünsche. — 5. Wälz' auf den Ew'gen deinen Weg, und trau auf ihn, der wird's vollbringen, 6. und führt dein Recht wie Licht herauf, wie hellen Mittag dein Gericht. — 7. Schweig vor dem Ewigen und harre sein; entrüst' dich nicht ob dem, deß Weg ihm glückt, dem Mann, der

מְהֵרָה יִמָּלוּ וּכְיֶרֶק דֶּשֶׁא יִבֹּלוּן: (ג) בְּטַח בַּיהוָה וַעֲשֵׂה־טוֹב שְׁכָן־אֶרֶץ וּרְעֵה אֱמוּנָה: (ד) וְהִתְעַנַּג עַל־יְהוָה וְיִתֶּן־לְךָ מִשְׁאֲלוֹת לִבֶּךָ: (ה) גּוֹל עַל־יְהוָה דַּרְכֶּךָ וּבְטַח עָלָיו וְהוּא יַעֲשֶׂה: (ו) וְהוֹצִיא כָאוֹר צִדְקֶךָ וּמִשְׁפָּטְךָ כַּצָּהֳרָיִם: (ז) דֹּם ו לַיהוָה וְהִתְחוֹלֵל לוֹ אַל־תִּתְחַר בְּמַצְלִיחַ

נ״א יבולון v. 2. נ״א לֶת v. 4. נ״א והוציא v. 6.

deren Hand von Unrecht und Frevel befleckt ist, in günstige Zustände versetzt sieht: so geräth er in Zweifel über die göttliche Weltordnung, über die alte Lehre, daß Gott das Gute belohne, das Böse bestrafe, ja er wird selbst unmuthig über den Gang der Ereignisse auf Erden. Leicht reihet sich an diese Zweifel die Versuchung, es einmal mit dem Bösen zu versuchen. Diesem tritt der Ps. entgegen. In ruhiger, gemessener, aber warmer und inniger Weise will er jene Zweifel als unbegründet zeigen, und vor dem Fall in die Sünde warnen. Hierbei stellt sich allerdings der S. auf keinen höhern Standpunkt, sondern was er entgegnet, reduzirt sich darauf: er betrachtet nicht die einzelnen Thatsachen in ihrer Zusammenhangslosigkeit, sondern er stellt sich an das Ende eines längern Zeitraums (אחרית V. 38. 39.), und überschaut nun die Erlebnisse mit Einem Male. Da erweist es sich ihm denn klar: das Glück des Sünders ist nur von kurzer Dauer, hingegen geht er bald völlig unter; des Gerechten aber wartet dauernde Gunst und am Ende sind es nur die Redlichen, welche bestehen bleiben. Daher keinen Unmuth, keinen Zweifel, wenn der Frevler blüht, daher vertrauen auf Gott, beharren im Guten (1—11.) Denn die Sünder fallen durch die eigenen Anschläge, die sie gegen die Gerechten schmieden (12—17.), aber diese bleiben von Gott behütet (18—26.) Darum beharre im Guten, denn der Gerechte allein hat eine Zukunft, da Gott ihn rettet (27—40.) Der Gedanke des Psalms ist daher einfach: du behauptest, Gott belohne das Gute und bestrafe das Böse nicht, es ist nicht wahr, sieh nur wohl zu: das Glück des Sünders ist nur kurz dauernd, der Gerechte besteht auf immer. Der Ps. bewegt sich daher noch ganz auf dem Gebiete der Naivetät, er stellt der Wahrnehmung seine Wahrnehmung entgegen, leugnet jene und hält diese für bewährt. Von dem Einblick in den innern Frieden oder Unfrieden der Seele, von der Hinweisung auf ein jenseitiges Leben, oder selbst, wie im B. Ijob, von der Berufung auf die Allweisheit Gottes, den Räthseln des menschlichen Lebens auf Erden gegenüber, ist noch keine Spur. Darum ist der Ps. jedenfalls zu den älteren zu zählen, und gegen den Davidischen Ursprung (s. über die alphabet. Ps. in der Einleit. zu den Ps.) spricht Nichts, wenn auch keine geschichtliche Spur aufzufinden. Allerdings würde er dann in ein späteres Alter David's zu versetzen sein (vgl. V. 25.), und Hengstenb. hebt hervor, daß David allerdings Erfahrungen genug gemacht, um also sprechen zu können. Er, der Schaul, Nabal, Ischboscheth, Achitophel, Abschalom untergehen sah, und des Lebens Palme sich gewonnen durch Beharren, durfte sicherlich sich so auslassen. Vieles in den Spr. Schel. lehnt sich an diesen Psalm. Der Ps. ist alphabetisch, und zwar daß jeder Buchstabe eine zweiversige Strophe beginnt, mit Ausnahme, daß כ und ר ק nur eine einversige, ם eine dreiversige Strophe hat, und ע fehlt, worüber in der Einleit. Dies giebt zugleich die Strophenabtheilung. Der Ps. ist so keine genau zusammenhängende, weite Erörterung, sondern der einfache Gedanke wird immer von Neuem in veränderter Form zu Tage gebracht. Die so aneinandergereihten Sprüche haben ihre Einheit in der Einheit des Gedankens. Milde und gemessen ist die Aussprache, aber von liebenswürdiger Innigkeit und mit Geschick des Ausdrucks und der Einkleidung. — 1. 2. Vergl. Spr. 24, 1. 19. חרה im Hithp. nur hier und Spr. 24, 19. יִמָּלוּ wegen der Pause statt יִמַּלּוּ Fut. in K. von מלל. Es ist hier allerdings, wie V. 2. zeigt, nur erst vom Bestehen der Frevler die Rede, noch nicht von ihrem Glück, daher die Kürze ihrer Dauer hervorgehoben wird. — 3. 4. Daß mit ויתן der Lohn für die voraufgegangenen Imperat. beginnt, zeigt schon die Form. Diese Str. soll der vorh. entgegentreten. Der Unmuth und Neid über die Bösen stehen schon auf der Scheidelinie; ihnen entgegentritt das Vertrauen auf Gott, das Gutes thun, ruhig im Lande wohnen, Treue pflegen und vorzüglich sich des Herrn freuen. — 5. 6. Bist du aber selbst in Bedrängniß, so vertraue nur Gott, er bringt dein Recht, wie das Morgen- und helle Tageslicht herauf, vgl. 22, 9. Spr. 16, 3. — 7. Der S. beginnt von Neuem, indem er neue Momente hinzubringt. Zuerst blickt er auf den äußerlich beglückten Frevler, daher Häufung der Ausdrücke. Die beiden letzten Versglieder

Trug verübt. — 8. Steh ab vom Zorn und laß den Grimm, entrüst' dich nicht, daß auch du Böses thuest. 9. Denn ausgerottet werden Bösewichter, das Land besitzen die des Ew'gen harren. — 10. Nur kurze Zeit, der Frevler ist nicht mehr, siehst dich nach seiner Stätte um, er ist nicht da; 11. indeß Demüthige das Land besitzen, und sich der Friedensfülle freuen. — 12. Der Frevler sinnet gegen den Gerechten, und fletschet wider ihn die Zähne: 13. der Herr lacht sein, er sieht, es kommt sein Tag. — 14. Die Frevler zieh'n das Schwert, sie spannen ihren Bogen, zu stürzen Arme und Bedürftige, die Geradewandelnden zu würgen: 15. ihr Schwert dringt in ihr eignes Herz, zerbrochen werden ihre Bogen. — 16. Das Wenig des Gerechten, besser ist's, als vieler Frevler lärmend Gut. 17. Denn zerbrochen wird der Frevler Arm, doch die Gerechten stützt der Ewige. — 18. Der Frommen Tage kennt der Ewige, und ihr Besitz wird ewig sein; 19. sie werden nicht zur Unheilszeit zu Schanden, und in des Hungers Tagen werden sie gesättigt. — 20. Denn die Frevler kommen um, und des Ew'gen Feinde, wie die Pracht der Auen schwinden sie, in Rauch

דַּרְכּוֹ בְּאִישׁ עֹשֶׂה מְזִמּוֹת׃ (ח) הֶרֶף מֵאַף וְעֲזֹב חֵמָה אַל־תִּתְחַר אַךְ־לְהָרַע׃ (ט) כִּי מְרֵעִים יִכָּרֵתוּן וְקֹוֵי יְהוָה הֵמָּה יִירְשׁוּ־אָרֶץ׃ (י) וְעוֹד מְעַט וְאֵין רָשָׁע וְהִתְבּוֹנַנְתָּ עַל־מְקוֹמוֹ וְאֵינֶנּוּ׃ (יא) וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ־אָרֶץ וְהִתְעַנְּגוּ עַל־רֹב שָׁלוֹם׃ (יב) זֹמֵם רָשָׁע לַצַּדִּיק וְחָרֹק עָלָיו שִׁנָּיו׃ (יג) אֲדֹנָי יִשְׂחַק־לוֹ כִּי־רָאָה כִּי־יָבֹא יוֹמוֹ׃ (יד) חֶרֶב ו פָּתְחוּ רְשָׁעִים וְדָרְכוּ קַשְׁתָּם לְהַפִּיל עָנִי וְאֶבְיוֹן לִטְבוֹחַ יְשָׁרֵי־דָרֶךְ׃ (טו) חַרְבָּם תָּבוֹא בְלִבָּם וְקַשְׁתוֹתָם תִּשָּׁבַרְנָה׃ (טז) טוֹב מְעַט לַצַּדִּיק מֵהֲמוֹן רְשָׁעִים רַבִּים׃ (יז) כִּי ו זְרוֹעוֹת רְשָׁעִים תִּשָּׁבַרְנָה וְסוֹמֵךְ צַדִּיקִים יְהוָה׃ (יח) יוֹדֵעַ יְהוָה יְמֵי תְמִימִים וְנַחֲלָתָם לְעוֹלָם תִּהְיֶה׃ (יט) לֹא יֵבֹשׁוּ בְּעֵת רָעָה וּבִימֵי רְעָבוֹן יִשְׂבָּעוּ׃ (כ) כִּי רְשָׁעִים ו יֹאבֵדוּ וְאוֹיְבֵי יְהוָה כִּיקַר כָּרִים כָּלוּ בֶּעָשָׁן כָּלוּ׃

בנ״א כִּי .v. 13
בנ״א תָּבֹא .v. 15 נ״א וְקַשְׁתוֹתָם .ibid
בנ״א טוֹב או טובי־ .v. 16
בנ״א לֹא־ .v. 19 בנ״א הב׳ רפה .v. 20

ergänzen sich. — 8. 9. Darum deutet er zweitens mit אך להרע darauf hin, daß dieser Unmuth leicht zum Bösen hinführen könne. „Das Land besitzen" ist im ganzen Ps. durchaus nicht etwa auf eine Wiedereinnahme des von den Heiden eingenommenen heiligen Landes zu deuten, sondern im Lande zu Besitz kommen, worin die Frevler den Gerechten verdrängt oder beschränkt haben. Vgl. V. 18. 22. — 10. 11. Nicht daß gar kein Frevler mehr da sein wird, aber der Frevler, über dessen Glück du dich ereifertest. Aber nicht allein der Frevler selbst, sondern sein ganzes Haus verschwindet, so daß keine Spur von ihm bleibt. Das Gegentheil für die Frommen. — 12. 13. Der S. beginnt abermals ein Neues, nämlich nicht mehr der Frevler für sich, sondern in seinem Verhalten gegen die Gerechten. Seine Pläne gelingen nicht, denn Gott läßt den Tag seines Unglücks kommen. In dessen Vorausſicht ist Gott ruhig, während der Mensch unmuthig ist und sich ereifert. ישחק Gegensatz zu תתחר V. 1. 7. 8. — 14. 15. Noch mehr, ihre Pläne schlagen zu ihrem eigenen Verderben aus. — 16. 17. Wiederum hebt der S. an, indem er erwägt, daß, selbst wenn der Gerechte wenig hat, dies besser als die Fülle des Frevlers ist, da der Letztere keinen Bestand hat, jener aber unter dem Schutze und der Macht Gottes dauert. Vgl. Spr. 15, 16. — 18. 19. Selbst wenn allgemeines Unglück hereinbricht, wahrt Gott des Gerechten. Vgl. Ps. 1, 6. „Die Tage," die Schicksale (31, 16.) Rabe: die Lebensdauer, 2 M. 23, 26. — 20. כיקר כרים gew. wie das Fett der Widder, Hengstenb. wie das Gras (die Freude) der Widder. Rabe: wie die Pracht der Anger, Jesch. 30, 23. Ps. 65, 14., was Fürst, wie ככר von כרר erklärt. Uebrigens

verschwinden sie. — 21. Der Frevler borget und bezahlet nicht, doch der Gerechte schenkt und giebt. 22. Denn die er segnet, sie besitzen Land, die er verflucht, sie werden ausgerottet. — 23. Vom Ew'gen wird des Mannes Schritt gesichert, und seinem Wandel ist er hold. 24. Fällt er, so stürzt er nicht, denn der Ew'ge stützet seine Hand. — 25. Jung war ich und bin alt geworden, und sahe den Gerechten nie verlassen, nach Brod nie seine Enkel suchen. 26. Er schenkt und leihet alle Zeit, noch seine Enkel sind zum Segen. — 27. Vom Bösen weich und thue Gutes, und wohn' auf immer: 28. denn der Ew'ge liebt das Recht, und verläßt nicht seine Frommen, sie werden ewiglich gewahrt, aber ausgerottet wird der Frevler Same. 29. Das Land besitzen werden die Gerechten, und in ihm wohnen für und für. — 30. Des Gerechten Mund spricht Weisheit, und seine Zunge redet Recht. 31. Des Ew'gen Lehre ist in seinem Herzen, nicht wanken seine Schritte. — 32. Dem Gerechten lau'rt der Frevler auf, und suchet ihn zu tödten. 33. Der Ew'ge läßt ihn nicht in seiner Hand, verdammt ihn nicht, so er gerichtet wird. — 34. Harr auf den Ewigen, und wahre seinen

(כא) לֹוֶה רָשָׁע וְלֹא יְשַׁלֵּם וְצַדִּיק חוֹנֵן
וְנוֹתֵן: (כב) כִּי מְבֹרָכָיו יִירְשׁוּ אֶרֶץ
וּמְקֻלָלָיו יִכָּרֵתוּ: (כג) מֵיְהוָה מִצְעֲדֵי־
גֶבֶר כּוֹנָנוּ וְדַרְכּוֹ יֶחְפָּץ: (כד) כִּי־יִפֹּל
לֹא יוּטָל כִּי־יְהוָה סוֹמֵךְ יָדוֹ: (כה) נַעַר
הָיִיתִי גַם־זָקַנְתִּי וְלֹא רָאִיתִי צַדִּיק נֶעֱזָב
וְזַרְעוֹ מְבַקֶּשׁ־לָחֶם: (כו) כָּל־הַיּוֹם חוֹנֵן
וּמַלְוֶה וְזַרְעוֹ לִבְרָכָה: (כז) סוּר מֵרָע
וַעֲשֵׂה־טוֹב וּשְׁכֹן לְעוֹלָם: (כח) כִּי יְהוָה
אֹהֵב מִשְׁפָּט וְלֹא־יַעֲזֹב אֶת־חֲסִידָיו
לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ וְזֶרַע רְשָׁעִים נִכְרָת:
(כט) צַדִּיקִים יִירְשׁוּ־אָרֶץ וְיִשְׁכְּנוּ לָעַד
עָלֶיהָ: (ל) פִּי־צַדִּיק יֶהְגֶּה חָכְמָה וּלְשׁוֹנוֹ
תְּדַבֵּר מִשְׁפָּט: (לא) תּוֹרַת אֱלֹהָיו בְּלִבּוֹ
לֹא תִמְעַד אֲשֻׁרָיו: (לב) צוֹפֶה רָשָׁע
לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ: (לג) יְהוָה לֹא־
יַעַזְבֶנּוּ בְיָדוֹ וְלֹא יַרְשִׁיעֶנּוּ בְּהִשָּׁפְטוֹ:
(לד) קַוֵּה אֶל־יְהוָה וּשְׁמֹר דַּרְכּוֹ

ב״נא כִּי נ״א כְּי .v 24 בנ״א כִּי ibid.
נ״א לא פסיק .v 25 בנ״א מֵרַע .v 27
בנ״א כֵּי ו יְהוָה אֹהֵב .v 28

Paronomasie. Einige Codd. בעשן leichtere L. A. — 21. 22. Der S. malt hier die kurze Dauer des Besitzthums des Bösen sehr eigenthümlich aus: er borgt und kann nicht wieder bezahlen, während der Gerechte noch dazu giebt und verschenkt. — 24. 25. Vgl. Spr. 20, 24. — 25. 26. Der S. beruft sich auf seine lange Erfahrung. Der Gerechte ist nicht verlassen, er hinterläßt zur Sättigung seiner Kinder, er kann seiner Mildthätigkeit immerfort Genüge thun (כל היום), und so ergeht es auch seinen Kindern, so daß sie Anderen zum Segen sind. Die Glieder beider Verse entsprechen sich. Der Spruch ist voll Ruhe und Sicherheit. Die christlichen Ausleger geben sich hier viel Mühe, den Unterschied zwischen dem A. und N. T. hervorzuheben, in welchem Letztern die Blicke in das Jenseits versetzt werden. Sie vergessen, daß das A. T. es mit einem freien und in sich verbrüderten Volke zu thun hat, wo in der innern Blüthezeit das von der Religion durchdrungene Leben den Ausspruch des S. bewahrheitete, während die christliche Religion in geknechteten und knechtenden Völkern bestand, wo das Leben die Religion immerfort Lügen strafte, und die Religion sich daher in's Jenseits flüchtete, um auszureichen. — 27—29. Dadurch, daß V. 28. 29. das לעולם hervorheben, wird ושכן לעולם nicht als Verheißung, sondern als Mahnung, der in den folg. V. der Grund hinzugefügt wird, bezeichnet. Andernfalls würde auch die 2te Hälfte von V. 29. dasselbe in derselben Strophe besagen, was dem begabten S. nicht zuzumuthen, vgl. V. 3. Die unglücklichen Versuche, die y-Str. herzustellen, übergehen wir. — 30. 31. Der S. hebt von Neuem an, indem er der Gedankenwelt des Gerechten die des Frevlers gegenüberstellt. — 32. 33. Während jener der Weisheit, dem Rechte, der Gotteslehre lebt und darum nicht wankt, sinnt der Frevler auf den Mord (Unter-

וְיָרֹומֵמְךָ לָרֶשֶׁת אָרֶץ בְּהִכָּרֵת רְשָׁעִים
תִּרְאֶה: (לה) רָאִיתִי רָשָׁע עָרִיץ וּמִתְעָרֶה
כְּאֶזְרָח רַעֲנָן: (לו) וַיַּעֲבֹר וְהִנֵּה אֵינֶנּוּ
וָאֲבַקְשֵׁהוּ וְלֹא נִמְצָא: (לז) שְׁמָר־תָּם
וּרְאֵה יָשָׁר כִּי־אַחֲרִית לְאִישׁ שָׁלוֹם:
(לח) וּפֹשְׁעִים נִשְׁמְדוּ יַחְדָּו אַחֲרִית
רְשָׁעִים נִכְרָתָה: (לט) וּתְשׁוּעַת צַדִּיקִים
מֵיְהוָה מָעוּזָּם בְּעֵת צָרָה: (מ) וַיַּעְזְרֵם
יְהוָה וַיְפַלְּטֵם יְפַלְּטֵם מֵרְשָׁעִים וְיוֹשִׁיעֵם
כִּי־חָסוּ בוֹ:

לח (א) מִזְמוֹר לְדָוִד לְהַזְכִּיר: (ב) יְהוָה
אַל־בְּקֶצְפְּךָ תוֹכִיחֵנִי וּבַחֲמָתְךָ תְיַסְּרֵנִי:

נ״א בְּאֶזְרָח v. 35. נ״א הו׳ רפה v. 39.
נ״א וַיְפַלְּטֵם v. 40.
נ״א יָהוָה v. 2. ב״נ אַל־ ibid.

Weg, so wird er dich erhöh'n, das Land zu besitzen, du siehst der Frevler Ausrottung mit an. — 35. Einen furchterregenden Tyrannen sah ich, sich spreizend, wie tiefwurzelnder, belaubter Baum: 36. er ging dahin, und sieh, er war nicht mehr, ich suchte ihn, er fand sich nicht. — 37. Beobachte den Schuldlosen, den Redlichen betrachte: denn eine Zukunft hat der Mann des Friedens. 38. Doch Missethäter werden allzumal vernichtet, der Frevler Zukunft wird getilgt. — 39. Und der Gerechten Hülfe kommt vom Ewigen, er, ihre Veste in der Zeit der Noth. 40. Denn ihnen steht der Ew'ge bei, und rettet sie, er rettet sie vor Frevlern, hilft ihnen, weil sie ihm vertraut.

Der Schuldbewußte.

38. 1. Gesang David's; zur Erinnerung. 2. Ewiger, nicht strafe mich in deinem Zorne, nicht zücht'ge mich in deinem Grimme.

gang) des Frommen, ohne daß es ihm gelingt. Das Gericht (V. 33.) ist hier Gottes Gericht, in welchem der Gerechte gedacht ist, wenn er in Gefahr gekommen. — 35. 36. Um die Mahnung in V. 35. zu bekräftigen, führt er den bereits ausgesprochenen Satz von der kurzen Dauer des Frevlers individuell als ein Beispiel aus eigener Erfahrung aus. ערץ richtig Rabe: שאחרים יפחדו ממנו. In רענן liegt „der Baum". אורח wie ein Einheimischer, wie ein dahin nicht verpflanzter Baum, der da üppig gedeiht, und als Gegensatz zum רענן Laubwerk, der da tiefe Wurzeln geschlagen. Einige lesen nach Sept. ואעבר. — 37. 38. Zum Schlusse fordert der S. zur Beobachtung über die endliche Folge (אחרית) aus; nicht die augenblickliche Thatsache, sondern die ganze Folge des Lebens muß beachtet werden. Fälschlich And.: Nachkommenschaft. S. I. S. 265. Die Versglieder entsprechen einander. — 39. 40. Der Grund dieser Erscheinung. Gott hilft den Gerechten, hilft ihnen gegen die Frevler: so müssen sie ja bestehen. —

38. Wenn schon Ps. 6. einen durch Verschuldung herbeigeführten Nothstand zeichnete, Ps. 25. die Rettung nur erst nach der Vergebung der Sünden eintreten läßt, Ps. 32. Heil dem zuruft, dem Gott Sünde vergeben hat: so faßt Ps. 38. den Moment früher als die angeführten auf, nämlich die Zeit, wo der Sünder unter dem vollen Gewicht seines Schuldbewußtseins und unter dem ganzen Druck der, der Sünde gemäßen, eingetretenen Bedrängniß seufzet, und Gott um Sänftigung und Beistand anfleht. Noch kann er nicht Vergebung und Versöhnung Gottes ansprechen — dazu lebt das Schuldbewußtsein noch zu stark in ihm (V. 5.) — noch kann er daher nicht geradezu Rettung fordern: er vermag nur das Eine, die Schilderung seines ganzen Wehs vor Gott zu bringen, und durch diese stillschweigend das Erbarmen Gottes wecken zu wollen. Dies ist dann der eigentliche Gegenstand des Ps.: die Schilderung der Leiden dessen, der von Schuldbewußtsein und verschuldeter Bedrängniß niedergedrückt ist. Der Ps. erhebt daher zuerst wie einen Stoßseufzer gen oben, daß Gott die eigentliche Strafe nicht in seinem gerechten Zorne verhänge, da schon die Hand Gottes auf ihm lastet (2. 3.) Er bekennt nun zuerst offen seine Missethaten, um die er schwer an seinem Leibe leidet (4—6.); und zeichnet dann die Schmerzen seiner Seele, welche die Ursache der körperlichen sind

(ג) כִּי־חִצֶּיךָ נָחֲתוּ בִי וַתִּנְחַת עָלַי יָדֶךָ׃
(ד) אֵין־מְתֹם בִּבְשָׂרִי מִפְּנֵי זַעְמֶךָ אֵין שָׁלוֹם בַּעֲצָמַי מִפְּנֵי חַטָּאתִי׃ (ה) כִּי עֲוֹנֹתַי עָבְרוּ רֹאשִׁי כְּמַשָּׂא כָּבֵד יִכְבְּדוּ מִמֶּנִּי׃ (ו) הֵבְאִישׁוּ נָמַקּוּ חַבּוּרֹתַי מִפְּנֵי

3. Denn deine Pfeile fuhren in mich ein, und deine Hand fährt auf mich nieder. — 4. Nichts Heiles ist an meinem Fleisch vor deinem Grolle, kein Frieden im Gebein vor meiner Sünde. 5. Denn meine Missethaten überstiegen mir das Haupt, wie eine schwere Last sind sie zu schwer mir worden. 6. Es faulen, eitern meine Beu=

v. 3. נ״א נחתו־
v. 5. נ״א בִּי

(7—11.) Bis hierher schaut er in sein Innres. Er wendet nun seinen Blick nach außen, und schildert das Verhalten seiner Freunde und Feinde (12. 13.), und wie er sich diesem gegenüber nichts erwehren kann und will, sondern erharrt, daß Gott für ihn eintrete (14—16.) Nun rekapitulirt er Alles, was ihn bedrängt, seinen Schmerz, sein Schuldbewußtsein, seine Feinde und falschen Freunde (17—21.), und reihet daran die Bitte, daß Gott ihn nicht verlasse, ihm beistehe (22. 23.) Wir haben hiermit die Strophenabtheilung schon angegeben, sie ist sehr gut gewählt, indem sie in zwei Abschnitten (2—11. 12—23.) gleichmäßig fortschreitet in zwei=, drei= und fünfversigen Strophen, denen dann die schließende Bitte in einer zweiversigen angefügt ist, nämlich: 2. 3. 5. — 2. 3. 5. — 2. — Selten ist in den Ps. die Situation so klar und bestimmt gezeichnet, wie hier. Ein bedeutender Mann hat Freunde und Feinde; er, der sonst gerechte und gottgläubige, hat sich einer großen Sünde schuldig gemacht, diese Sünde drang ihm zum Bewußtsein, er fühlt sich zerknirscht, gebeugt; in Folge dieses großen Seelenschmerzes fühlt er sich auch in seinem Körper auf's höchste ergriffen, ja körperliche Uebel gesellen sich dazu; seine Freunde verhalten sich kalt und vernachlässigend, seine Feinde schöpfen aus der Kraft und Thatlosigkeit des großen Gegners neuen Muth und machen Anschläge gegen ihn, was seine Kümmernisse noch vermehren muß; da wendet er sich an Gott mit der Schilderung seines ganzen Weh's, seiner zum Aeußersten gediehenen Lage und erwartet — Erbarmen, da er im Gefühle seiner Schuldhaftigkeit noch keine Vergebung beanspruchen kann, weshalb die Bitte auch nur sehr zaghaft und kurz ausgesprochen ist. Dieser Ps. geht also dem Ps. 32. voran, wo bereits die Sündenvergebung erlangt ist, und der S. vielmehr auf den Zustand, den er hier zeichnet, zurückblickt. Wenn wir daher Ps. 32. als einen, nach der großen Missethat gegen den Urijah gedichteten Ps. erklärt haben, so gehört Ps. 38. eben dahin, nur früher, sofort nach der Erkenntniß des Verbrechens. Wenn es 2 Schem. 12, 13. heißt: „Da sprach David zu Nathan: Ich habe gesündigt dem Ewigen! und Nathan sprach zu David: Auch hat der Ewige deine Sünde vergeben; sterben sollst du nicht. Jedoch ff.," so wird Niemand glauben, daß das Gespräch so und alsbald wirklich geführt worden ist, sondern daß damit nur die Momente, die zwischen David und Nathan vorgekommen, bezeichnet und zusammengerückt worden. Unser Ps. ist dann nur die weitere Ausführung des „ich habe gesündigt dem Ewigen." In der That spricht Nichts im Ps. wider die Abfassung von David. Der einzige Einwand, den man erhob, ist, daß David von Feinden spricht, von denen 2 Schem. Nichts erzählt. Dies ist nun einen Theils nicht ganz wahr, denn David war damals im Kriege gegen Ammon. Man vergißt aber, daß David niemals ohne Gegner in Jisrael war, wie die vielen Aufstände beweisen, und daß David nicht einmal die Bestrafung mancher Feinde wagen durfte; diese nahmen die Gelegenheit wahr, um das Haupt zu erheben, und jetzt, wo der König leidend und niedergedrückt war, konnten sie insbesondere Pläne schmieden. Dabei sagt der Ps. nichts weiter aus, als daß seine Feinde Böses sinnen (13. 17. 20. 21.), worüber ihm Anzeichen gekommen sein konnten, ohne daß es zum Ausbruch kam, und die Geschichte es aufzuzeichnen hatte. Daß nach der Meinung des Targ., Raschi, Rosenm., de Wette die Leiden des ganzen Volks Jisrael's zu verstehen seien, dem widerspricht die volle, auf's stärkste ausgeprägte Individualisirung, da das „ich" in den individuellsten Zügen durchgeführt ist. — 1. להזכיר s. Einleit. zu den Ps. — 2. S. Anm. zu 6, 2. Je weniger außer diesem Vers Ps. 6. u. 38. Gemeinsames haben, desto mehr muß dieser V. als ein geläufiger Bittspruch angesehen werden. — 3. Um so mehr sieht sich der S. dazu veranlaßt, da die Züchtigung schon begonnen. — 4. מחם Jesch. 1, 6. Die Verbindung des „Fleisch" „Nichts Heiles" „kein Friede" „Glieder," „Zorn," „Sünde" zeigt hinlänglich, daß der S. das körperliche Leiden als Wirkung der Seelenqual, welche Folge der Sünde, betrachtet. Eine besondere Krankheit ist nicht anzunehmen; dennoch aber können die vielen gehäuften Ausdrücke für das körperliche Leiden allein als Figur nicht angesehen werden. Es war beides da, das körperliche Leid als Wirkung des geistigen. Denn eines Theils wirkt eine tiefe Zerrissenheit des Geistes nothwendig auf den Körper, andern Theils ist bei körperlichen Leiden der Geist geneigter, zur Erkenntniß seiner Schuld zu kommen. — 5. Im עבר ist Wasserüberschwemmung angedeutet, daher „mein Haupt," sie ertränken mich. — 6. Vgl. Jesch. 1, 6. Die „Thorheit" ist hier die Quelle seiner Sünde, die Verblendung des Geistes vor dem Andrang der Leidenschaft. —

len vor meiner Thorheit. — 7. Ich winde mich, bin tief gebeugt, den ganzen Tag geh' schmerzvoll ich umher. 8. Denn meine Lenden sind des Brandes voll, und Heiles nichts an meinem Fleische. 9. Ich bin erstarrt, zerschlagen allzusehr, ich jammere vor meines Herzens Stöhnen. 10. O Herr, vor dir ist all mein Sehnen, mein Seufzen ist dir unverborgen. 11. Es klopft mein Herz, mich hat die Kraft verlassen, und meiner Augen Licht, auch das ist nicht bei mir. — 12. Meine Lieben, meine Freunde stehen meiner Plage gegenüber, meine Nächsten steh'n von ferne. 13. Doch die mir nach dem Leben hegen, legen Schlingen, die mein Unglück suchen, reden Bosheit, sinnen Trug den ganzen Tag. — 14. Ich aber, wie ein Tauber, höre nicht, bin wie ein Stummer, der den Mund nicht öffnet. 15. So will ich wie ein Mann sein, der nicht höret, in dessen Munde keine Widerrede. 16. Denn, Ewiger, auf dich, dich harr' ich: du, Herr, wirst antworten, mein Gott! — 17. Denn ich denke: sie würden sich sonst freuen über mich, wenn wankt mein Fuß, sich rühmen

אוֹלְתִּי׃ (ז) נַעֲוֵיתִי שַׁחֹתִי עַד־מְאֹד כָּל־
הַיּוֹם קֹדֵר הִלָּכְתִּי׃ (ח) כִּי־כְסָלַי מָלְאוּ
נִקְלֶה וְאֵין מְתֹם בִּבְשָׂרִי׃ (ט) נְפוּגֹתִי
וְנִדְכֵּיתִי עַד־מְאֹד שָׁאַגְתִּי מִנַּהֲמַת לִבִּי׃
(י) אֲדֹנָי נֶגְדְּךָ כָל־תַּאֲוָתִי וְאַנְחָתִי מִמְּךָ
לֹא־נִסְתָּרָה׃ (יא) לִבִּי סְחַרְחַר עֲזָבַנִי
כֹחִי וְאוֹר־עֵינַי גַּם־הֵם אֵין אִתִּי׃
(יב) אֹהֲבַי וּרֵעַי מִנֶּגֶד נִגְעִי יַעֲמֹדוּ
וּקְרוֹבַי מֵרָחֹק עָמָדוּ׃ (יג) וַיְנַקְשׁוּ
מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי וְדֹרְשֵׁי רָעָתִי דִּבְּרוּ הַוּוֹת
וּמִרְמוֹת כָּל־הַיּוֹם יֶהְגּוּ׃ (יד) וַאֲנִי
כְּחֵרֵשׁ לֹא אֶשְׁמָע וּכְאִלֵּם לֹא יִפְתַּח־
פִּיו׃ (טו) וָאֱהִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר לֹא־שֹׁמֵעַ
וְאֵין בְּפִיו תּוֹכָחוֹת׃ (טז) כִּי־לְךָ יְהוָה
הוֹחָלְתִּי אַתָּה תַּעֲנֶה אֲדֹנָי אֱלֹהָי׃ (יז) כִּי־
אָמַרְתִּי פֶּן־יִשְׂמְחוּ־לִי בְּמוֹט רַגְלִי עָלַי

ג״א וְאוֹר־ v. 11. ג״א וּקְרֹבַי v. 12.

7. Vgl. Jesch. 21, 3. Ps. 35, 14. Mit diesem V. geht der S. auf die Seelenschmerzen ein (9—11.), leitet dies in V. 7. durch eine Schilderung seines allgemeinen Gedrücktseins ein, bei dem er V. 8. noch einmal auf das Körperliche supplirend hinweist. — 8. כסלים Lenden, Ein. falsch „Eingeweide." נקלה rösten, dörren, נקלה eine gedörrte brandige Stelle. — 9. Je stärker der Schmerz ausgedrückt werden soll, desto mehr wird das Persönliche herausgewendet, daher Häufung der ersten Person. Da dies im V. 7. beginnt, im V. 9. 10. 11. fortgesetzt wird, das Stöhnen des V. 9. in ואנחתי, V. 11. das לבי des V. 9. fortsetzt, so kann weder bei V. 8., noch bei V. 9. ein Abschnitt angenommen werden, wie Ein. wollten. — 10. Er beruft sich auf Gott als Zeugen seiner Schmerzen. — 11. Das Trübesein des Auges öfter als Zeichen des vom Seelenschmerz überwältigten Leibes. — 12. Zweiter Abschnitt: die äußere Lage. Daß Freunde im Unglück verlassen, wird in Ps. und Ijob oft genug schmerzlich ausgesprochen. — 13. וינקשו מבקשי Paronomasie, die wir nachgeahmt. — 14—16. Die Verse sollen das Verhalten des S. gegen die Feinde schildern. Gewöhnlich wird erklärt: der Sünder drückt seine Geduld aus, die er den Feinden entgegenstellt, und die er aus seinem Gottvertrauen ziehet. Dem widerspricht die völlige Tautologie in V. 14. 15., selbst in den Worten, die sich wahrlich nicht mit Hengstenb. entschuldigen läßt: „sie rechtfertigt sich aus dem Bestreben des S., seine leidenschaftslose Stille, seine Abneigung gegen alle Selbsthülfe recht hervorzuheben." Vielmehr muß eine Nuancirung des Sinnes vorausgesetzt werden. Dies wird durch ואהי V. 15. unterstützt. In dem V. 14. nämlich drückt der S. aus, daß er sich nicht wehren kann, darum vergleicht er sich mit dem Tauben und Stummen, V. 15. drückt er aus, daß er sich nicht wehren will, daß er Geduld entgegensetzen will, weil Gott für ihn eintreten werde. (Raschi: Jisrael hört die Schmähung der Völker, aber erwiedert nichts, denn es weiß, daß Gott es erlösen werde). — 17. Die folgenden Verse fangen sämmtlich mit כי an, indem sie immer den voraufgehenden V. erklären. V. 17. giebt den Grund, warum Gott für ihn eintreten werde: weil die Feinde sonst über sein Wanken triumphiren würden, was Gott nicht zulassen kann.

wider mich. 18. Denn ich, bereit bin ich zum Sturze, und stets mein Schmerz vor mir. 19. Denn meine Schuld bekenne ich, und gräme mich um meine Sünde. 20. Und meine Feinde sind voll Lebens, mächtig, und zahlreich die in Trug mich hassen, 21. die Böses mir für Gutes lohnen, sie feinden mich, weil ich nach Gutem trachte, an. — 22. Verlaß mich nicht, o Ewiger, mein Gott! entfern dich nicht von mir. 23. Zu meinem Beistand eile, Herr, meine Hülfe!

Des Menschen Vergänglichkeit.

39. 1. Dem Sangmeister, Jedithun; ein Gesang David's. 2. Ich dachte: wahren will ich meine Wege, nicht zu sündigen mit meiner Zunge, wahren will ich meinem Munde einen

חַגְדִּילוּ: (יח) כִּי־אֲנִי לְצֶלַע נָכוֹן וּמַכְאוֹבִי
נֶגְדִּי תָמִיד: (יט) כִּי־עֲוֹנִי אַגִּיד אֶדְאַג
מֵחַטָּאתִי: (כ) וְאֹיְבַי חַיִּים עָצְמוּ וְרַבּוּ
שִׂנְאֵי שֶׁקֶר: (כא) וּמְשַׁלְּמֵי רָעָה תַּחַת
טוֹבָה יְשִׂטְנוּנִי תַּחַת רָדְפִי טוֹב:
(כב) אַל־תַּעַזְבֵנִי יְהוָה אֱלֹהַי אַל־תִּרְחַק
מִמֶּנִּי: (כג) חוּשָׁה לְעֶזְרָתִי אֲדֹנָי
תְּשׁוּעָתִי:

לט (א) לַמְנַצֵּחַ לִידוּתוּן מִזְמוֹר לְדָוִד:
(ב) אָמַרְתִּי אֶשְׁמְרָה דְרָכַי מֵחֲטֹא
בִּלְשׁוֹנִי אֶשְׁמְרָה לְפִי מַחְסוֹם בְּעוֹד רָשָׁע

רדפי קרי v. 21. לידותון קרי v. 1.
ב״א הָה לְפִי v. 2. נ״א בְּעֹד ibid.

אמרתי „ich denke," nicht: ich bete, habe gebetet. Gleiches durch פן eingeleitet 13, 5. u. öfter. — 18. Erklärung des Wankens. — 19. Jetzt folgen die Ursachen, warum er sich in dieser Lage befindet. — 20. חיים „sie leben," im Gegensatze zu seinem, dem Tode nahen Zustande. And. meines Lebens Feinde. And. wollen חנם lesen, zu שקר parallel wie 35, 19. — 21. Vgl. 35, 12. Rosenm. erklärt die Schlußhälfte: dafür, daß ich ihnen eifrigst Gutes thue. Allein der Parallel. ist damit zu eng, und רדף טוב ist von allgemeiner sittlicher Bedeutung. Wenn auch der S. sich einer Missethat schuldig weiß, so kann er sich doch nicht unter die Schlechten rechnen, sondern das Bewußtsein, durch sein ganzes Leben nach dem Guten zu streben, hegen. Selbst seine Reue spricht dafür. (Raschi: weil wir Isr. an Gott und seinen Geboten hängen). — 23. Vgl. 22, 20. —

39. Auf ein ganz anderes Gebiet, wie der vorherg. Ps., versetzt uns dieser. Während jener den Zwiespalt im schuldbewußten Menschen schildert, bringt Ps. 39. den Zwiespalt zwischen der Schwäche und Vergänglichkeit des Menschen und dem, was ihm auferlegt und von ihm gefordert werde im Leben, zur Sprache. Auch in der Schrift finden wir mehre Male den Seelenzustand gezeichnet, der bei dem modernen Menschen allzuhäufig ist, daß er sagt, wie Elijah: „es ist nun genug, Ewiger, nimm meine Seele" (1 Kön. 19, 4.), oder wie Jonah: „besser ist's, ich sterbe, denn ich lebe" (4, 3.) Ganz im Gegensatze wird in der Schrift viel öfter Gott gegenüber geltend gemacht, daß die Schwäche und Lebenskürze des Menschen und die Erfolglosigkeit seiner Anstrengungen zu groß sei, als daß ihm seine Vergehungen allzusehr angerechnet und seine Leiden nicht gemindert werden sollten. Diese im B. Ijob und zum Theil im Koheleth weiter ausgeführten Gedanken machen den Inhalt des Ps. aus. Sie sind aber zugleich noch so zaghaft ausgedrückt, und fast nur noch wie bescheiden angedeutet, daß das Alter des Ps. nicht zweifelhaft sein kann. Aus demselben Grunde sind diese Gedanken in dem Ps. so trefflich eingekleidet, daß wir den Inhalt näher ausführen müssen. Der oben gezeichnete Gedanke ist in dem Herzen des leidenden (V. 11. 13.) S. wach geworden. Aber noch wagt er nicht ihn auszusprechen, weil er fürchtet, daß es ein sündhafter ist, noch mehr, weil der Frevler ihn benutzen könnte, um sich und sein Thun damit zu rechtfertigen (2.) Daher schwieg er, aber der Zwiespalt in ihm wurde zu heftig, er konnte ihn nicht, ohne ihm Worte zu geben, bemeistern, darum spricht er nun (3. 4.) Der S. hat so mit dieser Einleitung zugleich auf die Gefährlichkeit dieses Gedankens hingedeutet, und sich selbst gerechtfertigt. Er bringt ihn nicht als Schutzrede des Frevlers vor, sondern als einen Ausfluß seiner Leiden. Und weil er einmal im Menschen zu leben begonnen hat, muß er auch ausgesprochen werden. Der S. stellt sich nun wie im Zwiegespräch mit Gott vor, und

לְנֶגְדִּי: (ג) נֶאֱלַמְתִּי דוּמִיָּה הֶחֱשֵׁיתִי
מִטּוֹב וּכְאֵבִי נֶעְכָּר: (ד) חָם־לִבִּי בְּקִרְבִּי
בַּהֲגִיגִי תִבְעַר־אֵשׁ דִּבַּרְתִּי בִלְשׁוֹנִי:
(ה) הוֹדִיעֵנִי יְהוָה ׀ קִצִּי וּמִדַּת יָמַי מַה־
הִיא אֵדְעָה מֶה־חָדֵל אָנִי: (ו) הִנֵּה
טְפָחוֹת ׀ נָתַתָּה יָמַי וְחֶלְדִּי כְאַיִן נֶגְדֶּךָ

נ"א לא פסוק .v. 5

Zaum, so lang der Frevler vor mir ist. 3. Ich verstummt' in tiefem Schweigen, ich war still — ohn' gute Folge, denn mein Schmerz ward wild, 4. heiß mein Herz in meinem Innern, in meinem Aufruhr brannte Feuer: da redet' ich mit meiner Zunge. — 5. Mache mir, Ewiger, kund mein Ende, meiner Tage Maß, welches es sei? Ich will wissen, wann ich aufhöre. 6. Sieh, spannenlang hast du meine Tage gemacht, und meine

um seinen Gedanken gleich nachdrücklich vorzutragen, gleichsam um den Gegner zu überraschen, und schneller zu überführen, stellt er die Frage voran: wie lange lebt denn der Mensch? (5.) Die Antwort lautet bestimmt: die Lebensdauer ist kurz, Gott, dem Richter und Verhängniß, gegenüber. Und diese Kürze bringt ihn weiter, bringt ihn sofort zur ganzen Anschauung: alles Menschliche ist eitel, nichtig (6.) Denn der Mensch wirkt wie ein Schattenbild nichts, seine geräuschvollen Bemühungen sind um Nichtiges, er sammelt, ohne daß er weiß, für wen (7.) Diese Anschauung festgestellt, weiß er aber auch, daß sie die Hoffnungslosigkeit in sich schließt. Es ist im Leben Nichts mehr, woran er sich halte. Ebenso ist es aber unzertrennlich von der Menschennatur, daß er hoffe, daß er sich an Etwas halte, daß er einen Inhalt habe. Er sieht sich also danach um, und findet allein als einen Ankergrund — Gott (8.) Ist ihm aber die Ueberzeugung, daß die Kürze des Lebens und die Nichtigkeit des Menschlichen das Vertrauen auf Gott durchaus nicht ausschließt, sondern vielmehr auf dieses hinführt, so fühlt er doch, daß jene nicht ohne Einfluß in dem Verhältniß Gottes zum Menschen sein, und ein bedeutendes Gewicht in die Waageschale der Beurtheilung legen müsse, und zwar daß Gott um so eher dem Menschen seine Schuld vergeben, und daß er ihm auferlegte Plagen wieder abwenden müsse (9—11.) Daß dies geschehen müsse, zeigt der S., indem er das Gericht Gottes und die Schwäche des Menschen scharf gegenüberstellt (12.) Theils bittend, theils mahnend, verlangt er daher bei der Kürze seines Lebens eine Abhülfe seines Leides (13. 14.) Dies ist die Gedankenentwickelung des Ps., wobei er in wahrhafter Begabung vielmehr überall kurz und treffend andeutet, als entwickelt. Das Hauptverdienst des Ps. ist aber, daß er die Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Menschen nicht als einen Widerspruch gegen die göttliche Vorsehung betrachtet, sondern als den stärkern Hinweis auf das Gottvertrauen, und sie beide in der Ueberzeugung versöhnt, daß Gott auf jene Rücksicht nimmt. Beide Ueberzeugungen müssen in uns leben, nicht aber sich bekämpfen, sondern stützen. Der Mensch ist vergänglich, aber Gott mißt ihn nach diesem Maaße. Die Strophenabtheilung ist zweiversig, mit einer dreiversigen Einleitung. Die trad. Erkl. wollen auch diesen Ps. auf die Leiden des gesammten Israel's beziehen, um so mehr mit vollem Mißverständniß, als gerade in dem Gedanken dieses Ps. die Individualität des Menschen am schärfsten hervortritt. Ewald, der den S. krank sein läßt, Hengstenb., der ihn murren und rechten läßt, haben den Ps. nicht verstanden. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Der Parall. ist zugleich fortschreitend: zuerst will er den in ihm rege gewordenen Gedanken nicht aussprechen, weil er ihm sündhaft scheint, (der S. verweilt also hier noch in dem Zwiespalt dieses Gedankens mit dem Gottvertrauen, und muß ihn daher als sündhaft betrachten); dann um so mehr, weil ihn der Sünder benutzen könnte, um sich und seine bloße Werthhaltung des Gewinnes und Genusses zu rechtfertigen. Falsch haben die Erkl. unter רשע die Feinde des S. verstanden. מחסום, ἅπ. λεγ. vergl. aber 5 M. 25, 4. Jech. 39, 11. — 3. Durch das Schweigen wurde aber der Schmerz immer größer, da er damit die wogenden Gedanken nur um so mehr aufregte. מטוב ist verschieden erklärt, Rabe: selbst Gutes zu reden, Raschi: selbst Worte der Lehre (מדברי תורה), Neuere: ich schwieg von Allem, d. h. sogar vom Guten, oder מטוב ועד רע (1 M. 31, 24.) Diese Erkl. haben außer dem Unpassenden des Sinnes des wider sich, daß חשה מ— nicht schweigen von Etwas heißt, vgl. Ps. 28, 1. Das מטוב steht hier mit ואכאבי völlig zusammenhängend und fortschreitend; das Schweigen hatte keine gute Wirkung, es wurde ihm durch das Schweigen, nicht, wie er gehofft, besser, sondern der Schmerz nur aufgeregter. So Hengstenb. — 4. Dies steigerte sich noch immer mehr. Vgl. Firm. 20, 9. Bis er endlich zu reden begann, wodurch er auch zur Versöhnung der streitenden Gedanken gelangt. — 5. 6. V. 5. ist nicht so zu verstehen, daß Gott ihm zu wissen thun solle, wie lange gerade er noch leben würde, sondern als die Einleitung des Ausspruches, der V. 6. erfolgte: das Menschenleben ist so kurz. Er will, um diesen Satz recht hervortreten zu lassen, ihn von Gott selbst als Antwort und Zugeständniß hervorrufen. Völlig verfehlt de Wette: „er bittet Gott um rechte Erkenntniß seiner Hinfälligkeit;" ebenso falsch Hengstenb.: „der S. fordert den Herrn unmuthig auf, ihm kund zu thun, wann seine Leiden, und was nach seiner Meinung damit zusammenfällt, sein Leben zu Ende sein werde." Der innere Sinn des

אַךְ בֶּל־הֶבֶל כָּל־אָדָם נִצָּב סֶלָה:
(ז) אַךְ־בְּצֶלֶם ׀ יִתְהַלֵּךְ־אִישׁ אַךְ־הֶבֶל
יֶהֱמָיוּן יִצְבֹּר וְלֹא־יֵדַע מִי־אֹסְפָם:
(ח) וְעַתָּה מַה־קִּוִּיתִי אֲדֹנָי תּוֹחַלְתִּי לְךָ
הִיא: (ט) מִכָּל־פְּשָׁעַי הַצִּילֵנִי חֶרְפַּת
נָבָל אַל־תְּשִׂימֵנִי: (י) נֶאֱלַמְתִּי לֹא
אֶפְתַּח־פִּי כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ: (יא) הָסֵר
מֵעָלַי נִגְעֶךָ מִתִּגְרַת יָדְךָ אֲנִי כָלִיתִי:
(יב) בְּתוֹכָחוֹת עַל־עָוֹן ׀ יִסַּרְתָּ אִישׁ
וַתְּמֵס כָּעָשׁ חֲמוּדוֹ אַךְ הֶבֶל כָּל־אָדָם
סֶלָה: (יג) שִׁמְעָה תְפִלָּתִי וְיהוָה וְשַׁוְעָתִי ׀
הַאֲזִינָה אֶל־דִּמְעָתִי אַל־תֶּחֱרַשׁ כִּי גֵר
אָנֹכִי עִמָּךְ תּוֹשָׁב כְּכָל־אֲבוֹתָי: (יד) הָשַׁע
מִמֶּנִּי וְאַבְלִיגָה בְּטֶרֶם אֵלֵךְ וְאֵינֶנִּי:

נ״א יִתְהַלֵּךְ v. 7. בנ״א עָוֹן v. 12.
נ״א שִׁמְעָה v. 13.

Dauer ist wie Nichts vor dir; ja, als lauter Nichtigkeit steht jeder Mensch da. Selah. — 7. Ja, als Schattenbild wandelt der Mensch einher, ja, sie toben um Nichtiges; er häufet auf, und weiß nicht, wer es einscharrt. 8. Und also, auf was soll ich hoffen, Herr? — Mein Harren geht auf Dich! — 9. Von allen meinen Missethaten rette mich, zum Spotte des Gottlosen mach mich nicht. 10. Verstummt' ich doch, öffnete meinen Mund nicht, denn du, du hattest es gethan. — 11. Thu deine Plage von mir ab, vor den Streichen deiner Hand vergeh' ich. 12. So du um Schuld den Mann mit Strafen züchtigst, machst du, wie Motte, seine Herrlichkeit zerfallen; ja, nichtig ist ein jeder Mensch. Selah. — 13. Hör mein Gebet, o Ewiger, mein Fleh'n vernimm, zu meinen Thränen schweige nicht, denn Fremdling bin ich bei dir, Beisaß wie meine Väter alle. 14. Laß ab von mir, daß ich erheitert werde, bevor ich geh', und nicht mehr bin.

S. geht viel weiter, nämlich, so kurz ist das Leben des Menschen, und doch werden ihm seine Sünden so hoch angerechnet und so viel Uebel zugesendet. Er will nicht das Ende des Lebens, wohl aber Erleichterung. Raschi in seinem Sinne: „wann wird das Ende der Leiden Jisrael's kommen und die Erlösung eintreten?" נצב soll als Gegensatz zu הבל dieses noch stärker färben, er steht da und ist doch nichtig. De Wette falsch: „wie fest er stehe." Mit diesen Schlußworten ist die Nichtigkeit von der Lebensdauer auch auf den Lebensinhalt ausgedehnt, wie V. 7. weiter malt. — 7. Schattenbild, das keine Wirklichkeit hat, das ohne Spur vorübergeht. המה malt das unruhige Treiben der Menschen. — 8. Wenn also Alles nichtig ist, woran soll er sich halten? Bis hierher geht der Zwiespalt. Im gottgläubigen Gemüthe löst sich dieser. Er hat die Antwort bereit: an Gott! Hengstenb. nennt dies „ein Wunder," aber völlig unwahr. Das Gottvertrauen ist ja das alte Grundelement des S., und der Zweifel nur neu; nachdem er diesen durch die Aussprache erörtert hat, tritt jenes wieder siegreich aus dem Hintergrunde. Der Zweifel hat nur Fragen, Antwort allein der Glaube. — 9. Nun aber die aus dem erkannten Gegensatze doch hervorfließende Forderung. Zuerst, daß Gott ihn von den Folgen seiner Vergehungen befreie, und ihn nicht durch sie zum Spott der Gottlosen mache. Das Bewußtsein, daß er sich bei einem allgemein gerechten Leben doch im Einzelnen Sünde habe zu Schulden kommen lassen, ist, wie bei anderen Ps., auch hier vorausgesetzt; in der Vergänglichkeit des Lebens aber findet der S. den Grund, die Strafe ihm zu erlassen. — 10. 11. Nicht als die Strafe eintrat, sprach er dagegen, denn an sich war sie gerecht; aber daß sie nun aufhöre, ist seine Forderung, wie V. 11. sagt, damit sie ihn nicht verzehre, und hierfür spricht die Kürze des Lebens. Darum beruft er sich auf sein anfängliches Schweigen, wie die Worte sich auf V. 2. 3. beziehen. — 12. Dies faßt er noch in einem Allgemeinsatz zusammen: der Mensch sündigt, dies bestraft Gott, und dadurch geht er zu Grunde. Ueber עש und den Vergleich s. Jesch. 51, 8. u. Anm. — 13. Diesem Allgemeinsatze gegenüber drückt er seine Forderung (9. 11.) als Bitte aus, und macht noch einmal die Vergänglichkeit des Lebens geltend, indem er den Menschen nur als einen גר und תושב bei Gott bezeichnet, also als Fremdling und Einsasse, der der Unterstützung und Nachsicht um so mehr bedarf; man erinnere sich an das Gesetz zu Gunsten dieser Bd. I. S. 434. Es ist dies völlig ein mosaischer Begriff s. 3 M. 25, 23., der hier auf das ganze menschliche Dasein ausgedehnt wird. Einen gleichen Ausspruch David's hat 1 Chr. 29, 15. aufbewahrt, doch in ganz selbstständiger Bedeutung. — 14. Das Resultat des Ganzen. Das Buch Jjob enthält dieselben Worte an mehrfachen Stellen. —

Der Gottvertrauende geht nicht unter.

40. 1. Dem Sangmeister; von David, ein Gesang. 2. Geharret hab' ich auf den Ewigen, er neigte sich mir zu, und hörte meine Klage. 3. Da zog er mich aus brausender Wasser Tiefe, aus schlammigem Sumpfe herauf, und stellte

מ (א) לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד מִזְמוֹר: (ב) קַוֹּה
קִוִּיתִי יְהוָה וַיֵּט אֵלַי וַיִּשְׁמַע שַׁוְעָתִי:
(ג) וַיַּעֲלֵנִי ו מִבּוֹר שָׁאוֹן מִטִּיט הַיָּוֵן

ב״נ וַיַּעַ׳ v. 3.

40. Man hat für diesen einfach sich entwickelnden und kräftig sich aussprechenden Ps. unnöthige Schwierigkeiten geschaffen. Der S. beginnt mit der Aussprache, daß er auf Gott vertraute, und erhört ward, da Gott ihn aus tiefer Noth befreite und sicher stellte, so daß er zu einem neuen Dank- und Lobliede veranlaßt sei (2—4.) Dieses Lied giebt er nun, indem er zuerst ganz allgemein dem Heil zuspricht, der auf Gott vertraut, und die Wunder, die Gott für die gedrückte Partei (אלינו) gethan, rühmt (5. 6.), dann die Erfüllung des göttlichen Willens über allen Opferdienst setzt (7—9.), endlich fernerhin in großer Versammlung die Gerechtigkeit Gottes zu verkünden, als sein beständiges Werk anzeigt (10. 11.) So weit geht das Lied, und nun wendet sich der S. zu seiner gegenwärtigen Lage wieder. Er weiß, daß Gottes Gnade ihn stets retten werde, aber er ist von vielen Gefahren umgeben, und da er seiner Vergehungen sich bewußt ist, verläßt ihn der Muth (12. 13.) Daher die Bitte um Rettung, daß die ihm nach dem Leben trachten, zu Schanden, die Gottesfürchtigen erfreut werden, um baldige Rettung (14—18.) Der Ideengang ist daher ganz einfach und natürlich: der S. ist aus einer großen Gefahr gerettet, wofür er ein Danklied anstimmt, sieht sich aber noch vielen Uebeln ausgesetzt, und bittet um Rettung daraus. Dabei ist der Uebergang genau vermittelt; denn nehmen wir das Lied (5—11.) heraus, so schließen sich die Theile genau aneinander, und V. 12. spricht den Uebergang vom Dank zur Bitte durch die Ueberzeugung, daß Gottes Gnade ihm nie abstehen werde, vollständig aus, wie denn auch sprachlich vom Praet. (קויתי) zum Fut. (תכלא, יצרוני ff.) geschritten wird. Ebenso finden Wortanklänge statt, z. B. תכלא V. 12. mit אבלא V. 10., חסדך ואמתך V. 12. mit V. 11., רצה V. 14. mit רצון V. 9. Der Widerspruch, den man zwischen dem ersten und zweiten Theile fand, indem der dort gerettete, hier von großen Gefahren umringt ist, ist daher gar nicht vorhanden. Gerade hierin liegt die Wahrheit des Ps., und die Bezeichnung der Situation, daß der aus einer besondern Gefahr gerettete S. dankt, nach dem Danke aber auf seine Zukunft schaut, und auf die vergangene Rettung die zukünftige baut. — Um so weniger kann darauf gefußt werden, um die beiden Theile auseinanderzureißen, wenn Ps. 70. eine etwas verändernde Bearbeitung von V. 14—18. giebt, da dies nicht einmal der ganze zweite Theil (12—18.) ist. Solche Bearbeitung zu einem spätern besondern Zwecke sahen wir schon Ps. 14. mit 53. Der Ps. 70. sollte eben bloß ein Bittpsalm sein, und zwar ein allgemeiner, weshalb V. 13. weggelassen wurde, ein drängender, weshalb der vermittelnde V. 12. und das רצה des V. 14. ausgelassen wurde. Um aber nun selbstständig zu erscheinen, erhielt Ps. 70. eine Ueberschrift, dem להזכיר (s. Einleit. zu den Ps.) hinzugefügt ist. Wenn im Ps. 70. ferner V. 3. יחר, לספותה, V. 4. לי ausgelassen ist, so ist damit der abkürzende, drängende und allgemeine Charakter des Ps. ebenfalls ausgeprägt; V. 6. חושה לי statt יחשב לי soll den Ps. 70. abrunden, indem er den Schluß zum Anfange (V. 6. zu V. 2.) zurückführt; V. 4. ישובו statt ישמו ist eine leichtere Lesart für das ursprünglichere. — Die Strophenabtheilung ist kunstgerecht, indem der erste Theil genau aus abwechselnden drei- und zweiversigen Str. besteht 3. 2. 3. 2. (2—11.), der zweite Theil ebenfalls aus 2. 3. 2. (12—18.), wobei zu beachten, daß so der zweite Theil dem im ersten Theil enthaltenen Liede 2. 3. 2. (5—11.) konform ist. Durch das אלינו V. 6. erweist es sich, daß der S. im Namen einer Partei spricht, wie dies die Gegenüberstellung seiner Feinde und Freunde im V. 15—17. bestätigt, wobei V. 17. hinlänglich zu verstehen giebt, daß die Partei des S. die der Gottanhangenden ist. Hierzu tritt nun in V. 7—9. das Eigenthümliche, daß den Opfern im Kultus (es werden die offiziellen 4 Arten aufgezählt) die Erfüllung des göttlichen Willens, wie er im Gesetze ausgesprochen ist, gegenübergestellt ist, so zwar, daß das Darbringen dieser Opfer nicht als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens anerkannt wird, wohl aber der Gehorsam gegen das Gesetz Gottes. Dies weist offenbar auf solche Israeliten hin, welche durch Verdrängung von der Kultusstätte diese Opfer nicht darzubringen vermochten, wohl aber in allem Uebrigen sich in der Erfüllung des Gesetzes wußten. Hieraus, wie aus der ganzen Situation scheint uns die Lage David's klar hervorzugehen, nachdem er in der Höhle von Engeddi von Schaul befreit worden, aber wohl wußte, daß die Gefahren, daß seine Verbannung und Entbehrungen in der Wüste damit noch nicht zu Ende, seine vielen Feinde noch nicht beschwichtigt sind. Die alte jüdische Meinung, daß auch dieser Ps. für ganz Israel gedichtet sei, ist darum nicht haltbar, weil er offenbar im Sinne Einer Partei in Israel spricht. Ewald's Meinung, daß der Ps. nach Auffindung der Gesetzrolle unter K. Joschijah abgefaßt sei, beruht auf falscher Deutung des V. 8. Die nach dem Briefe an die Hebräer vorausgesetzte messianische Deutung der früheren christlichen

וַיָּקֶם עַל־סֶלַע רַגְלַי כּוֹנֵן אֲשֻׁרָי: (ד) וַיִּתֵּן
בְּפִי ו שִׁיר חָדָשׁ תְּהִלָּה לֵאלֹהֵינוּ יִרְאוּ
רַבִּים וְיִירָאוּ וְיִבְטְחוּ בַּיהוָה: (ה) אַשְׁרֵי
הַגֶּבֶר אֲשֶׁר־שָׂם יְהוָה מִבְטַחוֹ וְלֹא־
פָנָה אֶל־רְהָבִים וְשָׂטֵי כָזָב: (ו) רַבּוֹת
עָשִׂיתָ ו אַתָּה יְהוָה ו אֱלֹהַי נִפְלְאֹתֶיךָ
וּמַחְשְׁבֹתֶיךָ אֵלֵינוּ אֵין ו עֲרֹךְ אֵלֶיךָ
אַגִּידָה וַאֲדַבֵּרָה עָצְמוּ מִסָּפ�ר: (ז) זֶבַח
וּמִנְחָה ו לֹא חָפַצְתָּ אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי
עוֹלָה וַחֲטָאָה לֹא שָׁאָלְתָּ: (ח) אָז אָמַרְתִּי
הִנֵּה־בָאתִי בִּמְגִלַּת־סֵפֶר כָּתוּב עָלָי:
(ט) לַעֲשׂוֹת־רְצוֹנְךָ אֱלֹהַי חָפָצְתִּי

auf Fels meine Füße, meine Schritte festigend; 4. und legt' ein neues Lied in meinen Mund, unserm Gotte ein Lobgesang: Viele schauen's und scheuen sich, und vertrau'n auf den Ewigen. — 5. Heil dem Mann, der den Ewigen sich zur Zuversicht setzt, und zu den Trotzigen sich nicht wendet und Lügenfreunden. 6. Viel thatest du, Ewiger, mein Gott, deiner Wunder und Pläne für uns — nichts ist dir gleichzustellen — will ich verkünden und reden: sie sind nicht zu zählen. — 7. Schlacht- und Speisopfer begehrest du nicht — hast mir ja Ohren gehöhlet — Ganz- und Sündopfer forderst du nicht: 8. da sprech' ich: Sieh, ich komme — in der Buchrolle ist mir vorgeschrieben: 9. deinen Willen zu thun, mein Gott, begehr' ich, und deine Lehre ist in meinem

נ״א אַשְׁרֵי נ״א אַשְׁרֵי v. 5.
נ״א ו אַתָּה ו יְהוָה נ״א ו אַתָּה יְהוָה v. 6.
נ״א נִפְלְאֹתֶיךָ ibid. בנ״א לֹא־ v. 7.
ב״נ לַעֲשׂוֹת־ v. 9.

Ausleger ist hinlänglich abgewiesen und selbst von Hengstenb. aufgegeben. Gegen die Davidische Auffassung hat man keinen irgend haltbaren Grund aufzuführen gewußt. Der Ps. lehrt: wer Gottes Willen vollführt, hat sicher auf Rettung zu rechnen. — 3. Gefahr und Rettung in gegensätzlichen Bildern; בור in etwas weiterm Sinne, als Zisterne, für Tiefe, שאון, in welcher Gewässer brausen. Ps. 65, 8. Jesch. 17, 12. Ein. willkührlich für שואה Verderben, wodurch das Bild verliert. יון hier und Ps. 69, 3., stärker als טיט. Die Gefahr wie oft als ein Versinken in die Tiefe, hier in morastigen Schlamm und wilde Wasser, die Rettung als das Versetzen auf einen Felsen, Sicherung der Schritte. — 4. Gott gab durch diese Rettung dem S. Veranlassung zu einem abermaligen Dankliede. יראו und ויראו Paron., die wir nachgeahmt. — 5. Hier beginnt das Lied, welches die Rettung hervorruft, wie dies durch die nun eingehaltene allgemeine Färbung sich erweist. Der Gegensatz in רהבים und שטי כוב (Adj. רהב und שוט ἅπ. λεγ.) liegt mehr in מבטח als in ה׳ (Raschi jenes „Götzendiener"), die nicht in Gott ihre Stütze suchen, sondern in ihrer eigenen Kraft, die sie lügnerisch größer ausgeben. — 6. Beweis für dieses אשרי in den vielen Rettungen, die Gott „uns," der Partei der Gottanhangenden, s. V. 17., erwiesen. — 7—9. Womit soll nun dem Herrn für diese Rettungen gedankt werden? Zuerst mit Thaten. Auf welche Weise durch diese? Das Nächste war durch Opfer, weil dies die in Jisrael übliche Gottesverehrung war. Da hätten nun die Feinde höhnend darauf hingewiesen: du kannst ja, fern von der Gottesstätte (dem Stiftzelt), keine Opfer bringen. Aber auf Schlacht- und Speise-, auf Ganz- und Sündopfer kommt es dem Herrn ja gar nicht an. Diese sind nicht das Wesentliche der Gottesverehrung. Vielmehr bedenkt der S.: ich komme — zur Gottesverehrung, zwar nicht mit Opfern, aber in der geoffenbarten Lehre ist ja für mich vorgeschrieben, was ich zu thun; nämlich: den Willen Gottes zu thun und die Lehre Gottes im Herzen zu haben. Dies der Gedankengang. Einzelne Schwierigkeiten sind: die Aussprache über die Opfer wird durch den Zwischensatz unterbrochen: אזנים כרית לי „Ohren hast du mir gebohrt, gegraben;" Ein. beziehen dies auf den Gebrauch, dem Sklaven, der nicht frei gelassen sein, sondern stets dienen will, das Ohr zu durchbohren, höchst gezwungen und wider die Worte, da dies ורצע את אזנו heißt (2 M. 21, 6.); And. du offenbartest mir dies, wie פתח, גלה אזן, העיר allein dies war keine neue Erkenntniß, sondern darüber kein Zweifel im rechten Jisrael von jeher; das Richtige hat schon Raschi: לאמר שמעו בקולי כרית עשיתם חלולות לשמוע also: Du hast mir ja Ohren gebildet, daß ich höre und gehorche, wie denselben Gegensatz zu den Opfern 1 Schem. 15, 22. Firm. 7, 22. 23. haben. Das הנה באתי ist sehr bezeichnend: ich komme zur Gottesverehrung, womit? ohne Opfer zwar, aber was ich zu thun habe, kann ja nicht zweifelhaft sein, es ist mir in der Buchrolle vorgeschrieben, d. i. im Pentateuch, außer

וְתוֹרָתְךָ בְּתוֹךְ מֵעָי: (י) בִּשַּׂרְתִּי צֶדֶק ו
בְּקָהָל רָב הִנֵּה שְׂפָתַי לֹא אֶכְלָא יְהוָה
אַתָּה יָדַעְתָּ: (יא) צִדְקָתְךָ לֹא־כִסִּיתִי ו
בְּתוֹךְ לִבִּי אֱמוּנָתְךָ וּתְשׁוּעָתְךָ אָמָרְתִּי
לֹא־כִחַדְתִּי חַסְדְּךָ וַאֲמִתְּךָ לְקָהָל רָב:
(יב) אַתָּה יְהוָה לֹא־תִכְלָא רַחֲמֶיךָ מִמֶּנִּי
חַסְדְּךָ וַאֲמִתְּךָ תָּמִיד יִצְּרוּנִי: (יג) כִּי
אָפְפוּ־עָלַי ו רָעוֹת עַד־אֵין מִסְפָּר הִשִּׂיגוּנִי
עֲוֹנֹתַי וְלֹא־יָכֹלְתִּי לִרְאוֹת עָצְמוּ מִשַּׂעֲרוֹת
רֹאשִׁי וְלִבִּי עֲזָבָנִי: (יד) רְצֵה יְהוָה
לְהַצִּילֵנִי יְהוָה לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה: (טו) יֵבֹשׁוּ
וְיַחְפְּרוּ ו יַחַד מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי לְסִפּוֹתָהּ
יִסֹּגוּ אָחוֹר וְיִכָּלְמוּ חֲפֵצֵי רָעָתִי:
(טו) יָשֹׁמּוּ עַל־עֵקֶב בָּשְׁתָּם הָאֹמְרִים לִי
הֶאָח ו הֶאָח: (יז) יָשִׂישׂוּ ו וְיִשְׂמְחוּ ו בְּךָ
כָּל־מְבַקְשֶׁיךָ יֹאמְרוּ תָמִיד יִגְדַּל יְהוָה
אֹהֲבֵי תְּשׁוּעָתֶךָ: (יח) וַאֲנִי ו עָנִי וְאֶבְיוֹן
אֲדֹנָי יַחֲשָׁב־לִי עֶזְרָתִי וּמְפַלְטִי אָתָּה
אֱלֹהַי אַל־תְּאַחַר:

Innersten. — 10. Gerechtigkeit verkünd' ich in großer Versammlung; sieh, meine Lippen werd' ich nicht hemmen, Ewiger, du weißt es. 11. Deine Gerechtigkeit verberg' ich nicht in meinem Herzen, deine Treue und Hülfe sprech' ich aus, nicht verhehl' ich deine Gnade und Wahrheit großer Versammlung. — 12. Du, Ewiger, wirst nicht hemmen dein Erbarmen vor mir, deine Gnade und Wahrheit werden stets mich bewahren. 13. Denn mich umringen Leiden ohne Zahl, mich erreichen meine Verschuldungen, daß mir das Augenlicht schwindet, ihrer sind mehr als meines Hauptes Haare, daß mein Muth mich verläßt. — 14. O, es gefalle dir, Ewiger, mich zu erretten, Ewiger, eile zu meiner Hülfe! 15. Zu Schanden werden, erröthen mögen zumal, die nach dem Leben mir trachten, es wegzuraffen, zurückeweichen voll Schmach, die mein Unglück begehren; 16. entsetzen mögen ob ihrer Schande sich, die sprechen zu mir: Ha! Ha! — 17. Aber jubeln mögen und deiner sich freuen, all die dich suchen, stets sprechen: „groß ist der Ewige!" die deine Hülfe lieben. 18. Doch, bin ich elend und arm, der Herr wird sorgen für mich; meine Hülf' und mein Retter bist du, mein Gott, säume nicht.

נ״א צִדְקָתְךָ v. 11. נ״א חַסְדְּךָ ibid.
בנ״א לִי v. 16. נ״א הֶאָח ו ibid.
ב״א אהבי ו v. 17.
נ״א יַחֲשָׁב לִי v. 18. פתח באתנח ibid.

welchem in David's Zeit es noch kein heiliges Buch gab. Gerade seinen höhnenden Feinden gegenüber, mußte der S. sich auf Etwas Bestimmtes über seinen Satz, daß er auch ohne Opfer Gotte genügen könne, berufen. Daß der Einwand über das Schreiben auf Rollen, also Thierhäute, und das Bekanntsein der Thorah nichtig ist, haben wir in der Einleit. in die 5 BB. M. §. 13. und das. S. XXV. Anm. gesehen. כתב על jemandem vorschreiben, s. 2 Kön. 22, 13. Was V. 8. מגלת ספר äußerlich, ist תורתך V. 9. dem Inhalte nach. חפצתי V. 9. dem חפצת V. 7. gegenüber. — 10. 11. Nun der Dank durch das Wort. Wo die Menschen gottvergessen sind, muß auf die Verkündigung viel Werth gelegt werden. — 12. Uebergang zur Bitte. — 13. ולא יכלתי לראות die Meisten: „ich kann meine Verschuldungen nicht übersehen," so zahlreich sind sie; falsch. Genau parallel ist zu עד אין מספר das עצמו וגו׳, und zu לבי עזבני das ולא יכלתי לראות es schwindet ihm das Augenlicht und die Kraft, wie ganz gleich 38, 11. Die Uebel und Wirkungen seiner Verschuldungen erreichen ihn, sind zahllos und überwältigend (Ewald). — 16. Vergl. 35, 21. 25. — 17. Vgl. 35, 27. —

Den Mildthätigen rettet Gott.

41. 1. Dem Sangmeister; Gesang David's. 2. Heil dem, der des Elenden fürsorgt: am Tage des Unglücks rettet ihn der Ewige. 3. Der Ew'ge wahret und erhält ihn, er wird beglückt im Lande: du giebst ihn nie der Feinde Rachgier preis. 4. Der Ew'ge stützt ihn auf dem Siechbett, all sein Krankenlager wendest du. — 5. Ich spreche: Ew'ger, sei mir gnädig, heil meine Seele, denn wider dich hab'

מא (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: (ב) אַשְׁרֵי
מַשְׂכִּיל אֶל־דָּל בְּיוֹם רָעָה יְמַלְּטֵהוּ
יְהוָה: (ג) יְהוָה | יִשְׁמְרֵהוּ וְיחַיֵּהוּ
יְאֻשַּׁר בָּאָרֶץ וְאַל־תִּתְּנֵהוּ בְּנֶפֶשׁ אֹיְבָיו:
(ד) יְהוָה יִסְעָדֶנּוּ עַל־עֶרֶשׂ דְּוִי כָּל־
מִשְׁכָּבוֹ הָפַכְתָּ בְחָלְיוֹ: (ה) אֲנִי אָמַרְתִּי
יְהוָה חָנֵּנִי רְפָאָה נַפְשִׁי כִּי־חָטָאתִי לָךְ:

נ״א לַ או לָ או לַ v. 1. ב״א וְמל׳ v. 2.
ואשר ק׳ v. 3. נ״א אֲנִי־ v. 5. מלרע ibid.

41. Wenn Dich Feinde umgeben, wenn Du in Lebensgefahr bist, aber Du hast das Bewußtsein, gegen Deine Mitmenschen mildthätig und vor Gott reuevoll (5.) gewesen zu sein, so kannst Du ruhig und der Hülfe des Herrn sicher sein. Diesen Inhalt trägt der S. so vor, daß er zuerst dem Heil zuruft, der sich des Unglücklichen angenommen, und ausspricht, wie diesem Gott hilft (2—4.), dann sich seines innigen und reuigen Verhaltens vor Gott bewußt macht (5.), nun aber das falsche Benehmen seiner Freunde und Feinde schildert (6—10.), und darum die Gewißheit, daß Gott ihn theils um seine Feinde nicht triumphiren zu lassen, theils um seiner Unschuld willen wieder aufrichten und erhalten werde (11—13.), kund thut. Hierbei schimmert die individuelle Situation deutlich durch. Daß der S. siech ist, ist nicht zu leugnen; die Anspielung in V. 4. 6., das Besuchen im Hause V. 7., dann V. 9., das והקימני V. 11. deuten zu speziell darauf hin, als daß dies Alles nur Figur sein sollte. Dem widerspricht auch V. 5. „heile meine Seele," nicht, da in diesem V. nur von der Reue die Rede ist. Demungeachtet sind die Feinde die Hauptsache, und deren Benehmen veranlaßt das ganze Gedicht; sie warten auf seinen Tod, sie wünschen seinen Untergang, sie machen Anschläge zu seinem Verderben, ihnen gesellt sich sogar der, dem er so vieles Gute gethan. Demungeachtet kann keine bestimmte Veranlassung im Leben David's gefunden werden. Indem man V. 10. auf die Undankbarkeit Mephiboscheth's deutete, schloß man, daß das Ganze aus der Zeit Abschalom's sei; allein die Deutung ist, da von allem Andern ihr eher widersprochen, als sie gestützt wird, willkührlich. Da V. 14. nicht zum Ps. gehört, sondern als Doxologie zum Schlusse des Buchs (s. Einleit. zu den Ps.) hinzugefügt ist, wie ähnlich am Schlusse des zweiten (Ps. 72.), dritten (89.) und vierten (106.) hinzugefügt ist, so besteht der Ps. sehr regelmäßig aus 4 dreiversigen Strophen. Ausgezeichnet ist der Ps. an Sinnigkeit in der Form, wie im Ausdruck. Nicht von sich spricht der S. aus, daß er mildthätig gewesen, obgleich er damit sein eigenes Bewußtsein ausspricht, sondern er stellt es in einem Allgemeinsatz dar (2—4.) Erst da beginnt er mit dem individuellen „Ich," wo er von seinem Verhalten gegen Gott, von seiner Sünde, seiner Reue handelt (5.) Während er aber sein Unglück als Strafe für Verschuldung anerkennt, und seine Rettung in dem Bewußtsein seiner Gutthaten sucht: wie stehen ihm die Feinde und der falsche Freund gegenüber! Hier ist sehr sinnig אויבי אמרו V. 6. dem אני אמרתי רע לי gegenübergestellt, das dem חנני, ימות dem רפאה. Wie sie ihn besuchten, aber nur „um zu sehen," um Stoff zu unseligem Hoffen und Wünschen, zu üblen Nachreden zu sammeln (7—9.) Aber gerade darin liegt das erste Motiv für Gott dem S. aufzuhelfen, der Böse darf nicht triumphiren, seine bestimmten Aussprüche über den Untergang des S. dürfen nicht wahr werden (12.); zdas weite in der Gerechtigkeit des Leidenden (13.), wodurch der Schluß individuell zum allgemeinen Anfang zurückkehrt. — 2. Nicht um bloße moralische Reflexion, nicht um des Gegensatzes zu der Schadenfreude der Feinde willen, beginnt der S. so, sondern um auf bescheidne Weise in einem Allgemeinsatz darzuthun, wodurch er, der Leidende, Anspruch auf die Barmherzigkeit und Hülfe Gottes habe. In dem משכיל ist nun zugleich die Theilnahme in Gefühl und Wort, wie auch in der That ausgedrückt. Falsch zieht Rosenm. ביום רעה noch zu דל, sondern wann für diesen Wohlthäter der Tag des Unglücks gekommen. — 3. In ויחיהו ist schon auf das Siechsein hingedeutet; in der Schlußhälfte wendet sich der S. an Gott. — 4. Von dem vorherg. Allgemeinen zum Speziellem, dem Krankenlager, das Gott in ein Genesungslager wandelt. Sehr prosaisch Rabe: Gott wendet den Kranken auf seinem Lager von einer Seite zur andern, daß er der Hülfe der Menschen nicht bedarf. — 5. S. Einl. zu diesem Ps. Der S. denkt nur an die Heilung seiner Seele, da dann auch sein körperliches Leid schwinden wird, und drückt seine Demuth

ich gesündigt. 6. Meine Feinde sprechen arg von mir: wann wird er sterben, und sein Name schwinden? 7. Und wenn er kommt zu sehen, falsch redet er, sein Herz ersammelt Böses sich, er geht hinaus und redet's. — 8. Zusammen flüstern all meine Hasser wider mich, sie sinnen mein Verderben wider mich: 9. „Heilloses ist ausgegossen über ihn, und da er liegt, ersteht er nimmer wieder." 10. Und selbst der Mann, der doch mein Wohl gesollt, auf den ich traute, der mein Brod ißt, erhebet wider mich die Ferse. — 11. Du aber, Ew'ger, sei mir gnädig, laß mich erstehen, daß ich's vergelte ihnen. 12. Daran erkenn' ich, daß du an mir Gefallen, daß über mich mein Feind nicht jauchze. 13. Ich aber, in meiner Unschuld stützt du mich, und stellst mich vor dein Angesicht auf ewig. — — 14. Gepriesen sei der Ewige, Jisrael's Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen und Amen.

(ו) אֹויְבַי יֹאמְרוּ רָע לִי מָתַי יָמוּת וְאָבַד שְׁמוֹ׃ (ז) וְאִם־בָּא לִרְאוֹת ׀ שָׁוְא יְדַבֵּר לִבּוֹ יִקְבָּץ־אָוֶן לוֹ יֵצֵא לַחוּץ יְדַבֵּר׃ (ח) יַחַד עָלַי יִתְלַחֲשׁוּ כָּל־שֹׂנְאָי עָלַי ׀ יַחְשְׁבוּ רָעָה לִי׃ (ט) דְּבַר־בְּלִיַּעַל יָצוּק בּוֹ וַאֲשֶׁר שָׁכַב לֹא־יוֹסִיף לָקוּם׃ (י) גַּם־ אִישׁ שְׁלוֹמִי ׀ אֲשֶׁר־בָּטַחְתִּי בּוֹ אוֹכֵל לַחְמִי הִגְדִּיל עָלַי עָקֵב׃ (יא) וְאַתָּה יְהוָה חָנֵּנִי וַהֲקִימֵנִי וַאֲשַׁלְּמָה לָהֶם׃ (יב) בְּזֹאת יָדַעְתִּי כִּי־חָפַצְתָּ בִּי כִּי לֹא־יָרִיעַ אֹיְבִי עָלָי׃ (יג) וַאֲנִי בְּתֻמִּי תָּמַכְתָּ בִּי וַתַּצִּיבֵנִי לְפָנֶיךָ לְעוֹלָם׃ (יד) בָּרוּךְ יְהוָה ׀ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מֵהָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם אָמֵן ׀ וְאָמֵן׃

Zweites Buch.

Trauer um das zerstörte Heiligthum.

42. 1. Dem Sangmeister; ein Gedicht, von den Söhnen Korach's. 2. Wie eine Hindin lechzt nach Wasserquellen: so lechzet meine Seele

ספר שני

מב (א) לַמְנַצֵּחַ מַשְׂכִּיל לִבְנֵי־קֹרַח׃ (ב) כְּאַיָּל תַּעֲרֹג עַל־אֲפִיקֵי־מָיִם כֵּן

aus. — 6. Das Verschwinden des Namens bezeichnet den gänzlichen Untergang. — 7. „Redet" am Schluß, nämlich das bei dem Kranken während der heuchlerischen Reden gesammelte און Uebles, Böses. — 9. Die Worte der Feinde. דבר בליעל kommt noch 101, 3. vor und da zweifellos als Verbrechen, wie der Parallel. zeigt. So Raschi. Rabe: schwere Krankheit, Verderben. Es ist aber sinniger, daß die falschen Feinde dem Leidenden ein Verbrechen zuschreiben, als nur Verderben. — 10. איש שלומי „der mein Wohl wollen sollte," findet sich auch Obadj. 7. Jirm. 20, 10. 38, 22. Hitzig kehrt das Verhältniß um, und schreibt deshalb den Ps. Jirm. zu. Viele finden die Anspielung auf Mephiboscheth, Andere auf Achitophel darin. — 23. חנני führt auf V. 5. zurück, והקימני auf לא יוסיף לקום V. 9. Daß der einfache Ausdruck „ich will ihnen vergelten" nicht mit dem anderweitig kund gegebenen Geiste der Versöhnung und Verzeihung streitet, ist wohl klar. Er will nicht wider die Feinde wüthen, er will sie aber bei ihrer Schlechtigkeit zurückdrängen, und das ist sogar Pflicht. — 13. ואני steht im Gegensatz zu ואתה V. 11. — 14. Schluß des ersten Buchs der Psalmen, worüber s. Einleit. zu den Ps. —

42. Es ist eine jetzt durchgehend angenommene Meinung, daß Ps. 42. und 43. ein Ganzes bilden, und zwar ein, durch den gleichen Refrain (42, 6. 12. 43, 5.) in drei Strophen bezeichnetes Lied. Man führt dafür zugleich an, daß 43, 2. dieselben Worte wie 42, 10. gebraucht werden und Ps. 43. ohne Ueberschrift ist. Frägt man nun aber, warum sind sie doch getrennt? warum erscheinen sie schon in den Sept. (auch Vulg.) getrennt, und hat bei diesen der 43ste sogar die Ueberschrift *Ψαλμὸς τῷ Δαυίδ*, (was auch 4 Codd. Kenn. haben), so ist man schnell bei der Hand mit der Versicherung: „sie ist aus Unkunde und Mißverständniß des Ganzen hervorgegangen." Wo aber die Aehnlichkeit so sichtlich ist, da sollte man doch nicht von Unkunde sprechen, da muß man andere Gründe für entscheidend voraussetzen.

zu dir empor, o Gott! 3. Meine Seele dürstet nach Gott, dem lebendigen Gotte: wann werd' ich kommen und erscheinen vor

נַפְשִׁי תַעֲרֹג אֵלֶיךָ אֱלֹהִים: (ג) צָמְאָה נַפְשִׁי ו לֵאלֹהִים לְאֵל חָי מָתַי אָבוֹא

נ״א נַפְשִׁי v. 3. נ״א חָי ibid.

Wenn wir daher schon in Ps. 9. u. 10. ein Psalmenpaar haben, das trotz der Aehnlichkeiten, ja der Fortsetzung der alphabetischen Anordnung zwei zu trennende, wenn auch zusammengehörende und sich an einander lehnende Psalmen bildet, so werden innere Gründe auch hier dafür sprechen können. Ps. 42. besteht aus zwei Strophen, deren erste 5, zweite 6 V. faßt. In der ersten Str. wird zuerst die Sehnsucht nach Gott allgemein ausgesprochen, diese dann aber näher als nach dem Erscheinen im Tempel bezeichnet V. 2. 3., (denn, wenn schon אבוא vgl. 5, 8., so ist אראה פני אל׳ der offiziöse Ausdruck hierfür 2 M. 23, 15. 34, 20. 23. 5 M. 16, 16.) Darum beweint der S., daß man ihn frägt: wo ist denn nun Dein Gott? Darum denkt er unaufhörlich jener Zeit, wo er in feierlichen Zügen des Volks zum Tempel zog 4. 5., darum tröstet er sich allein mit der Hoffnung auf Gott, der einst noch (עוד) helfen werde 6. Die zweite Str. beginnt damit, die Sehnsucht als Trauer zu bezeichnen, in welcher er Gottes, wie dieser im h. Lande seine Kultusstätte hatte, gedenkt 7. Das Unglück thürmt sich immer mehr, und wenn auch Gottes Gnade und das Gebet zu Gott stets bei ihm ist, so muß doch der S. aussprechen: warum hast Du mich vergessen, und weile ich unter dem Drucke des Feindes, der mich höhnend fragt: wo ist Dein Gott? 8—11. Er kann nur sich trösten mit der Hoffnung auf Gott, der einst noch helfen werde 12. Der Ps. ist demnächst eine Elegie der innigsten wehmüthigsten Art dessen, der, unter einem heidnischen (dies beweist V. 4. 11.) feindlichen Volke lebend, nicht zur jisrael. Kultusstätte gelangen kann, um da auf die üblichen Weisen seine Verehrung zu vollziehen. Ganz anders Ps. 43. Der S. ruft da Gott als Richter zum Gericht gegen ein liebloses Volk und zur Rettung vom Manne des Trugs und Unrechts auf, da es Gottes nicht würdig, daß er ihn trauernd im Drucke des Feindes lasse 1. 2.; er bittet um Wege, daß er wieder zum heil. Berge kommen könne, zum Altar, zum Harfenspiel 3. 4. Seine Seele solle sich einstweilen trösten im Hoffen auf Gott, der noch helfen werde 5. Der 43ste Ps. kann daher gar nicht mit dem 42sten verbunden werden; denn in diesem ist die Wehmuth, die Hoffnungslosigkeit der Zustände unvermindert festgehalten, sie ist darin vollendet und voll Resignation: während im Ps. 43. das Gericht gefordert, die Rückkehr bestimmt ausgesprochen wird. Jener Ps. ist unerklärlich als ein Ganzes mit diesem, ohne diesen ein Ganzes, ein Bild bestimmter Empfindung. In 42. ist nur das Heiligthum im Ganzen, die Religion im Ganzen (4. 11.), in 43. das Einzelne (3. 4.) der Heiligthümer besprochen. In 42. ist es ein allgemeiner heidnischer Feind, in 43. ein liebloses Volk und ein ungerechter Mann. Wir müssen daher beide für getrennte Lieder erkennen, deren Form zwar ähnlich, deren Grundton aber verschieden, und deren Situation eine andere ist. Ps. 42. setzt eine weitaussehende Entfernung vom Heiligthume voraus, in deren äußerstem Hintergrunde nur die Hoffnung auf Gott steht, Ps. 43. dagegen eine zeitweilige, deren Ende bald sein werde. Ja, noch mehr, 42. setzt die Zerstörung des Heiligthums voraus, 43. dessen Bestehen, (wie noch weiter erwiesen werden wird). Hiernach wäre aber Ps. 43. das ursprüngliche Stück, an das sich Ps. 42. als eine originale Bearbeitung desselben Thema's, aber in ganz anderer Situation, Zeit und Färbung, schließt. Dies erweist sich auch daraus, daß eine größere Bearbeitung aus dem kleinern Urstück, nicht umgekehrt zu entstehen pflegt, (Ps. 70. aus 40. ist nur ein wörtliches Stück), und daß in Ps. 42. das תשתוחחי mannichfaltiger vorkommt (V. 7.), מעזי und זנחתני (2.) ursprünglicher als סלעי und שכחתני (42, 10.), so wie überhaupt die Sprache sich in beiden Stücken wesentlich unterscheidet. Der 43. Ps. bestand also aus alter Zeit, in ihm hatte ein durch Gewalt Verbannter sein Verlangen nach der Rückkehr zu den Heiligthümern ausgedrückt und mit dem überaus innigen V. 5. geschlossen. Ein Späterer bei viel ausgeprägteren Zuständen, bei allgemeiner Entfernung aus dem heil. Lande in weiter Ferne unter einem heidnischen Volke und dessen Drucke, bearbeitet das durch jenes gegebene Thema, indem er V. 5. zum Grundton macht, aus 43. benutzt, was paßte, aber auf höchst treffliche Weise seinen Geist darüber hauchte. Wer waren aber nun die beiden Abfasser, und wann lebten sie? Um hierüber klar zu werden, muß vor Allem 42, 7. untersucht werden. Die gewöhnliche Auffassung ist: „darum gedenk' ich Dein aus dem Lande des Jarden und des Chermons, vom Berge Mizar," oder „von dem kleinen Berge," und man erklärt dies, der S. befand sich im ostjardenischen Lande und konnte nicht nach Jeruschal. Man hielt nun David für den Verfasser, oder doch einen der Korachiden im Sinne David's, als er vor Abschalom nach Machanajim geflohen. Hiergegen ist schon einzuwenden, daß der Aufenthalt David's in Machanajim zu kurz war, insonders vor dem Falle Abschalom's, als daß er gerade nach den gottesdienstlichen Festlichkeiten und Zügen schon Sehnsucht gehabt, daß er überhaupt da nicht mehr so verzweifelt gewesen, und daß Machanajim nicht am Chermon liegt. Ueberhaupt zeigt der Ps. eine solche Identifizirung der Verehrung Gottes mit dem Kultus in Jeruschalajim, und ist darauf allein basirt, er zeigt, insonders V. 5., eine solche tiefgewurzelte Freude am Kultus, wie sie noch nicht in David's Zeit bestanden und am wenigsten für eine kurze Verbannung paßten. Ewald schrieb

וְאֶרְאֶה פְּנֵי אֱלֹהִים: (ד) הָיְתָה־לִּי דִמְעָתִי לֶחֶם יוֹמָם וָלָיְלָה בֵּאמֹר אֵלַי

dem Antlitz Gottes? 4. Mir ward meine Thräne Speise Tags und Nachts, da man spricht immerfort zu mir: wo ist dein Gott?

נ״א לִי v. 4. ב״א אֵלַי ibid.

daher den Ps. dem K. Jojachin zu, der nach Babel geführt ward, als er auf seinem Wege dahin an der nordöstlichen Grenze vielleicht eine Zeit lang rastete, eine Hypothese, die nicht widerlegt zu werden braucht. Aber die ganze Auffassung von V. 7. ist falsch. ארץ ירדן ist durch nichts als das ostjardenische Land bezeichnet, und wird ohne Vorausurtheil gerade das eigentliche h. Land sein. Man vermuthet jenes bloß, weil der Chermon (Antilibanon) dabei steht; es steht aber חרמונים und nirgends kommt der Plur. für den Chermon vor. Ferner steht וחרמונים und dann מהר מצער, während zugleich unter ירדן die Athnach; es hätte also wenigstens ומהר stehen müssen. Es ist demnächst die gangbare Auslegung nicht zu halten. Vielmehr heißt: „ich denke Dein aus dem Lande des Jarden" ich denke Dein, wie Du noch im Lande des Jarden die Kultusstätte hattest, so daß מארץ ירדן zu ך, nicht zu א in אזכרך gehört. חרמונים ist dann Fortsetzung von ך und zwar Plur. von חֶרְמוֹן, nom. deriv., welches von חֵרֶם Verbannung, Verwüstung, Trümmer. Ein solches ἅπ. λεγ. auf ־ון im Plur. haben wir z. B. erst in חרבוני קיץ 32, 4. gehabt. Vgl. die Tabelle der Nom. deriv. auf ־ון in Fürst Concord. p. 1355. מהר מצער ist dann der Berg Zijon, der, früher so hervorragend, jetzt in seinen Trümmern so klein dastand, der הר נבון (Jesch. 2, 2. Michah 4, 1.) ist zum הר מצער geworden. Hierdurch ist der letzte Zweifel gehoben. Der Ps. ist das Lied eines Exulanten, der den Hohnruf der Heiden: wo ist nun euer Gott? täglich vernimmt, der Kultusstätte sehnsüchtig gedenkt, ohne weitere Aussicht als die einstige Herstellung durch Gott. So hielt auch Raschi schon den Ps. auf das Exil „geweißsagt." Daß dies der Ueberschrift „von den Söhnen Korach's" nicht widerspricht, s. Einl. zu den

Antilope arabica. Männchen, Weibchen und Junges.

כָּל־הַיּוֹם אַיֵּה אֱלֹהֶיךָ׃ (ה) אֵלֶּה אֶזְכְּרָה וְאֶשְׁפְּכָה עָלַי נַפְשִׁי כִּי אֶעֱבֹר בַּסָּךְ אֶדַּדֵּם עַד־בֵּית אֱלֹהִים בְּקוֹל־רִנָּה וְתוֹדָה הָמוֹן חוֹגֵג׃ (ו) מַה־תִּשְׁתּוֹחֲחִי נַפְשִׁי וַתֶּהֱמִי עָלָי חוֹחֲלִי לֵאלֹהִים כִּי־עוֹד אוֹדֶנּוּ יְשׁוּעוֹת פָּנָיו׃ (ז) אֱלֹהַי עָלַי נַפְשִׁי תִשְׁתּוֹחָח עַל־כֵּן אֶזְכָּרְךָ מֵאֶרֶץ יַרְדֵּן וְחֶרְמוֹנִים מֵהַר מִצְעָר׃ (ח) תְּהוֹם־

עטו׳ בְּקוֹל־ v. 5.

נ״א תֹ׳ v. 6. ב״א וַתֶּהֱמִי ibid. נ״א אוֹדֶנּוּ ibid.

5. Daran will ich gedenken und meine Seele ergießen in mir: wie ich einherzog in der Menge, mit ihnen wallete zum Hause Gottes mit des Jubels und des Dankes Klang, eine festliche Schaar. 6. Was bist du gebeugt meine Seele, und seufzest in mir? Harr' auf Gott! denn noch werd' ich ihn preisen, seines Antlitzes Heil. — 7. Mein Gott! in mir ist meine Seele gebeugt; darum will ich gedenken dein vom Lande des Jardens, und der Trümmer vom erniedrigten Berge her. 8. Fluth ruft der Fluth zu, bei dem Rauschen deiner Wasser-

Ps. Zu dieser Form und Einkleidung des Ps. führte den S. nun der alte Ps. 43., der ganz für David paßt, mit dem „Davidischen" שפטני 7, 9. 26, 1. 35, 24. und ריבה 35, 1. beginnt und ganz im Davidischen Sinne verläuft. — 1. משכיל לבני קרח und s. Einl. zu den Ps. — 2. Der Hirsch, insonders die Hindin, überhaupt die Gazellen des Ostens leiden an Durst, und stürzen sich nach den Strömen, Bächen, Teichen. Vermehrt ist dies der Fall, wenn sie durch die Jagd aus ihrem gewöhnlichen Revier in die wasserlose Wüste verjagt worden sind. In beidem beruht das ausdrucksvolle Gleichniß des in weite Ferne verbannten S., der nach Gott, nach der Gemeinschaft mit Gott, wie sie im jisrael. Gottesdienst vermittelt ward, lechzet. S. I. S. 587. und 903. Vgl. übrigens Joel 1, 20. — 3. Die Sehnsucht gestaltet sich bestimmter als die, durch den jisr. Gottesdienst in nähere Gemeinschaft mit Gott zu treten. Das unbestimmte Verlangen des Menschenherzens fordert eine bestimmte Form des Sichtbarwerdens. וארא וגו׳ s. Einl. zu diesem Ps. „Dem lebendigen Gotte," im Gegensatz zu den Götzen der ihn umgebenden Heiden. — 4. „Wo ist Dein Gott?" darf nicht bloß als: wo ist Deines Gottes Hülfe? verstanden werden. Nach den Begriffen der Alten zeigte sich der Gott als ohnmächtig, dessen Volk besiegt war, und der seine Kultusstätte nicht geschützt hatte. Die Frage der Heiden ist also wesentlich: wo ist dein Gott, da seine Kultusstätte zerstört ist? Und da der S. diesem Hohne nichts erwiedern konnte, schmerzte er ihn um so mehr. — 5. Um so tiefer betrübt ihn die Erinnerung an den festlichen Jubel des Gottesdienstes, der sich besonders in den großen Volkszügen zum Tempel zeigte, wozu den Jisraeliten besondere Gelegenheiten an den drei Wallfahrtsfesten gegeben war. Je lauter der Hohn der Heiden über die Zerstörung des Tempels ist, desto eher wird auch zum Schmerze die Erinnerung an dessen frühere Herrlichkeit geweckt. Aber mit dem Trotze des Unglücklichen will er dem, so schmerzhaft es auch für ihn ist, nachhängen. Es ist der unbewußte, aber natürliche Widerstand des Leidenden. Darum tritt אלה dem Vorherg. gegenüber, und wird durch כי erklärt. Daß ארדם (nur noch Jesch. 38, 15.) durch das Suff. führen bedeuten solle, und daher der S. König oder Priester gewesen sein müsse, ist willkührliche Annahme. Das Suff. bezieht sich auf סך, unter ihnen, mit ihnen. — 6. Auf diesen Höhenpunkt des Schmerzes muß der S. zum Troste kommen, zu dem allein möglichen Troste in der Hoffnung auf Gott, welche immer zugleich die Hoffnungslosigkeit der zeitlichen Zustände einschließt. Das עוד, das mit אודנו Paronomasie bildet, malt dies schön. Er zieht sich gleichsam dabei in sich selbst zurück, und hält Zwiegespräch mit seiner Seele. Die letzten Worte sind etwas anders als V. 12. u. 43, 5., und man wollte daher das אלהי des V. 7. heraufziehen. Da dies nicht entbehrt werden kann (אזכרך), so kann man eher darin den Grund finden, warum der S. den Refrain hier anders hat, um so mehr, da der Hebräer nicht starr am Wortlaut des Refrains hängt. Der Sinn wird leicht variirt, aber nicht gestört. — 7. Der ganze Ps. zeigt den Zustand des nach Trost Ringenden, ohne diesen anders als in der unbestimmten Hoffnung auf Gott zu finden. In der ersten Strophe war nun der S. vom Hohne der Heiden auf die Erinnerung an das Heiligthum gekommen, und so zum einzig übrigen Troste. In der zweiten Str. geht er umgekehrt, von dieser Erinnerung zu dem Hohne der Heiden über, um sich in dem einzig übrigen Troste zu resigniren. Trotz dem V. 6. bleibt seine Seele gebeugt, und sucht darum (על כן) Ruhe in der Erinnerung an Gott und die zerstörte Kultusstätte, nach der richtigen psychologischen Erfahrung, daß im Nachhängen des Schmerzes dieser sich verzehrt. Das Uebrige des V. s. in der Einleit. zu diesem Ps. Vgl. noch Jon. 2, 8. — 8. Allerdings mehrt

güsse, all deine Brandung, deine Wellen, sie fahren über mich dahin: 9. am Tag entbietet seine Gnade der Ewige, und des Nachts ist sein Lied bei mir, das Gebet zum Gotte meines Lebens. 10. Doch sprechen muß ich zu Gott, meinem Fels: warum hast du mein vergessen? warum muß ich schmerzvoll wandeln unter Feindes Druck? 11. Wie mit Mordstahl in meinen Gebeinen höhnen meine Dränger mich, da sie sprechen zu mir immerfort: wo ist dein Gott? 12. Was bist du gebeugt, meine Seele, und was seufzest du in mir? Harr' auf Gott! denn noch werd' ich ihn preisen, meines Antlitzes Heil und meinen Gott.

אֶל־תְּהוֹם קוֹרֵא לְקוֹל צִנּוֹרֶיךָ כָּל־ מִשְׁבָּרֶיךָ וְגַלֶּיךָ עָלַי עָבָרוּ׃ (ט) יוֹמָם ׀ יְצַוֶּה יְהוָה ׀ חַסְדּוֹ וּבַלַּיְלָה שִׁירָה עִמִּי תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי׃ (י) אוֹמְרָה ׀ לְאֵל סַלְעִי לָמָּה שְׁכַחְתָּנִי לָמָּה־קֹדֵר אֵלֵךְ בְּלַחַץ אוֹיֵב׃ (יא) בְּרֶצַח ׀ בְּעַצְמוֹתַי חֵרְפוּנִי צוֹרְרָי בְּאָמְרָם אֵלַי כָּל־הַיּוֹם אַיֵּה אֱלֹהֶיךָ׃ (יב) מַה־תִּשְׁתּוֹחֲחִי ׀ נַפְשִׁי וּמַה־ תֶּהֱמִי עָלַי הוֹחִילִי לֵאלֹהִים כִּי־עוֹד אוֹדֶנּוּ יְשׁוּעֹת פָּנַי וֵאלֹהָי׃

Bitte um Rückkehr zum Heiligthum.

43. 1. Richte mich, Gott, und streite meinen Streit wider lieblosses Volk, von dem Manne des Trugs und des Unrechts rette mich. 2. Denn du, mein Schutzgott: warum hast du mich verworfen? warum muß ich schmerzvoll wandeln unter Feindes Druck? 3. Sende dein

מג (א) שָׁפְטֵנִי אֱלֹהִים ׀ וְרִיבָה רִיבִי מִגּוֹי לֹא־חָסִיד מֵאִישׁ מִרְמָה וְעַוְלָה תְּפַלְּטֵנִי׃ (ב) כִּי־אַתָּה ׀ אֱלֹהֵי מָעוּזִּי לָמָּה זְנַחְתָּנִי לָמָּה־קֹדֵר אֶתְהַלֵּךְ בְּלַחַץ אוֹיֵב׃ (ג) שְׁלַח־אוֹרְךָ וַאֲמִתֶּךָ הֵמָּה

ב״נ אֵל v. 8. בנ״א יְצַוֶּה v. 9.
בנ״א לָמָּה v. 10. ב״נ בְּאָמְ׳ v. 11.
בנ״א וּמַה־תֶּהֱמִי v. 12.
נ״א מֵאַיש ב״נ מֵאִישׁ v. 1.
בנ״א מָעוּזִּי v. 2. נ״א לָמָּה ibid.

sich das Unglück, das Leid immerfort. Das Unglück unter dem Bilde der Fluth, wie oft. Ueber צנור s. II. S. 403. Vgl. Jon. 2, 4. — 9. Dennoch ist dieses Leid der Gegenwart zu ertragen, da die Gnade Gottes und frommer Sinn, wie er im Lied und Gebet sich ausspricht, darüber weghilft. (Fälschlich verstehen die meisten Ausleger den V. von der Vergangenheit, während Zusammenhang und Form יצוה, קורא die Gegenwart fordern). — 10. 11. Aber darin liegt das unüberwindliche Leid, daß der Hohn der Heiden über den Untergang des Heiligthums und die Ohnmacht seines Gottes bleibt (11.), und darum der S. sagen muß: warum hast Du mich vergessen? ff. (10.) ברצח auch Jech. 21, 27. Mord, nicht Zermalmung s. Anm. daselbst. — 12. S. V. 6. —

43. S. Einl. zu Ps. 42. Der Ps., aus der Absch. Zeit, besteht aus einer 5versigen Str., wie die erste des Ps. 42. — 1. Den Heiden in Ps. 42, 4. 11. gegenüber, kann גוי לא חסיד nur das treulose Volk in Isr. sein, was dem David abtrünnig geworden, vgl. Jesch. 1, 4. Der Mann ff. Absch. Achithophel und deren Hauptanhang. — 2. זנח ist sehr prägnant, dem בחר gegenüber, und so dem gesalbten Könige, der jetzt fliehen mußte, sehr angemessen. — 3. Dieser kurzen Andeutung des Leides gegenüber sofort die Bitte und deren Folge, was für den Zusammenhang mit

Licht und deine Wahrheit, diese sollen mich leiten, mich bringen zu deinem heiligen Berge und deinen Sitzen; 4. daß ich komme zum Altar Gottes, zu Gott, meiner Jubelfreude, und ich dich preis' mit der Zither, Gott, mein Gott! 5. Was bist du gebeugt, meine Seele, und was seufzest du in mir? Harr' auf Gott! denn noch werd' ich ihn preisen, meines Antlitzes Heil und meinen Gott.

יַנְחוּנִי יְבִיאוּנִי אֶל־הַר־קָדְשְׁךָ וְאֶל־
מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ: (ד) וְאָבוֹאָה ו אֶל־מִזְבַּח
אֱלֹהִים אֶל־אֵל שִׂמְחַת גִּילִי וְאוֹדְךָ
בְכִנּוֹר אֱלֹהִים אֱלֹהָי: (ה) מַה־
תִּשְׁתּוֹחֲחִי ו נַפְשִׁי וּמַה־תֶּהֱמִי עָלָי
הוֹחִילִי לֵאלֹהִים כִּי־עוֹד אוֹדֶנּוּ יְשׁוּעֹת
פָּנַי וֵאלֹהָי:

Bitte um den Sieg Israel's.

44. 1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's; ein Gedicht. 2. Gott, mit unsren Ohren hörten wir, unsre Väter haben uns er-

מד (א) לַמְנַצֵּחַ לִבְנֵי־קֹרַח מַשְׂכִּיל:
(ב) אֱלֹהִים ו בְּאָזְנֵינוּ שָׁמַעְנוּ אֲבוֹתֵינוּ

למד׳ יבאוני v. 3. בנ״א מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ ibid.
נ״א תִּשְׁתּוֹחֲחִי v. 5. בנ״א וַמַּה־תֶּהֱמִי ibid.
בנ״א יעות ibid.

Ps. 42. durchaus nicht paßt. Licht als Gegensatz zum Elend. Der V. zeigt auch, daß der Ps. nicht in die Zeit Schaul's gehören kann. —

44. Der Sänger beruft sich auf die Geschehnisse der Vorzeit, in welcher Gott Israel zum Siege, zum Besitze des Landes verhalf (2—4.) So möge Gott jetzt Israel helfen, denn nur durch ihn, nicht durch Waffengewalt vermag es zu siegen, wofür Israel ihm immerfort danken wird (5—9.) Jetzt aber hat Gott Israel nicht den Sieg verliehen, es ist zurückgewichen vor dem Feinde, der plündert, es werden viele Israel. getödtet, viele gefangen fortgeführt, so daß Israel vielen Hohn und Schmach erleidet (10—17.) Und doch findet alles dies nicht für einen Bruch des göttlichen Bundes, für Abtrünnigkeit, für Götzendienst statt, sondern gerade für die Anhänglichkeit an Gott (18—23.) So möge Gott erwachen und Isr. zum Siege bringen (24—27.) Der Ideengang des Ps. ist somit sehr einfach: Gott hat den Vätern geholfen, Gott hilft immerfort, dennoch hat Israel eine schwere Niederlage erlitten, und nicht um Treubruchs und Abtrünnigkeit willen, darum möge er es retten. Indem es nun vor Allem zweifellos ist, daß hier der S. allein für das ganze Israel, mit keiner Berührung seiner Person, spricht, so wird uns die Situation folgendermaßen klar: die Isr. sind mit Heeren ausgezogen, aber bedeutend geschlagen worden; Isr. befindet sich also in kräftigem Volksbestande, in seiner Volksehre, beide sind aber stark beschädigt worden; endlich Isr. besteht in der Treue am Glauben. So wenig demnach der Ps. in die Zeit des Exils gehört, läßt es sich dennoch nicht verkennen, daß er aus späterer Zeit ist; dafür spricht nicht allein die ganze plane Sprache, der Mangel an Schwung, an Gleichnißrede, die breite Ausführung desselben Gedankens, z. B. 14—17., sondern namentlich auch die dogmatische Schärfe der Prinzipien, auf die er sich stützt; so insonders der wiederkehrende Satz, daß nicht durch Waffen, sondern durch Gott der Sieg kommt, der in seiner Wiederholung als nackter Glaubenssatz sich zeigt V. 4. 7., dann der: daß Israel ja den Bund Gottes nicht gebrochen, was mehr äußerlich, als innerlich gefaßt, und durch Ausdrücke אל זר, בריתך dogmatisch fixirt ist, endlich der: daß die Israeliten um Gott, um seine Lehre getödtet werden V. 23.; dies sind Begriffe, die sich in solcher Bestimmtheit erst später entwickelten, und z. B. dem Buche Nechemjah eigen sind. Noch sicherer wird dies, wenn wir den Ps. 60. zur Vergleichung heranziehen, und unseren Ps. als eine spätere Nacharbeitung jenes erkennen, wie z. B. 42. von 43. In Ps. 60. finden wir Ausdrücke, welche in Ps. 44. offenbar benutzt sind, so: V. 3. 12. זנחתנו hier V. 10; V. 12. ולא תצא אלהים בצבאותינו hier V. 10.; V. 14. יבום hier V. 6. Ebenso sind Ps. 60. Gedanken kurz hingeworfen und angedeutet, die Ps. 44. weitläufig ausgeführt sind; so: Israel ist Gottes Liebling 7. 9., hier 2—4. und כי רציתם, der kurze Satz „nichtig ist ja Menschenhülfe" 13. hier 4. 7., das Kurze מפני קשט V. 6. hier 18—23. Die Wurzel der Form und der Gedanken des Ps. 44. finden wir also in Ps. 60., so daß die Nacharbeit in 44. nicht zweifelhaft sein kann, da jedenfalls die Situation eine ähnliche war. Nun vergleiche

zählt, die du gethan, die That, in ihren Tagen, in den Tagen der Vorzeit. 3. Du, mit deiner Hand, hast Völker vertrieben, und pflanztest sie ein, verderbtest Nationen, und breitetest sie aus. 4. Denn nicht durch ihr Schwert nahmen das Land sie ein, und nicht ihr Arm half ihnen, sondern deine Rechte und dein Arm und deines Antlitzes Licht, denn du hattest Gefallen an ihnen. — 5. Du bist mein König, Gott! entbiete Jakob's Heil. 6. Durch dich stoßen wir unsere Dränger nieder, durch deinen Namen zertreten wir unsere Widersacher. 7. Denn nicht auf meinen Bogen vertrau' ich, mein Schwert, es hilft mir nicht: 8. sondern du hilfst uns vor unseren Drängern, machst unsre Hasser zu Schanden. 9. Gottes rühmen wir alle Zeit, deinen Namen preisen wir ewig. Selah. — 10. Doch du verwarfest und beschäm-

סַפְּרוּ־לָנוּ פֹּעַל פָּעַלְתָּ בִּימֵיהֶם בִּימֵי
קֶדֶם: (ג) אַתָּה | יָדְךָ | גּוֹיִם הוֹרַשְׁתָּ
וַתִּטָּעֵם תָּרַע לְאֻמִּים וַתְּשַׁלְּחֵם: (ד) כִּי
לֹא בְחַרְבָּם יָרְשׁוּ־אָרֶץ וּזְרוֹעָם לֹא־
הוֹשִׁיעָה לָמוֹ כִּי־יְמִינְךָ וּזְרוֹעֲךָ וְאוֹר
פָּנֶיךָ כִּי רְצִיתָם: (ה) אַתָּה־הוּא מַלְכִּי
אֱלֹהִים צַוֵּה יְשׁוּעוֹת יַעֲקֹב: (ו) בְּךָ
צָרֵינוּ נְנַגֵּחַ בְּשִׁמְךָ נָבוּס קָמֵינוּ: (ז) כִּי
לֹא בְקַשְׁתִּי אֶבְטָח וְחַרְבִּי לֹא תוֹשִׁיעֵנִי:
(ח) כִּי הוֹשַׁעְתָּנוּ מִצָּרֵינוּ וּמְשַׂנְאֵינוּ
הֵבִישׁוֹתָ: (ט) בֵּאלֹהִים הִלַּלְנוּ כָל־הַיּוֹם
וְשִׁמְךָ | לְעוֹלָם נוֹדֶה סֶּלָה: (י) אַף־

נ״א יָרְשׁוּ אָרֶץ v. 4. נ״א יְשׁוּעוֹת v. 5.
נ״א לא פסיק v. 9. בנ״א נוֹדֶה סֶּלָה ibid.

man aber das Nervige, Schwungreiche, Gleichnißvolle, vor Allem das Individualisirende in Ps. 60., um den Ps. 44. nur als eine sehr späte Nachahmung zu erkennen. Man darf also sich durch diese Aehnlichkeiten nicht verleiten lassen, mit Hengstenb. Ps. 44. als bei demselben Ereigniß wie Ps. 60. abgefaßt zu glauben. Die äußeren und inneren Verhältnisse des Ps. zusammengenommen, muß man nun zwar die Abfassung in der makkab. Zeit, die Venema, Rosenm., Hitzig annahmen, zurückweisen, da damals Israel sehr gespalten, der Tempel entweiht, und Heere nicht ausgezogen waren; muß man ebenso den Ps. der Zeit des Jojachin, wie de Wette wollte, absprechen, für die, sobald man nur die Reden Jirm.'s vergleicht, nicht der entfernteste Anhalt gefunden wird; sondern man muß ihn in die Zeit der gegen die feindseligen Nachbaren kämpfenden, aber schon bedeutend gewordenen jüdischen Kolonie versetzen, in die erste Periode des zweiten Tempels, wo wir in Chaggai und Maleachi denselben Geist wieder finden. Dahin zeigt uns auch insonders der Eingang (2—4.) Der Ps. verläuft in drei Absätzen: 2—4. der geschichtliche Eingang, 5—9. die Hülfe Gottes, 10—17. die Niederlage Israels, 18—23. die Treue Israels, 24—27. die Bitte. Dabei trennt sich der zweite und dritte Absatz in je zwei Strophen, ohne daß jedoch die dadurch erlangte Strophenabtheilung eine ganz regelmäßige ist: 3. 5. 4. 4. 3. 3. 4. Bemerkenswerth ist, daß außer dem Eingange sämmtliche Verse zweigliedrig sind, was die Kraft schwächt, und Eintönigkeit hervorbringt. Der Ps. ist allerdings geschichtlich merkwürdig, indem sich die Frage, welche in anderen Psalmen vom allgemein menschlichen Standpunkte aufgefaßt ist, nämlich die Vereinbarung der göttlichen Gerechtigkeit mit den Leiden und Drangsalen der Gerechten, in Ps. 44. vom dogmatisch-israel. Standpunkte bearbeitet findet, nämlich als Frage: wie die Bedrängniß des israel. Volkes sich mit der Treue desselben im Glauben vereinbaren lasse, eine Frage, die allein dem zweiten Tempel angehören konnte, weil erst damals das jüdische Volk sich ganz des Götzendienstes enthielt und sich dogmatisch ausbildete. Der Hauptgedanke ist: für treue Anhänglichkeit an Gott wird Israel siegen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Was Gott für Israel gethan, wird V. 3. näher angegeben, die Vertreibung der Kanaaniter; um so näher lag diese Erinnerung in den ersten Zeiten des zweiten Tempels. — 3. ותטעם und ותשלחם sind zu konform und beide Male גוים und לאמים entgegengestellt, als daß nicht beide Male das ם auf die Isr. gehen sollte, wozu auch שלח als Zweige, Sprossen entsenden (80, 12.) paßt. Rosenm.: ותשלחם, du hast die Völker aus den Sitzen entfernt. So Sept. Targ. — 4. Erkl. zu ירש in V. 3. Am Schlusse noch die Gnadenwahl angedeutet, vgl. I. S. 883. — 5. Aber nicht bloß geschichtlich wissen wir dies, sondern wir erfahren dies immerfort. Der S., der das Allgemeine voraussendet, und erst später zur Zukunft kommt, kann hier nur die allgemeine Gegenwart im Sinne haben. Diesen Inhalt der zweiten Str. leitet der

test uns, und zogest nicht mit unsren Heeren aus. 11. Du treibest uns zurück vor unsrem Dränger, und unsre Hasser rauben Beute sich; 12. giebst uns zum Fraß wie eine Heerde hin, und unter Völker hast du uns zerstreut; 13. um Nichts verkaufest du dein Volk, und ihren Kaufpreis steigertest du nicht. — 14. Zur Schande machst du unsren Nachbar'n uns, zum Hohn und Spott rings um uns. 15. Zum Sprüchwort machst du unter den Nationen uns, unter den Völkern uns zum Kopfschütteln. 16. Allzeit ist meine Schmach vor mir, und meines Angesichtes Scham bedeckt mich, 17. vor des Schmähers und Lästeres Stimme, vor des Feindes und Rachsücht'gen Antlitz. — 18. All dies kam uns, weder hatten wir dein vergessen, noch trüglich gehandelt an deinem Bunde; 19. nicht wich unser Herz zurück, noch bog unser Schritt von deinem Pfade ab: 20. daß du uns zermalmtest am Orte der Wölfe, und uns bedecktest mit Todesschatten. — 21. Nie vergaßen wir des Namens unsres Gottes, und breiteten zu fremdem Gotte unsre Hände. 22. Würde Solches Gott nicht erforschen? Denn er kennt des Herzens Geheimniß. 23. Sondern um dich werden wir gemordet alle Zeit, geachtet wie Schlachtvieh. — 24. Erwache! warum willst du schlafen, Herr? Wach auf, verwirf uns nicht auf immer. 25. Wa-

זַנַּחְתָּ וַתַּכְלִימֵנוּ וְלֹא־תֵצֵא בְּצִבְאוֹתֵינוּ׃
(יא) תָּשִׁיבֵנוּ אָחוֹר מִנִּי־צָר וּמְשַׂנְאֵינוּ
שָׁסּוּ לָמוֹ׃ (יב) תִּתְּנֵנוּ כְּצֹאן מַאֲכָל
וּבַגּוֹיִם זֵרִיתָנוּ׃ (יג) תִּמְכֹּר־עַמְּךָ בְלֹא־
הוֹן וְלֹא־רַבִּיתָ בִּמְחִירֵיהֶם׃ (יד) תְּשִׂימֵנוּ
חֶרְפָּה לִשְׁכֵנֵינוּ לַעַג וָקֶלֶס לִסְבִיבוֹתֵינוּ׃
(טו) תְּשִׂימֵנוּ מָשָׁל בַּגּוֹיִם מְנוֹד־רֹאשׁ
בַּלְאֻמִּים׃ (טז) כָּל־הַיּוֹם כְּלִמָּתִי נֶגְדִּי
וּבֹשֶׁת פָּנַי כִּסָּתְנִי׃ (יז) מִקּוֹל מְחָרֵף
וּמְגַדֵּף מִפְּנֵי אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם׃ (יח) כָּל־
זֹאת בָּאָתְנוּ וְלֹא שְׁכַחֲנוּךָ וְלֹא־שִׁקַּרְנוּ
בִּבְרִיתֶךָ׃ (יט) לֹא־נָסוֹג אָחוֹר לִבֵּנוּ
וַתֵּט אֲשֻׁרֵנוּ מִנִּי אָרְחֶךָ׃ (כ) כִּי דִכִּיתָנוּ
בִּמְקוֹם תַּנִּים וַתְּכַס עָלֵינוּ בְּצַלְמָוֶת׃
(כא) אִם־שָׁכַחְנוּ שֵׁם אֱלֹהֵינוּ וַנִּפְרֹשׂ
כַּפֵּינוּ לְאֵל זָר׃ (כב) הֲלֹא אֱלֹהִים
יַחְקָר־זֹאת כִּי־הוּא יֹדֵעַ תַּעֲלֻמוֹת לֵב׃
(כג) כִּי־עָלֶיךָ הוֹרַגְנוּ כָּל־הַיּוֹם נֶחְשַׁבְנוּ
כְּצֹאן טִבְחָה׃ (כד) עוּרָה | לָמָּה תִישַׁן |
אֲדֹנָי הָקִיצָה אַל־תִּזְנַח לָנֶצַח׃ (כה) לָמָּה־

בנ״א וְלָא v. 13. נ״א הֲלוֹא v. 22.
בנ״א לָמָּה v. 24.

S. durch V. 5. ein. — 10. Indem der S. Vergangenheit und Allgemeinsatz hingestellt hat, kommt der Widerspruch in der speziellen Gegenwart desto stärker zu Tage: Gott ist unser Helfer, und doch sind wir jetzt geschlagen. Du ziehst mit unseren Heeren nicht aus, darum sind wir geschlagen worden. — 11. Ebenso ist es Gott, der die Isr. geschlagen werden ließ. למו ganz ungestört. — 12. Die Schafe werden in Menge und ohne Widerstand geschlachtet. — 13. Gott hat sein Volk leicht, ohne daß der Sieger Etwas dafür leistete, hingegeben, wie einen unwerthen Gegenstand. — 14. Bis hierher die Niederlage, jetzt die daraus erfolgte Schande Isiraels. — 18. Und dieses Schicksal können wir nicht als Folge unserer Abtrünnigkeit betrachten, um so mehr ist es ein Widerspruch. — 20. Vgl. Jirm. 9, 10. 10, 22. Vgl. II. S. 760. Ein Platz der Wölfe ist ein Ort der Trümmer, auf dem nur Oede ruht. צלמות vgl. Ps. 23, 4., so viel als: Gott hat uns eine schwere Niederlage beibringen lassen. — 21. אם wenn — dann geschähe uns recht, vgl. Josch. 22, 22. oder Betheuerungsformel; nur nicht Vordersatz zu 22. — 22. Berufung hierfür auf Gott selbst. — 23. Gerade im Gegentheil, Isr. wird verfolgt um seiner Religion willen. Diesen Satz führt man besonders als Beweis der makkab. Zeit an; allein in jener Zeit, wo die Samaritaner, wo alle benachbarten

rum willst dein Antlitz du verhüllen? unsres Elends, unsres Drucks vergessen? 26. Denn unsre Seele ist zum Staub gebeugt, zum Boden unser Leib gedrückt. 27. Auf! uns zum Beistand! Befreie uns um deiner Gnaden willen.

פָּנֶיךָ תַסְתִּיר תִּשְׁכַּח עָנְיֵנוּ וְלַחֲצֵנוּ׃
(כו) כִּי שַׁחָה לֶעָפָר נַפְשֵׁנוּ דָּבְקָה לָאָרֶץ
בִּטְנֵנוּ׃ (כז) קוּמָה עֶזְרָתָה לָּנוּ וּפְדֵנוּ
לְמַעַן חַסְדֶּךָ׃

Feier des Königs bei seiner Vermählung.

45. 1. Dem Sangmeister, auf Schoschannim, von den Söhnen Korach's, ein Gedicht, ein Lied der Liebe. 2. Mein Herz wallt auf

מה (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־שֹׁשַׁנִּים לִבְנֵי־קֹרַח
מַשְׂכִּיל שִׁיר יְדִידֹת׃ (ב) רָחַשׁ לִבִּי דָּבָר

ב״א צֵחַ v. 1. נ״א דָּבָר v. 2.

Stämme sich dem Wiederbau des Tempels widersetzten, konnte von einer Niederlage der Juden nicht minder so gesprochen werden. S. nach V. 12. — 26. Tief niedergebeugt, und zwar geistig und leiblich. —

45. Ein feiernder Sang an einen König bei Gelegenheit seiner Hochzeit mit einer fremden Prinzessin. Der Gedanke an den König begeistert den S. zu einem feurigen Liede (2.) Er feiert daher die Schönheit, Beredtsamkeit, Tapferkeit, Herrschaft und Gerechtigkeit des Königs. Darum sind ihm hohe Freuden verliehen, wie sie in der Pracht seiner Umgebung und der Herrlichkeit seines Harems sich darstellen, in welchem die Königin die erste Stelle einzunehmen hat (3—10.) Diese sich zu verehelichen, ist der König im Begriff; die Prinzessin ist bereits angelangt, und die Zeremonie soll vor sich gehen. Der S. ermahnt daher die Braut, die bei den Orientalen in der Braut vorausgesetzte Trauer wegen des Scheidens aus dem Vaterhause und der Heimath zu mindern und dem Könige sich ganz hinzugeben (11. 12.) Dann beginnt der Akt. Zuerst bringen die Vornehmen der königlichen Braut ihre Huldigung in Geschenken dar (13.) Dann erscheint die Braut in vollem Glanze (14.) und wird mit ihren Jungfrauen, die sie aus der Heimath mitgebracht, in festlichem Zuge aus dem Frauenpalaste in den königlichen Palast gebracht (15. 16.) Hieran knüpft der S. den Glückwunsch (17.) und schließt mit Verheißung dauernden Preises (18.) Dies ist der Inhalt des viel verkannten und viel gedeuteten Ps., der, wenn die Ausleger mehr die morgenländischen Sitten, wie sie für dieses Verhältniß das Buch Esther reichlich andeutet, aber auch schon das 1 B. M. anklingt, und weniger Vorurtheil zu Rathe gezogen, längst klarer gewesen. Was dies für ein König gewesen? Ein judäischer, aus dem Hause David's. Einen andern hätten die Söhne Korach's nicht gefeiert, einem andern den „Gottesthron" (V. 7. vgl. 1 Chr. 29, 23.) nicht zugeschrieben, zu einem andern von „deinem Gotte" (V. 8.), vom Segen und der Salbung Gottes (V. 3. 8.) nicht gesprochen. Doch kann es weder David, noch Schelomoh, sondern nur ein etwas späterer gewesen sein, denn der S. spricht von den königlichen Ahnen des Königs (V. 17.) Um so weniger ist (wegen der elfenbein. Paläste) also mit Hitzig der jisraelit. König Achab, dessen Vater erst den Thron usurpirt, oder ein persischer anzunehmen, wie eine Zeit lang vermuthet wurde. Die Regierung hatte dieser König bereits angetreten, da er sich als solcher in Tapferkeit und Gerechtigkeit bereits bewährt hat (V. 4. 8.) Jetzt aber, nach einiger Zeit der Regierung, ehelicht er sich eine Königin, die an die Spitze seines Harems trete, und zwar eine fremde Prinzessin (V. 11.) So vermählte sich Schelomoh, nachdem er eine Zeitlang auf die Befestigung seiner Regierung verwandt hatte, mit einer ägypt. Prinzessin (1 Kön. 3, 1.) Ueberhaupt war es erst eine spätere Ansicht, nach welcher die Vermählung mit einer Fremden anstößig war, wie denn David ebenfalls Fremde geheirathet. Diese Prinzessin war eine tyrische, wie V. 13. sie anredet, da wir, daß ובת צור Anrede sei, wie Hitzig und Hupfeld annahmen, wohl zu weiterer Gewißheit gebracht haben (s. Anm. zu V. 13.) Diese Vermählung war die Veranlassung zu diesem Ps., der jedoch nicht als Hochzeitslied zu betrachten — dafür tritt die Vermählungsfeier nicht genug in den Vordergrund — sondern als eine feiernde Ansprache an den König bei Gelegenheit der Vermählung, wo nun der Dichter künstlerisch das Lob des Königs und der Braut, den Glanz der Hochzeitfeier und den Glückwunsch zu verschmelzen weiß. Dieses Künstlerische des ganzen Gedichts, wie es sich sowohl in der ganzen Anordnung als in den einzelnen Wendungen kund thut, hält uns ab, den Ps. in die ältere, bestärkt uns aber ihn in die Blüthezeit der hebr. Dichtkunst zu verweisen. Fragen wir nun, welcher König unter den oben bezeichneten Bedingungen es gewesen sei, so läßt sich positiv aus dem Ps. nichts bestimmen, wir bleiben aber insonders bei Jehoschaphat, König von Juda, stehen. Dieser, in Tapferkeit und Gottesfurcht ausgezeichnete König giebt von vorn

von guter Rede; ich denk': dem Könige mein Werk! ist meine Zunge schnellen Schreibers Griffel. 3. Schön bist du, schön vor Men-

טוֹב אֹמֵר אֲנִי מַעֲשַׂי לְמֶלֶךְ לְשׁוֹנִי עֵט ו סוֹפֵר מָהִיר: (ג) יָפְיְפִיתָ מִבְּנֵי

herein alle Bedingungen, die unser Ps. fordert. Zu seiner Zeit stand das Reich Juda blühend da, und Jehoschaphat hat viele glückliche Siege erfochten. Ja, gleich bei seinem Regierungsantritt zeigte er den kriegerischen Geist. Es heißt: „der Schrecken des Ewigen kam über alle Königreiche der Länder rings um Juda;" „ganz Juda brachte Jehoschaphat Geschenke, und er hatte viel Reichthum und Ehre;" „Pelischthim und Araber brachten ihm Geschenke." Was unsere Ansicht begünstigt, ist, daß die Schrift, während sie die Mütter aller Könige, und damit die Königinnen namhaft macht, die Gemahlin Jehoschaphat's nicht nennt, uns also Raum zur Vermuthung giebt. Dafür giebt sie uns die Notiz: „daß er sich mit Achab verschwägerte." Achab aber hatte eine tyrische Prinzessin zur Frau, und so steht uns die Vermuthung nahe, daß Jehoschaphat eine andere tyrische Prinzessin geehelicht. Als spätere Bestätigung kann dann noch angeführt werden, daß von Jehoschaphat ausdrücklich die Instruktion für die von ihm bestellten Richter, strenges Recht zu üben, mitgetheilt wird, ferner daß namentlich die Söhne Korach's als seine S. angeführt werden; daß Jehoschaphat Schiffe gebaut, die nach „Ophir" fahren sollten nach Gold, daß Jehoschaphat später seine Söhne wirklich zu Statthaltern eingesetzt. S. 2 Kön. 22, 41 ff., 2 Chr. 17 ff. Wir sehen demnach, daß das ganze Gemälde der Regierung Jehoschaphat's uns vollständig denselben Hintergrund, wie unser Ps., zeigt. Der ganze Ps. ist echt orientalisch. Die drei vorwiegenden Elemente des orientalischen Geistes: Pracht, Harem und Tapferkeit treten darin in voller Geltung auf. Dann aber bricht sich dieser orientalische Geist im Lichte des Israelitenthums, welches Gottesfurcht und Gerechtigkeit als die nothwendigen Bedingungen des Bestandes aufstellt. Der Ps. zeigt uns daher die eigenthümliche Färbung, daß die Güter und Genüsse des Lebens, Reichthum, Ehre und Lust, auf raffinirtester Stufe, hervorgehoben und mit Hochschätzung behandelt werden, während die Abhängigkeit von Gott, der Abscheu vor Bosheit, die Liebe zum Recht doch an geeigneter Stelle ihre Geltung erhalten. Dem entspricht auch die Sprache. Sie ist lebendig, schimmernd, sinnig gewählt und geordnet, ohne daß ein höherer Schwung, eine rasche Strömung sich Bahn bräche. So auch die Anordnung. Der Ps. hat, wie Ewald bemerkt, drei Abschnitte, die durch ein עַל כֵּן in der zweiten Hälfte des Schlußverses sich abzeichnen. Diese Abschnitte steigern sich an Umfang 2. 3., 4—8., 9—18. (also 2. 5. 10.), zerfallen aber in zweiversige Strophen, mit der einzigen Ausnahme, daß, wo der S. die Tapferkeit des Königs schildert, er sich weiter ausdehnt, und eine dreiversige Str. giebt 4—6., zugleich die einzige Stelle, wo er lebendiger geworden. Erste Str. 2. 3. Eingang und äußere Eigenschaften des Königs; zweite 4—6. Tapferkeit, dritte 7. 8. Gerechtigkeit; vierte 9. 10. die Pracht des königlichen Hofes, fünfte 11. 12. Anrede an die Braut, sechste 13. 14. erster Akt der Huldigung im Innern des Frauenpalastes, siebente 15. 16. der Zug, achte 17. 18. Glückwunsch. Der Ps. ist so allerdings einzig in seiner Art, indem er einen weltlichen Akt besingt. Trefflich führt aber Ewald aus, daß dadurch seiner Würde nichts entzogen wird, denn der Hauptgedanke des S. ist doch nur, den von Gott in Allem gesegneten und dem hohen Berufe auf den Wegen Gottes genügenden König in seinem höchsten Glücke zu feiern, und dieses nicht minder als eine Segnung Gottes darzustellen. Ist er einzig in seiner Art, so steht er doch nicht im Geringsten allein, denn wir haben schon in 2. 20. 21. Psalmen gehabt, die des Königs Stellung und Heil behandeln, und werden noch Anderen dieser Art, wie namentlich Ps. 72., begegnen; diese treten ihm also vollständig an die Seite. Es ist demnach eine irrige Meinung, welche diesen Ps. für völlig isolirt unter den Ps. hält, und ihn lediglich in der Schrift mit dem Hohenliede vergesellschaftet. Darum können auch mit geringerem Rechte die messianischen Ausleger des Ps. darauf pochen, daß seines Gleichen in der Schrift nicht gefunden werde, so daß seine Aufnahme in den Kanon schon für seine messianische Bedeutung zeuge. Wenn die jüdischen Ausleger von Targ. bis Rdak dem Ps. die messianische Erklärung geben, (obschon R. Albo es völlig in Zweifel läßt Ikk. II., 20. und Rabe ihn entweder auf David oder den Messias bezieht), wenn dem die christlichen Ausleger folgten, und nur die Neueren, mit Ausnahme Hengstenberg's, sie zurückwiesen: so bedenke man, daß der Davidische Thron bei den Israeliten in so hohem Nimbus erschien, daß die Besingung desselben durchaus nichts Unheiliges, Profanes war, daß aber im Gegentheil in der spätern Zeit, die Königswürde, namentlich gegen Ende des zweiten Tempels, so gesunken, die Messiashoffnungen aber so gestiegen waren, daß es nichts Natürlicheres gab, als einmal vorhandenen Stücken eine messianische Deutung zu überweisen. Man vergesse nur nicht, daß unser Ps. nicht etwa ein Stück aus einer Prophetie, sondern ein abgerundetes Gedicht ist, das von vorn herein nicht die geringste Andeutung des Messianismus giebt, sondern aus dem dieser auf dem Wege der Allegorie erst herausgedeutet werden muß. Geht man nun näher ein, so sieht man, daß diese Allegorie höchst abgeschmackt durchgeführt wäre; nicht allein daß außer den Worten über Gerechtigkeit, die rein menschlich sind, nur äußere Eigenschaften des Messias aufgeführt wären, Schönheit, Beredtsamkeit, Tapferkeit, wird eine Schilderung seines äußeren Glanzes gegeben, eine Schilderung seiner Verehelichung, des Hochzeitszuges, die dem Geiste der messianischen Idee nur widerlich ist. Wir müßten den Ps. für eine Verirrung alles Geschmackes erklären. Geradezu entgegen tritt aber, daß der Königin, d. i. dem Volke Isr., ein Vergessen ihres Volkes angerathen, dem Messias

schenföhnen, Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen: drum segnet Gott dich ewiglich. — 4. Gürte dein Schwert um die Hüfte, Held, deine Pracht und Herrlichkeit; 5. ja, deine Herrlichkeit — fahr siegreich dahin für die Wahrheit und die Sanftmuth des Rechts: Großes wird deine Rechte dich lehren! 6. Deine Pfeile, so scharf — Völker stürzen unter deinem Schritte — den Feinden des Königs in's Herz! — 7. Dein Thron von Gott steht für und für, des

אָדָם הוּצַק חֵן בְּשִׂפְתוֹתֶיךָ עַל־כֵּן בֵּרַכְךָ
אֱלֹהִים לְעוֹלָם: (ד) חֲגֹר חַרְבְּךָ עַל־
יָרֵךְ גִּבּוֹר הוֹדְךָ וְהַדָּרְךָ: (ה) וְהַדְרֶךָ וּ
צְלַח רְכַב עַל־דְּבַר־אֱמֶת וְעַנְוָה־צֶדֶק
וְתוֹרְךָ נוֹרָאוֹת יְמִינֶךָ: (ו) חִצֶּיךָ שְׁנוּנִים
עַמִּים תַּחְתֶּיךָ יִפְּלוּ בְּלֵב אוֹיְבֵי הַמֶּלֶךְ:
(ז) כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד שֵׁבֶט

נ״א וַהֲדָרְךָ v. 5. ב״א עַל־ ibid.
שוא באתנח v. 6. נ״א אֹיְבֶי נ״א אֹיְבִי ibid.

Söhne verheißen würden. Den eigentlichen Beweis führen die messianischen Ausleger aus V. 7. u. 8., wo der König „Gott" genannt werde, und das könne kein anderer als der Messias sein; aber erst müßte nachgewiesen werden, daß auch der Messias Gott genannt worden ist, was durchaus wider die jisraelitische Idee vom Messias geht, da dieser stets mit David in Verbindung gebracht worden; daß aber אלהים in beiden Versen nicht Vokativ ist, sehe man in den Anm. zu denselben. Ewig wird der Thron David's auch in den Geschichtsbüchern genannt. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Je größer dem S. der Gegenstand erscheint, und je erfüllter sein Herz davon ist: desto mehr fühlt er sich gedrängt, dies in einem einleitenden Worte auszusprechen. Mit ausgezeichneter Zartheit weiß er in demselben durch wenige Worte Alles anzudeuten, was bei solcher Gelegenheit gesagt werden kann: sowohl was er fühlt, als auch wodurch er im Stande sei, dieses angemessen auszusprechen, so daß der zu besingende Gegenstand, der König, doch wieder als Quell dessen, was dem S. gelingen werde, das Verdienst trägt. Daher zuerst: sein Herz wallt auf von guter Rede, es drängt und wogt in ihm, daß und wie er sich aussprechen solle; aber er bedenkt, es gilt den König, und so wird seine Zunge zum Griffel eines schnellen Schreibers, es fließt ihm von den Lippen, wie dem schnellen Schreiber aus dem Griffel. רחש ἅπ. λεγ. wie im syr. sieden, wallen (מרחשת). מעשי, sehr sinnig, Alles, was er thun kann, folglich auch die Verse, die Aussprüche, die er zu einem Liede vereinigen wird. לשוני וגו׳ ist Nachsatz, indem es Gegensatz zu רחש ist; das רחש läßt noch nicht zum Aussprechen kommen, da kommt der Gedanke an den König dazwischen, und es fließt ihm die Rede. — 3. Das Lob des Königs beginnt. Zuerst die bei den Alten hoch angesehene Schönheit, dann die Beredtsamkeit. יפיפית am passendsten nach Schultens יפי יפית. „Weil" geht schon um „ewig" nicht. Die Schönheit und Beredtsamkeit als Gaben Gottes sind schon Segen; wo sie daher vorhanden, ist auch bereits Segen vorhanden; um so leichter knüpft sich an sie der weitere Segen Gottes. — 4. Fälschlich verstehen die Erkl. hier einen Aufruf an den König, das Schwert zu ziehen ff. Vielmehr fährt der S. in der Schilderung der königlichen Attribute fort. Der Schönheit und Beredtsamkeit gesellt sich die Tapferkeit, die durch Schwert, Streitwagen und Pfeil symbolisirt ist. Anstatt nun diese matt zu nennen, glorifizirt er sie, indem er einerseits das nennt, wofür dieser König das Schwert umgürtet, zum Kampfe führt (5.), andrerseits die Wirkung beschreibt (6.) — 5. Ewald צלח anlegen, de Wette durchbrechen, allein am richtigsten mit רכב verbunden in der häufigen Bedeutung glücklichen Erfolg haben. רכב allein „auf dem Streitwagen fahren" 2 Kön. 9, 16. וענוה־צדק am einfachsten für ענות von עֲנָוָה, wie ein Nom. comp. And. fälschlich Milde und Gerechtigkeit. Rosenm. als Partik. „wegen" Gerechtigkeit. — ö. שנונים ist Prädikat, demnach חציך vor לבי zu suppliren. — 7. Zur Schönheit, Beredtsamkeit, Tapferkeit gesellt sich nun die Herrschaft, die im Königthum liegt, symbolisirt durch Thron und Zepter. Ein alter Streit findet über כסאך אלהים עולם ועד statt. Die Einen fassen אלהים im Genitivverhältniß zu כסאך (de Wette, Ewald, Sachs), oder repetiren כסא von אלהים (Rabe), oder halten מ vor אלה׳ ausgefallen (R. Albo Ikk. II., 20.); die Anderen verstehen hingegen אלהים als Vokativ. Von den Letzteren sehen Ein. dann אלה׳ als eine Bezeichnung des Königs (Raschi, Rosenm.), Andere als Gott, nämlich als Messias an. Untersuchen wir es erst sachlich, so sehen wir, daß V. 3. אלהים unzweifelhaft Gott ist, Gott wird Dich, den Besungenen, segnen; im V. 8. heißt es ebenso Gott hat Dich, den Besungenen, gesalbt, wobei freilich אלהים אלהיך steht, wo nun die messian. Ausleger אלהים für Vokativ, אלהיך für Subjekt ansehen wollen, was aber ein wenig zu absurd wäre: „Dich, Gott, hat Gott gesalbt;" so daß vielmehr אלהיך Apposition zu אלהים sein muß: „Dich hat Gott, dein Gott (den du anerkennest und anbetest), gesalbt," wie dies aus אלהים אלהי 43, 4. 48, 15. 50, 7.

Rechtes Zepter ist deines Reiches Zepter. 8. Du liebest Recht und hassest Bosheit: drum salbte Gott, dein Gott, mit Freudenöl dich mehr als deine Genossen. — 9. Myrrh' und Aloe und Kassia sind deine Gewänder all, aus Palästen von Elfenbein erfreuet dich Saitenspiel.

מִישׁוֹר שֵׁבֶט מַלְכוּתֶךָ׃ (ח) אָהַבְתָּ צֶדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע עַל־כֵּן ו מְשָׁחֲךָ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן מֵחֲבֵרֶיךָ׃ (ט) מֹר־ וַאֲהָלוֹת קְצִיעוֹת כָּל־בִּגְדֹתֶיךָ מִן־הֵיכְלֵי

נ״א וַתִּשְׂנָה v. 8. נ״א מחברך ibid.

unzweifelhaft hervorgeht. Somit ist es klar, daß אלהים in diesem Ps. wie immer für Gott, folglich auch nicht in Einem Athem für Gott und den Besungenen zugleich gebraucht worden. Ebenso steht sachlich fest, daß der Davidische Thron stets als „immerdauernd" gefeiert wurde 2 Schem. 7, 13. 16., daß der Davidische Thron als ein Thron Gottes bezeichnet wurde, d. h. als ein Thron über das Volk Gottes, auf dessen Besetzung Gott einen unmittelbaren Einfluß übt, so heißt es 1 Chr. 29, 23.: וישב שלמה על כסא ה׳ למלך. Sachlich also ist es unleugbar, daß hier der Davidische Thron ein göttlicher, ein Gottesthron, ein Thron, auf dem der König als Stellvertreter Gottes sitzt, genannt ist. Dann muß aber sprachlich auch angenommen werden, daß das Suff. ך hier in den stat. constr. hineintritt, was auch bei der Biegsamkeit der hebr. Sprache in allen Konstruktionsverhältnissen leicht zu fassen ist. Hat man das dafür angeführte 3 M. 26, 42.: בריתי יעקב als nicht entscheidend angesehen, wie auch מחסי עז Ps. 71, 7., so ist es höchst gezwungen, wenn man Jesch. 16, 27. מדרכך ומה Klgl. 4, 17. ebenfalls wegkünsteln will. — Diese Herrschaft übet der König in Gerechtigkeit aus; der Schönheit, Beredtsamkeit, Tapferkeit und Herrschaft gesellt sich

Aloe soccotrina.

Kassia, Cassia acutifolia.

10. Königstöchter sind unter deinen Theuren, die Königin steht dir zur Rechten in Golde von Ophir. — 11. Höre, Tochter, und schau, und neige dein Ohr: deines Volkes vergiß und dei-

שֵׁן מִנִּי שִׂמְחוּךְ׃ (י) בְּנוֹת מְלָכִים
בִּיקָרוֹתַיִךְ נִצְּבָה שֵׁגָל לִימִינֵךְ בְּכֶתֶם
אוֹפִיר׃ (יא) שִׁמְעִי־בַת וּרְאִי וְהַטִּי אָזְנֵךְ

הק׳ דגושא ב״א בִּיקרותיך v. 10. ב״נ נִצְּבָה ibid.
בנ״א שֵׁגַל נ״א שֵׁגֶל ibid.

also die Gerechtigkeit hinzu. — 8. Die Salbung ist hier nicht die zum Könige, sondern bildlich: Gott hat dem Könige viele Freude als Lohn für seine Gerechtigkeit bereitet, vgl. Jesch. 61, 3. u. Anm. אלה׳ אלהיך s. zu V. 7. „Deine Genossen," die anderen Könige, worunter nicht bloß die jetzt lebenden zu verstehen, vgl. 1 Kön. 3, 12. 13. — 9. Diese Freude besteht zuerst in der ganzen Pracht, die ihn umgiebt; diese wird speziell in den Gewändern, welche von den kostbarsten Wohlgerüchen duften, was zugleich auf die Kostbarkeit der Kleider hindeutet, in „elfenbeinernen Palästen" und Musik, die ihn umtönt, gefunden. Dies wird nun nicht einzeln aufgeführt, sondern künstlich verbunden. Das Schlußwort שמחוך zeigt aber, daß hier die Ausführung des ששון in V. 8. gegeben wird. „Myrrhe," s. I. S. 498. „Aloe," s. I. S. 799. Wir geben hier eine Abbildung der Aloe soccotrina, die auf der Insel Soccotra im rothen Meere wächst. „Kassia," s. I. S. 500. Es wird erwähnt der Thron Schelomoh's aus Elfenbein 1 Kön. 10, 18., Bettstellen aus Elfenbein Amos 6, 4., Steuerruder aus Elfenbein Jech. 27, 6., endlich Paläste aus Elfenbein, wie einen solchen Achab gebaut 1 Kön. 22, 39. Amos 3, 15. Man hat hier überall Auslegungen mit Elfenbein zu verstehen, wie sie bei alten Schriftstellern oft vorkommen. Auch jetzt lieben die Orientalen die mannichfaltigsten Zimmerverzierungen, aber sie wählen dazu kein Elfenbein mehr, sondern gewöhnlich Spiegelglas. Darum weil von Achab gesagt wird, er habe ein Haus von Elfenbein gebaut, mit Hitzig den Ps. von Achab zu verstehen, während hier, wie bei Amos, der Plur. gebraucht wird, ist gänzlich hypothetisch. Bei dem orientalischen Dichter muß man das Hyperbolische in seinen Schilderungen niemals vergessen. Fraglich ist nun מני. Die ält. Erkl. (Sept. Rabe, Raschi) nehmen es für מן und suppliren אשר, aus welchen heraus man Dich erfreut, wozu dann aber מן vor היכלי? Hengstenb. will מני als eine nachdrückliche Wiederholung des מן ansehen, aus Palästen von Elfenbein, daraus erfreut man Dich." Aber zuerst müßte er erweisen, daß מן so absolut, ohne Nomen, gebraucht worden. And. (Rabe) verstanden die Minäer im südlichen Arabien. Sebastian Schmid sah daher מני als seltene Pluralform für מנים an, welches 150, 4. für Saiten, Saitenspiel vorkommt. Daß eine solche Pluralform anzunehmen, hat schon Rdak festzustellen gesucht, und so viele Stellen, an denen man sie finden wollte, auch beseitigt worden, bleiben doch noch genug, wo man dabei stehen bleiben muß; s. Gesen. Lehrgeb. S. 524. Beigetreten sind dieser Ansicht de Wette, Ewald, Sachs. Daß die Musik ebenfalls zu den Zeichen des königlichen Glanzes, so gut wie kostbare Wohlgerüche, gehört, ist leicht abzusehen, wie z. B. Musik bei den Gastmählern gewöhnlich war, z. B. Jesch. 5, 12. Hengstenb. meint zwar, „versteht man die Worte überhaupt von den musikalischen Freuden, die dem Könige zu Theil werden, so ist der Sinn ein wahrhaft kindischer." Allein dieses bruske Absprechen ist Manier desselben, und wird nicht genügen, uns zurückzuweisen. Musik kann ja jedenfalls dieselbe Bedeutung unter den Gegenständen der königlichen Pracht einnehmen, wie Wohlgerüche, und hat sie, wie viele Stellen der Propheten erweisen, eingenommen. — 10. Die Freude des Königs bildet zweitens sein herrlicher Harem. Daß ein solcher ein unumgänglicher Theil des alten orientalischen Königthums war, ja daß darin zum Theil die Königswürde bestand, so daß der Harem als ein integrirendes Attribut derselben erscheint, ersieht man auch aus vielen Stellen der Schrift. Vergebens wollte dem das Gesetz Moscheh's vorbeugen (5 M. 17, 17.), es wurzelte zu tief in der Sitte und Anschauung des Orients. Sobald daher das Königthum in wirklichem Glanze bei den Isr. mit David auftrat, erscheint der Harem in voller Geltung. So schon in Chebron (2 Schem. 3, 1 ff.), dann in Jeruschal. (das. 5, 13 ff.) Die Besitznahme des Harems galt für die des Thrones (so bei Abschalom s. II. S. 447 vgl. II. S. 502). Unter Schelomoh's Herrlichkeiten wird sein ausgezeichneter Harem hervorgehoben (1 Kön. 11, 1 ff.) Um daher unsern V. zu verstehen, braucht man nur an die eben zitirte Stelle sich zu erinnern: „und der König Schelomoh liebte viele fremde Weiber, und zwar neben der Tochter Pharoh's Moabiterinnen, Ammoniterinnen ff., und er hatte an Weibern siebenhundert Fürstinnen und dreihundert Kebsweiber ff." vergl. darüber Anm. II. S. 546. 547. Was da die Fürstinnen, sind hier die Töchter der Könige, wobei an die vielen kleinen Könige in diesen Gegenden zu denken und man es auch nicht so ganz genau zu nehmen hat. שגל ist nun die erste, oberste Gattin des Königs, wie es Dan. 5, 2. 3. Nech. 2, 6. von den chald. und pers. Königinnen gebraucht wird, wogegen der echt hebräische Name überall גבירה ist. Es ist damit offenbar bezeichnet, daß es eine fremde Prinzessin ist. Sie steht zur Rechten des Königs, im goldenen Schmucke (Ophir das Goldland, woher das feinste Gold kommen sollte, s. II. S. 541). כתם אופיר Jesch. 13, 12. Diese sofortige Erwähnung der eigentlichen Königin neben den anderen Weibern, während im Folgenden die Hochzeit

וְשִׁכְחִי עַמֵּךְ וּבֵית אָבִיךְ׃ (יב) וְיִתְאָו הַמֶּלֶךְ יָפְיֵךְ כִּי־הוּא אֲדֹנַיִךְ וְהִשְׁתַּחֲוִי־לוֹ׃ (יג) וּבַת־צֹר בְּמִנְחָה פָּנַיִךְ יְחַלּוּ עֲשִׁירֵי עָם׃ (יד) כָּל־כְּבוּדָּה בַת־מֶלֶךְ

ב״א ובֵית ב״נ וּבֵית v. 11.
דגש אחר שורק נ״א בַּת־ ibid. v. 14.

nes Vaterhauses, 12. daß der König deiner Schöne begehre, denn dein Herr ist er, und huldige ihm. — 13. Nun, Tochter Zor's, mit Geschenken begrüßen dein Antlitz die Reichen des Volks. 14. Ganz Pracht steht die Königstoch-

erst erwähnt und beschrieben wird, erweist, daß der V. noch objektiv den Harem schildert. Die messian. Erkl. verstehen nun unter den Töchtern der Könige die heidnischen Völker, die dem Messias folgen werden, unter der Hauptkönigin Jisrael. So Targ. und Rdak noch, dem sich wieder Hengstenb. anschließt. — 11. Hierdurch hat sich der S. den Weg zu der eigentlichen Veranlassung des Sanges gebahnt, die Hochzeit des Königs zu feiern. Er feiert diese, indem er seine Rede an die Braut richtet, und sie ermahnt, ihres Vaterhauses zu vorgessen. Dazu hat er ja die Herrlichkeit des Königs geschildert, um ihr zu zeigen, was sie für das Vaterhaus eintauscht. Es liegt dies ganz in der feinen Gefühlsweise des Morgenlandes. Alle Hochzeitsgebräuche der Morgenländer zielen dahin, zur Darstellung zu bringen, daß die Braut ungern ihr väterliches Haus verläßt, wie sich dies auch bei vielen, noch auf natürlicher Stufe befindlichen Völkern findet, wo sich die Braut am Hochzeitstage rauben, entführen läßt. Es ist dies die offiziell sittliche Voraussetzung des Orientalen, also nicht etwa daß die Braut oder gar die junge Frau sich dem Könige nicht habe ergeben wollen. Im Gegentheil wird der Sieg des Bräutigams desto mehr gehoben, je ungerner die Braut aus dem Vaterhause geschieden. Darum nennt er sie auch בת. So wird 5 M. 21, 13. geboten, daß einem gefangenen Weibe ein Monat gestattet werde, ihren Vater und ihre Mutter zu beweinen, bevor der Jisr. sie eheliche. Die neueren Erkl. haben dies nicht verstanden, und die älteren messian. Ausleger müssen zu den gezwungensten Erklärungen greifen. So Targ., Raschi, welche erkl.: vergiß, Jisrael, die Götzen, die Abraham's Väter jenseits des Euphrats anbeteten. Daß es eine Fremde, zeigt der S. deutlich durch עמך an. So hatte schon David in Chebron eine Tochter des Königs von Geschur (2 Schem. 3, 3.) und Schelomoh nur fremde Frauen aus allen benachbarten Völkern und Aegypten. — 12. Wenn Du die Trauer um Dein Vaterhaus läßt, so wird der König Dein verlangen, und das muß Dir um so werther sein, da er Dein Herr (im Orient vom Gatten) ist. „Und bücke Dich vor ihm" ist Fortsetzung von „vergiß," und heißt: zeige Dich ihm gefällig und verehrend. — 13. Die Erkl. haben diesen V. ganz falsch verstanden, indem sie ihn als Folgesatz des vor. ansahen: „so wird ff." Allein die Mahnung an die Braut ist mit „und bücke Dich vor ihm" geschlossen. Auch wird man leicht einsehen, wie unschicklich es ist, wie eines so zarten Dichters unwürdig, der Königin zu sagen: wenn Du Dich dem Könige ergiebst, werden die Reichen Dir Geschenke bringen. Vielmehr beginnt hiermit die Handlung. Die Braut weilt in einem besondern Palaste, aus welchem sie in den Palast des Königs geführt werden soll. Um dies klar zu schauen, lese man das 2. Kap. des Buches Esther. Da werden die Mädchen in das בית הנשים unter Aufsicht des Hegai gebracht. Aus diesem wird jede nach ihrer Reihe in das בית המלך geführt, und am andern Morgen als פלגש Kebsweib in das zweite בית הנשים, in das בית הפילגשים unter Aufsicht des Schaaschgas gebracht. Esther aber gefiel dem Könige, und er ließ sie krönen als Königin. In einem solchen ersten Palaste weilt die Braut, die, eine fremde Prinzessin, Königin werden soll. Der erste Akt der Huldigung beginnt: die Reichen, d. h. die Vornehmen des Landes bringen der königlichen Braut Geschenke dar. Dies ist der einzige rechte Sinn des V. Da kann dann aber ובת צור nichts anders als Anrede sein. Denn 1) ist V. 11. בת die Braut, V. 14. wird sie wieder בת מלך genannt, folglich kann V. 13. בת auch keine andere sein; 2) ist der Vokativ mit ו hart, so ist es doch noch härter, wenn ובת צור Nominativ sein sollte, daß das Nomen und Verb. durch במנחה פניך getrennt wäre, und das Natürlichste ist es, daß עשירי עם Subj. zu יחלו ist. Das ו vor בת ist aber nicht hart, da es sich nicht auf בת, sondern vielmehr auf den ganzen Satz bezieht; es soll nämlich den beginnenden Bericht über den Vorgang von der Mahnung an die Braut trennen; daß der Anfang des Berichtes noch in Form der Anrede gehalten wird, ist künstlerische Wendung. 3) ist die Braut unleugbar durch V. 11. als eine Fremde bezeichnet („vergiß Deines Volkes"), diese ist dann keine andere als eine tyrische Prinzessin, (heißt es doch auch 1 Kön. 11, 1. daß unter den Frauen des Königs Schelomoh Zidonierinnen gewesen); 4) wäre es sehr ungeschichtlich, daß Tyrus der judäischen Königsbraut Geschenke brächte, eben so unpassend, daß man eine reiche tyrische Prinzessin durch Geschenke zur Verleihung ihrer Gunst an den König bewegen wolle: einfach ist es aber, daß der Sitte nach der königlichen Braut von den Vornehmen Geschenke dargebracht werden, was Niemand, auch eine tyriche Prinzessin nicht, verschmäht. Gleiches geschieht auch bei uns. Es ist dies aber ein Akt der Huldigung. — 14. Die Königstochter als Braut, wie sie, im schönsten Schmuck, im Innern des Brautpalastes (s. Anm. zu V. 13.) weilt, um in

ter im Gemach, von Goldwirkerei ist ihr Kleid. — 15. In bunten Gewändern wird sie zum König geleitet, hinter ihr Jungfrau'n, ihre Gespielinnen, dir zugebracht. 16. Sie werden geleitet mit Freuden und Jubel, zieh'n in des Königs Palast ein. — 17. An deiner Väter Statt werden deine Söhne sein, du setzest zu Fürsten sie ein im ganzen Lande. 18. Deines Namens werd' ich gedenken Geschlecht für Geschlecht: drum werden Völker dich preisen für und für.

Gott ist Schutz Jeruschalajim's.

46. 1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's; auf Alamoth, ein Lied. 2. Gott ist Zuflucht uns und Macht, erfunden sehr als

פְּנִימָה מִמִּשְׁבְּצוֹת זָהָב לְבוּשָׁהּ׃ (טו) לְרִקְמָה תּוּבַל לַמֶּלֶךְ בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ רֵעוֹתֶיהָ מוּבָאוֹת לָךְ׃ (טו) תּוּבַלְנָה בְּשִׂמְחָת וְגִיל תָּבֹאֶינָה בְּהֵיכַל מֶלֶךְ׃ (יז) תַּחַת אֲבֹתֶיךָ יִהְיוּ בָנֶיךָ תְּשִׁיתֵמוֹ לְשָׂרִים בְּכָל־הָאָרֶץ׃ (יח) אַזְכִּירָה שִׁמְךָ בְּכָל־דֹּר וָדֹר עַל־כֵּן עַמִּים יְהוֹדוּךָ לְעֹלָם וָעֶד׃

מו (א) לַמְנַצֵּחַ לִבְנֵי־קֹרַח עַל־עֲלָמוֹת שִׁיר׃ (ב) אֱלֹהִים לָנוּ מַחֲסֶה וָעֹז עֶזְרָה

בנ״א מְוּבָאוֹת v. 15. למד׳ בְּשִׂמְחוֹת v. 16.
בנ״א הֵן v. 17. בנ״א בֵּן ב״נ כֵּן v. 18.
ב״א עַמִּים ibid. נ״א לְעֹלָם ibid.

den Palast des Königs feierlich geführt zu werden. Daß פנימה das Innere eines andern Palastes bedeutet, sieht man aus בהיכל מלך V. 16. — 15. 16. Der festliche Zug zum Palast des Königs. לרקמות faßt den Schluß des vor. V. noch einmal auf. Ueber Buntwirkerei s. I. S, 519. II. S. 1188. Jecheskel schreibt Tyrus einen großen Handel mit Buntgewirktem zu 27, 16. 24. Die Ausleger haben auch diesen Satz sehr verwirrt. Daß bei einem festlichen Zuge die Braut von Frauenzimmern geleitet werde, ist doch wohl natürlich; daß diese keine andere als Jungfrauen (בתולות) sein können, versteht sich auch von selbst; diese werden nun רעותיה genannt, was sagen will, daß die fremde Prinzessin diese mit sich aus der Heimath gebracht, und sie nun in ihrem Gefolge erscheinen; wie es sich denn auch gar nicht anders in einem solchen Falle denken läßt. So zieht Ribkah aus der Heimath fort: ותקם רבקה ונערתיה (1 M. 24, 61.) War die Braut eine arme Person, dann wurden ihr solche Jungfrauen gegeben, wie der Esther sieben, Esther 2, 7. Noch näher giebt dies לך מבואות an, welche Worte durch 1 M. 29, 29. vollständig klar werden. Der Sing. תובל V. 15., übergehend in den Plur. תובלנה V. 16. zeigt, daß die Braut, die Königstochter, doch die Hauptperson des Zuges ist, um derentwillen derselbe vor sich geht. — 17. Jetzt, nachdem der hochzeitliche Zug vorüber ist, richtet der S. seinen Glückwunsch wieder an den König; diesem werden, wie die großen Ahnen, Söhne werden, die er zu Satrapen einsetzen wird. So setzte David seine Söhne zu Regenten ein (2 Schem. 8, 18.); Rechabeam seine Söhne zu Befehlshabern in alle befestigten Städte (2 Chr. 11, 23.), ebenso Jehoschaphat (2 Chr. 21, 3.) Warum hier „im ganzen Lande" „possirlich" sei, wie Hengstenb. meint, ist nicht abzusehen, da von einem „Könige" die Rede ist. Viel possirlicher halten wir, dem Messias Söhne zu geben, die er zu Fürsten einsetzt. Wir glauben vielmehr, daß de Wette, wie oft, inkonsequent ist, wenn er „auf der ganzen Erde" festhält. Wie groß der S. das Land sich gedacht, ist natürlich etwas Anderes. Aber selbst im andern Falle bemerkt schon R. Albo, daß כל oft bloß von einem kleinen Theile einer Allgemeinheit gebraucht wird, und führt unter Anderm an 1 Kön. 10, 24.: וכל הארץ מבקשים את פני שלמ׳. Wird so in der geschichtlichen Darstellung geschrieben, viel weniger in der dichterischen. — 18. Vom messian. Standpunkte ist על כן hier ganz unverständlich. Anderweitig aber fühlt der S. voll Bewußtseins, daß der Preis des Königs durch seine Verkündigung sich schneller und sicherer verbreiten werde. Daß der S. voll Bewußtseins zeigte schon דבר טוב V. 2. —

46. Der Ps. trägt unzweifelhaft den Charakter eines feierlichen, öffentlich abzusingenden Liedes. Dafür spricht die regelmäßige Abtheilung in 3 Strophen, jede zu drei Versen, wozu bei der 2ten und 3ten Str. nur noch ein Refrain

Hülf' in Nöthen. 3. Darum fürchten wir nicht, wenn die Erde sich wandelt, wenn wanken die Berge im Herzen des Meeres; 4. tosen, schäumen seine Gewässer, beben die Berge durch seinen Uebermuth. Selah. — 5. Ein Strom ist, seine Bäch' erfreuen Gottes Stadt, der Wohnungen des Höchsten Heiligthum. 6. In ihrer Mitt' ist Gott: sie wanket nicht, Gott hilft ihr, wenn der Morgen anbricht. 7. Völker toben, Reiche wanken, sein Donner schallt, die Erd' zerfließt:

בְּצָרוֹת נִמְצָא מְאֹד׃ (ג) עַל־כֵּן לֹא־
נִירָא בְּהָמִיר אֶרֶץ וּבְמוֹט הָרִים בְּלֵב
יַמִּים׃ (ד) יֶהֱמוּ יֶחְמְרוּ מֵימָיו יִרְעֲשׁוּ־
הָרִים בְּגַאֲוָתוֹ סֶלָה׃ (ה) נָהָר פְּלָגָיו
יְשַׂמְּחוּ עִיר־אֱלֹהִים קְדֹשׁ מִשְׁכְּנֵי עֶלְיוֹן׃
(ו) אֱלֹהִים בְּקִרְבָּהּ בַּל־תִּמּוֹט יַעְזְרֶהָ
אֱלֹהִים לִפְנוֹת בֹּקֶר׃ (ז) הָמוּ גוֹיִם
מָטוּ מַמְלָכוֹת נָתַן בְּקוֹלוֹ תָּמוֹג אָרֶץ׃

ב״א יִשׁ׳ v. 5.

kommt, der vielleicht bei der 1sten Str. ausgefallen ist, so wie die Str. auch durch Selah bezeichnet sind; dafür spricht die Abrundung jedes Verses in zwei Gliedern, wovon nur V. 10. eine Ausnahme macht, so wie endlich der ganze Ton des Ps. In der ersten Str. wird ganz allgemein ausgesprochen, daß Gott Schutz verleiht, daher in den größten Drangsalen, die unter dem Bilde des Aufruhrs in der Natur dargestellt werden, keine Furcht zu hegen. In der zweiten wird schon spezieller der besondere Schutz, den Gott der Stadt Jeruschalajim angedeihen läßt, gefeiert, die inmitten der größten Völkerkämpfe nicht wanket. In der dritten wird nun ganz speziell auf die Vorgänge hingewiesen, wie auf Erden Verwüstung statt fand, Gott aber den Krieg beendet hat, so daß er erhaben über alle Völker sich gezeigt. Es ist daraus offenbar, daß der Ps. nicht etwa ganz allgemein gehalten sei, oder auf die Zukunft gehe (Raschi, Rabe, Rdak), sondern auf ein bestimmtes Faktum sich beziehet (V. 7. 9.) Vielmehr muß Jerusch. in großer Gefahr gewesen und plötzlich (V. 6. am Morgen) gerettet worden sein; diese Gefahr entsprang aus dem Angriff eines Welteroberers, da mit seinem Kriegszuge die Erschütterung aller Völker (V. 7.), mit seinem Sturze der allgemeine Friede (V. 10.) verbunden war. Es kann demnächst nicht mit Hitzig an die vereinigten Syrer und Ephrajimiten zur Zeit Achas' gedacht werden, sondern wir müssen, wie schon Rabe als alte Meinung anführt, Ewald und Hengstenb. vertheidigten, bei dem Zuge Sancherib's zu Chiskijah's Zeit stehen bleiben. Jesch. Kap. 36. 37. geben dazu die Belege. Solches Sicherheitsgefühl in Jerusch., solche Siegesfreude auf Gott mußte damals die Brust Juda's durchströmen. Den Hauptgedanken spricht sofort V. 2. aus: Gott ist Veste in allen Drangsalen, der sich dann in den Kehrversen als Preis Gottes, der die Schicksale aller Völker leitet, ausspricht. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 3. 4. Da der S. in der ersten Str. noch allgemein bleiben will, wählt er die Natur als Bild der Menschenkämpfe. Wir haben daher hier noch gar nicht nach der engern Bedeutung der Erde, des Meeres, der Berge zu fragen, da erst in der zweiten Str. die Völkerkriege auftreten, und der S. dort Ausdrücke gebraucht, die zeigen, daß er diese in der ersten Str. im Bilde gemeint. Der Aufruhr der Natur ist die erste Ausführung des צרות V. 2. Erde und Meer sind die ganze Erdenwelt, die Berge das Mächtigste derselben. Die Berge im Schooße der Meere sind die geschütztesten, den Schlägen der Stürme am wenigsten ausgesetzten, von den Meeresgewässern gedeckten. Selbst wenn diese wanken, fürchtet der S. nichts. Der Zusammenhang zwischen 3. u. 4. ist klar. Da in V. 4. von Wasser und Bergen wieder die Rede ist, so kann V. 4. nur Folge von V. 3. sein, folglich die Suff. nur auf ימים gehen, welche das allgemeine ים bilden. Der S. will V. 4. den Aufruhr der Natur ausmalen, und die Ursache des Wankens der Berge angeben. בגאותו geht also ebenfalls auf das Meer, und giebt ihm einen moralischen Grund, der um so erklärlicher, weil es Bild ist. Targ., Raschi, Sachs auf Gott, Ew. V. 4. als Gegensatz zu V. 3. sehr gezwungen. — 5. Der S. fährt im Bilde fort. Wie das fluthende Meer Bild der Ueberschwemmung, Zerstörung: so ist der Strom mit seinen Armen das Bild des Friedens, der Erquickung, der Erhaltung. Wenn also für die ganze Erde das tobende Meer, so besteht für Jerusch. der ruhig fließende Strom. (Ein. denken fälschlich an den Schiloach). Auch 1 M. 2, 10. wird der Strom erst gedacht, der sich dann in Flüsse spaltet, statt umgekehrt. — 6. Jetzt ohne Bild, wodurch Jerusch. geschützt werde. Gott hat seine Anbetungs- und Offenbarungsstätte daselbst, er ist also in ihr. לפנות בקר kann nicht, wie Hitzig und de Wette wollen, mit jedem neuen Morgen sein; dies zeigt 2 M. 14, 27. Richt. 19, 26., wo es von einem bestimmten Morgen gebraucht ist. Wenn Gefahr über Jerusch. gekommen, so dauerte diese nur die Nacht, mit dem Erscheinen des Morgens ist sie durch Gott gehoben. Vgl. Jesch. 37, 36. — 7. 8. Mit vollem Rechte zeigt Hengstenb., daß נתן וגו׳ V. 7. nicht Gegensatz zur ersten Vershälfte ist, da das Zerfließen der Erde nur Folge des göttlichen Gerichts ist, welches

8. mit uns ist der Ew'ge der Heerschaaren, uns die Burg Jakob's Gott. Selah. — 9. Kommt, schauet des Ewigen Thaten, der

(ח) יְהוָה צְבָאוֹת עִמָּנוּ מִשְׂגָּב לָנוּ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב סֶלָה: (ט) לְכוּ חֲזוּ מִפְעֲלוֹת יְהוָה

ב׳א לָכוּ v. 9.

durch das Toben und Wanken vollendet wird, sondern der ganze V. 7. ist einen Sinnes und Gegensatz zu ihm V. 8., עמנו und לנו zu גוים, ממלכות, ארץ. Der S. geht hier den umgekehrten Weg, wie in der ersten Str. In dieser erst der Schutz, dann der Aufruhr; in der zweiten erst der Aufruhr, dann der Schutz. Der Gebrauch von המו, מטו zeigt, daß auf V. 3. 4. Bezug genommen worden. — 9. Hinblick auf das eben Geschehene. Gott brachte die

Die Zerstörung. — Nach Cassas. Ein Araber sitzend unter den Trümmern von Palmyra.

Völker in Sturm auf einander, wodurch die Länder verwüstet wurden; die zweite Vershälfte bedeutet also nur: Gott ließ den Krieg entstehen, dann V. 10. bewirkte er den Frieden. בארץ Erde, wie V. 10. 11. beweisen. —

אֲשֶׁר־שָׂם שַׁמּוֹת בָּאָרֶץ: (י) מַשְׁבִּית
מִלְחָמוֹת עַד־קְצֵה הָאָרֶץ קֶשֶׁת יְשַׁבֵּר
וְקֵצֵץ חֲנִית עֲגָלוֹת יִשְׂרֹף בָּאֵשׁ:
(יא) הַרְפּוּ וְדְעוּ כִּי־אָנֹכִי אֱלֹהִים אָרוּם
בַּגּוֹיִם אָרוּם בָּאָרֶץ: (יב) יְהוָה צְבָאוֹת
עִמָּנוּ מִשְׂגָּב לָנוּ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב סֶלָה:

auf der Erden Zerstörung gewirkt: 10. der zum Saume der Erde die Kriege gescheucht, Bogen zerbricht, Spieße zerschlägt, Wagen in Feuer verbrennet. 11. Laßt ab, und erkennet, daß ich Gott bin, unter den Völkern erhaben, erhaben auf Erden. 12. Mit uns ist der Ew'ge der Heerschaaren, uns die Burg Jakob's Gott. Selah.

Preis Gottes als Herrn der Völker.

מז (א) לַמְנַצֵּחַ ׀ לִבְנֵי־קֹרַח מִזְמוֹר:
(ב) כָּל־הָעַמִּים תִּקְעוּ־כָף הָרִיעוּ לֵאלֹהִים
בְּקוֹל רִנָּה: (ג) כִּי־יְהוָה עֶלְיוֹן נוֹרָא
מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־הָאָרֶץ: (ד) יַדְבֵּר
עַמִּים תַּחְתֵּינוּ וּלְאֻמִּים תַּחַת רַגְלֵינוּ:
(ה) יִבְחַר־לָנוּ אֶת־נַחֲלָתֵנוּ אֶת גְּאוֹן
יַעֲקֹב אֲשֶׁר־אָהֵב סֶלָה: (ו) עָלָה
אֱלֹהִים בִּתְרוּעָה יְהוָה בְּקוֹל שׁוֹפָר:

47. 1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's; ein Gesang. 2. Ihr Völker alle, schlaget in die Hände, jauchzet Gott mit Jubelklang. 3. Denn der Ewige, der Höchste, ehrfurchtbar, großer König über die ganze Erde; 4. er zwinget Völker unter uns, Nationen unter unsre Füße; 5. erkürt uns unser Erbe, den Stolz Jakob's, den er liebet. Selah. — 6. Es steiget Gott bei Jubel auf, der Ew'ge bei Drommetenschall.

ב׳א למנצח ו .v. 1
סגול בלי מקף נ׳א אֶת־ .v. 5

10. Gott bewirkte den Frieden, indem er den Welteroberer untergehen und die Waffen vernichten ließ. Als Symbol der Beendigung des Krieges ist Letzteres sehr ausdrucksvoll. Auch bei den Römern war es Sitte, des besiegten Feindes Waffen, falls man sie nicht fortführen konnte, in Haufen zu sammeln und zu verbrennen. — 12. Bei so außerordentlicher Bewährung der göttlichen Schutzmacht, bricht der S. in eine Mahnung aus, in Gestalt einer Anrede Gottes an die Völker. Sie sollen Gott erkennen, und daher ablassen von verkehrtem, ihnen selbst verderblichem Handeln. —

47. Gott herrschet über die ganze Erde; dies hat er erwiesen, indem er Jisrael Völker unterwarf, und ihm das heilige Land erhielt; darum sollen auch alle Völker Gott preisen, und sich zum Volke Jisrael die Fürsten der Völker gesellen. Der Ps. erscheint demnächst als ein Siegeslied, nachdem so eben Völker, welche Jisrael im heiligen Lande angegriffen, von ihm geschlagen worden. Die Gefahr muß nicht unbedeutend, der Sieg glänzend gewesen sein (V. 4.) Viele wollten ihn auf den Zug der Bundeslade nach Zijon beziehen, wovon aber nicht die geringste Spur; Ewald auf den Einzug Gottes zum zweiten Tempel, wozu kein Anhalt; Hitzig nimmt die Besiegung der Pelischthim durch Chisk., Hengstenb. den Sieg Jehoschaphat's über die Moabiter und die mit ihnen verbündeten Völker an, aber auch hierfür läßt sich nur Vermuthung aufstellen. Der Sang besteht aus zwei Str. (2—5. 6—10.), aus zweigliedrigen Versen, mit Ausnahme des Schlußverses. Der Ps. schließt sich noch enger, als der vorhergehende an den dogmatischen Begriff Jisrael's an, feiert aber von hieraus Gott als Herrn der Völkergeschicke. — 2. Es muß „alle Völker" wohl beachtet werden, weil an alle der Aufruf, dem Herrn zu jubeln, ergeht, während die Feinde nur „Völker" (V. 4.) sind. Der Sieg, den Gott Jisr. über Völker verliehen, ist ein Beweis seiner Herrschaft über alle Völker, die ihm daher huldigen sollen. — 3. Grund der Aufforderung. — 4. Aeußere Veranlassung. Vergl. 18, 48. — 5. Das h. Land. Die Erwählung des Landes als Erbtheil für Jisr. ist eine fortwährende, indem Gott es ihm erhält, die Feinde, die es ihm entreißen wollen, vernichtet. — 6. Während die erste Str. die Aufforderung zum Lobsingen, das Motiv und die Veranlassung derselben gab, spricht nun die 2te Str. die Feier selbst aus. In Folge der Vernichtung der Feinde und Erhaltung des Landes für Jisr. erhebt sich nun Gott wieder zu seinem Sitze

(ז) זַמְּרוּ אֱלֹהִים זַמֵּרוּ זַמְּרוּ לְמַלְכֵּנוּ זַמֵּרוּ: (ח) כִּי מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ אֱלֹהִים זַמְּרוּ מַשְׂכִּיל: (ט) מָלַךְ אֱלֹהִים עַל־ גּוֹיִם אֱלֹהִים יָשַׁב ו עַל־כִּסֵּא קָדְשׁוֹ: (י) נְדִיבֵי עַמִּים ו נֶאֱסָפוּ עַם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לֵאלֹהִים מָגִנֵּי־אֶרֶץ מְאֹד נַעֲלָה:

7. Lobsinget Gott, lobsinget: lobsinget unsrem Könige, lobsinget. 8. Denn der ganzen Erde König ist Gott: singet lerreich' Lied. — 9. Gott herrschet über die Nationen, Gott sitzt auf seinem heil'gen Throne. 10. Der Völker Fürsten sammeln sich zum Volk des Gottes Abraham's; denn Gottes sind der Erde Schilde. Hocherhaben ist er.

Gott, Schützer Zijon's.

מח (א) שִׁיר מִזְמוֹר לִבְנֵי־קֹרַח: (ב) גָּדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל מְאֹד בְּעִיר אֱלֹהֵינוּ הַר־קָדְשׁוֹ: (ג) יְפֵה נוֹף מְשׂוֹשׂ

48. 1. Ein Lied; Gesang der Söhne Korach's. 2. Groß ist der Ew'ge und sehr gepriesen, in der Stadt unsres Gottes, seinem heil'gen Berge. 3. Schön sich erhebend, der

נ״א יָשַׁבוּ v. 9. נ״א נָאְ׳ v. 10.

hinauf, עלה, während die Menschen jubeln. Vergl. 1 M. 17, 22. Richt. 13, 20. Ps. 68, 19. Rabe, dem Viele gefolgt, will darin die Bundeslade finden, wofür kein Beweis. — 8. משכיל ein Lied, das Lehre enthält. — 9. Vergl. Jesch. 66, 1. — 10. Was der Sänger vorher als Aufforderung, giebt er jetzt als geschehend. Die Völker huldigen Gott, indem sie sich zu Isr. gesellen, und zwar durch ihre Vertreter, ihre Fürsten. עם Akkus. der Bewegung. Ein. als Volk des G. Abr., Rabe: להיות עם, Ewald עם, wie die Sept. Vulg. Der S. fügt den Grund hinzu, warum er dies als geschehend ansieht: es kann ja gar nicht anders sein, denn Gott ist Herrscher über die Fürsten (מגני Hosch. 4, 18.) —

48. Gott hat sich groß in Jerusch. bewährt (2—4.) Denn Könige hatten sich gegen dasselbe versammelt, flohen aber, sobald sie es erblickten (5—7.) So hat sich denn die Wundermacht Gottes, von der die Geschichte Kunde giebt, auch jetzt gezeigt für Jerusch. (8. 9.) Daher Lob Gottes auf der ganzen Erde, auf Zijon besonders (10—12.) Denn es ist ganz unversehrt geblieben (13—15.) Man ist zwischen den Meinungen, daß der Ps. sich auf Sancherib's Niederlage, oder auf die Niederlage der Moabiter ff. unter Jehoschaphat beziehe, getheilt. Die erste Ansicht hat nicht allein „die Könige," mit dem Ausdruck נוערו, gegen sich, sondern besonders V. 6. 7. die Flucht, da Sancherib's Heer nicht bloß floh, sondern größtentheils vor Jerusch. blieb, und die Beschreibung dieser Flucht ראו כן תמהו, da Sancherib Jerusch. belagerte, ja, der ganze Feldzug bis in's dritte Jahr reichte. Für den Krieg der Moabiter ff. spricht aber gerade dieser Umstand. Es waren verbündete Könige der Moab., Ammon. ff. und zogen um das Südende des todten Meeres, längs dem Ufer bis nach Ain Jidy, und dann den Paß hinauf, und so nordwärts bis Thekoa, von wo die Aussicht auf Jerusch. klar ist. Hier wurden sie durch Hinterhalt geschlagen, und flohen in regelloser Flucht. (S. Robinson II. S. 446.) Nun kann man aber auch auf V. 8. ein Gewicht legen, wo der Zerstörung der Tharschischschiffe erwähnt ist, die unter Jehosch. stattfand. Der Ps. gehört aber schon darum in diese frühere Zeit, weil das Bewußtsein, Jerusch. sei die Stadt Gottes, hier wieder so als neu erscheint und darum so oft hervorgehoben wird, daß wir an einen neuen Zeitpunkt dieses Dogma's denken müssen, während Chisk.'s Zeit hierfür zu spät wäre. Der Ps. 48. muß deshalb älter als 46. u. 47. sein. So erscheint עיר אלה׳ hier dreimal (V. 2. 9.), und der Ps. bleibt allein bei Jerusch. und Zijon stehen. V. 10. zeigt, daß er ein Tempellied ist. Der Ps. verläuft in zwei Abtheil., die aus dreiversigen Strophen bestehen, mit Ausnahme der 3ten (8. 9.), die zwei Verse, der zweite sehr groß, enthält. Die Verse sind nicht regelmäßig. Seinen Hauptgedanken spricht speziell V. 2., und dann allgemein der Schlußvers aus: Gott ist Herrscher der ganzen Erde. — 2. Jerusch., Zijon und der Tempelberg werden identisch gebraucht. — 3. Näheres Lob des im vor. V. erwähnten Jerusch. und Zijons. Die älteren Erklärer verstanden ירכתי צפון Zijon, an der Mitternachtsseite Jerusch.'s gelegen, so Rabe; Rosenm. an der Mitternachtsseite Zijon's war Jerusch. gelegen, was schon geographisch unrichtig; Raschi bezieht es auf die Nordseite des Altars, wo die Schuldopfer geschlachtet wurden. Eine zweite Meinung ist die de Wette's, der ירכתי צפון als Apposition

ganzen Erde Lust, ist der Berg Zijon, der äußerste Nordsitz, des großen Königs Stadt. 4. Gott in ihren Palästen ist kund als Burg geworden. — 5. Denn siehe, die Kön'ge versammel-

כְּלִ־הָאָרֶץ הַר־צִיּוֹן יַרְכְּתֵי צָפוֹן קִרְיַת
מֶלֶךְ רָב: (ד) אֱלֹהִים בְּאַרְמְנוֹתֶיהָ נוֹדַע
לְמִשְׂגָּב: (ה) כִּי־הִנֵּה הַמְּלָכִים נוֹעֲדוּ

עטי׳ חֵים v. 4. ח״פ באתנח v. 5.

zu כל הארץ, also das st. constr. von משוש ansieht, Lust des äußersten Nordens, was sprachlich unzulässig. Nun hat ירכתי צ׳ den geogr. Begriff vom äußersten Norden, wie Jech. 38, 6. 15. 39, 2. zeigt, aber vielmehr im Gegensatz zu den Bergen Isr.'s. Wir kommen daher mit Ewald und Hengstenb. zu ירכתי צ׳ bei Jesch. 14, 13.: בהר מועד בירכתי צפון, womit der Versammlungsort der Götter, der Göttersitz im äußersten Norden nach der Anschauung der asiatischen Völker gemeint ist. Nun sagt auch unser V. הר ציון und ferner „die Stadt des großen Königs," d. i. Gottes. Offenbar will hiermit der S. in Gegensatz zu den Heiden treten, und sagen: der Göttersitz, den ihr im äußersten Norden sucht, ist Zijon, ist unsere Stadt; und damit hat er das עיר אלהינו nicht als beiläufig, sondern im vollen Sinne, als Kern des Ganzen bezeichnet. Gott hat sich für Jerusch. bewährt, es ist also seine Stadt, sein Sitz, das, was Ihr nach Norden verlegt. Bedenkt man nun ירכתי צ׳ als stehenden Ausdruck für den Göttersitz bei den Asiaten, so fällt alle Härte, alles Gewagte, wie de Wette meinte, weg. Ueber Zijon s. II. S. 401. — 4. „In ihren Palästen," indem er sie vor Zerstörung schützte. — 5—7. Treffliche Schilderung des

Spitze des Berges Zijon, mit der Moschee Davids (nach türk. Trad. über dem Grabe David's), von einem Originalgemälde.

עָבְרוּ יַחְדָּו: (ו) הֵמָּה רָאוּ כֵּן תָּמָהוּ
נִבְהֲלוּ נֶחְפָּזוּ: (ז) רְעָדָה אֲחָזָתַם שָׁם
חִיל כַּיּוֹלֵדָה: (ח) בְּרוּחַ קָדִים תְּשַׁבֵּר
אֳנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ: (ט) כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ וְכֵן
רָאִינוּ בְּעִיר־יְהוָה צְבָאוֹת בְּעִיר אֱלֹהֵינוּ
אֱלֹהִים יְכוֹנְנֶהָ עַד־עוֹלָם סֶלָה: (י) דָּמִינוּ
אֱלֹהִים חַסְדֶּךָ בְּקֶרֶב הֵיכָלֶךָ: (יא) כִּשִׁמְךָ
אֱלֹהִים כֵּן תְּהִלָּתְךָ עַל־קַצְוֵי־אֶרֶץ צֶדֶק
מָלְאָה יְמִינֶךָ: (יב) יִשְׂמַח הַר־צִיּוֹן
תָּגֵלְנָה בְּנוֹת יְהוּדָה לְמַעַן מִשְׁפָּטֶיךָ:
(יג) סֹבּוּ צִיּוֹן וְהַקִּיפוּהָ סִפְרוּ מִגְדָּלֶיהָ:
(יד) שִׁיתוּ לִבְּכֶם לְחֵילָהּ פַּסְּגוּ אַרְמְנוֹתֶיהָ
לְמַעַן תְּסַפְּרוּ לְדוֹר אַחֲרוֹן: (טו) כִּי זֶה
אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ עוֹלָם וָעֶד הוּא יְנַהֲגֵנוּ
עַל־מוּת:

ten sich: schwanden zumal. 6. Sie schauten: da staunten sie, schraken, flohen eiligst dahin. 7. Beben ergriff sie daselbst, Angst wie Gebärerin. — 8. Mit dem Oststurm zerschmettertest du die Tharschisch-Schiffe: 9. in der Stadt des Ew'gen der Heerschaaren, wie wir's gehört, so sahen wir es, in der Stadt unsres Gottes, Gott festigt sie ewiglich. Selah. — 10. Wir denken, Gott, deiner Gnade, inmitten deines Tempels. 11. Wie dein Name, Gott, also gehet dein Ruhm über die Enden der Erde: des Rechtes ist deine Rechte voll. 12. Es freut sich der Berg Zijon, die Töchter Jehudah's frohlocken um deiner Gerichte willen. — 13. Umziehet Zijon und umwandelt es, zählt seine Thürme, 14. seine Wälle beachtet, seine Paläste merket genau, auf daß ihr's verkündet dem spätern Geschlechte: 15. denn dieser Gott ist unser Gott, für und für; er leitet uns in Todesgefahr.

נ״א יְכוֹנְנֶהָ או יְכוֹנֲנֶהָ v. 9.
סגול באתנח v. 11. נ״א לְחֵילָה v. 14.

schnellen Sieges, der durch die Schrecken, die sie ergriffen, vollständig war, (s. 2 Chr. 20, 23.) ראו, עברו und נועדו תהמו Gegensätze. V. 6. angemessene Steigerung der Worte. In V. 7. ist der Vergleichspunkt die Angst. — 8. 9. V. 8. ist für die, welche keine innere Beziehung, sondern nur einen äußern Vergleich annehmen, ganz hereingeschneit, sowohl sachlich, denn woher auf einmal die Schiffe? als auch sprachlich, da jede Vergleichspartikel fehlt. Fälschlich beziehen daher de Wette, Ewald u. And. den V. zum Vorhergehenden, da die Angst mit dem Zerschmettern nichts zu thun hat. Vielmehr bilden 8. u. 9. eine Strophe für sich, welche, nachdem 5—7. die äußere Veranlassung besprochen, zum Anfang zurückkehrt. Der Gegensatz besteht nun in den Schiffen und der so stark V. 9. hervorgehobenen Gottesstadt. Jehoschaphat hatte „Tharschisch-Schiffe" (S. II. S. 544) gebaut, aber נשברו אניות dieselben wurden zertrümmert (1 Kön. 22, 49. וישברו אניות 2 Chr. 20, 37.) Hingegen Jerusch. wurde unversehrt erhalten. Der S. will also dadurch hervorheben, daß der Schutz Jisr.'s nur in Jerusch. der Gottesstadt, beruht. Diese Ueberzeugung war die seit lange überlieferte (כאשר שמענו), nun auch in der Gegenwart bethätigte (כן ראינו). — 12. Die Töchter Juda's neben Zijon die übrigen Städte. — 13—15. Zu V. 13. vergl. Jesch. 6, 3. 11. פסגו ἅπ. λεγ. zertheilet in der Betrachtung, betrachtet einzeln. חיל Vormauer, Gegens. zu „Paläste." — Man soll die Stadt genau betrachten, um zu sehen, daß auch nicht das Geringste verletzt worden, und so der Nachwelt genau und im ganzen Umfang dieses großes Geschehniß zu überliefern und den Glauben an Gott zu bestärken. — על מות, Targ. כעלמות, wie in den Tagen der Kindheit, Sept., Rabe, Ewald עלמות ewig, Stange und Hitzig musikalische Formel wie 9, 1. על מות לבן, allein mit ינהגנו kann der Ps. nicht enden. Am einfachsten: selbst in Todesgefahr. Der S. fühlte bei dem vielfachen Wiederholen desselben Satzes, daß er noch Etwas hinzufügen mußte. —

Der Tod des Sünders, des Gerechten Unsterblichkeit.

49. 1. Dem Sangmeister; von den Söhnen Korach's; ein Gesang. 2. Höret dies, alle Völker, vernehmt es, alle Weltbewohner; 3. der Geringen wie der Herren Söhne, reich und arm zumal. 4. Weisheit redet mein Mund, und meines Herzens Sinnen ist Einsicht. 5. Ich neige zum Spruche mein Ohr, eröffne zur Zither mein Räthsel. —

מט (א) לַמְנַצֵּחַ לִבְנֵי־קֹרַח מִזְמוֹר׃
(ב) שִׁמְעוּ־זֹאת כָּל־הָעַמִּים הַאֲזִינוּ כָּל־
יֹשְׁבֵי חָלֶד׃ (ג) גַּם־בְּנֵי אָדָם גַּם־בְּנֵי־
אִישׁ יַחַד עָשִׁיר וְאֶבְיוֹן׃ (ד) פִּי יְדַבֵּר
חָכְמוֹת וְהָגוּת לִבִּי תְבוּנוֹת׃ (ה) אַטֶּה
לְמָשָׁל אָזְנִי אֶפְתַּח בְּכִנּוֹר חִידָתִי׃

בנ״א וצֹחַ נ״א וצַחַ v. 1.
נ״א עָשִׁיר v. 3.

49. Wenn Ps. 1. den einfachen Lehrsatz ausdrückte, daß der Gute beglückt werde, der Böse untergehe; Ps. 34. das Weichen vom Bösen und das Ueben des Guten verlangte, um aus allen Drangsalen bestimmt gerettet zu werden: so hatte sich schon im Ps. 37. herausgestellt, daß diese Lehrsätze, dem Leben gegenüber, nicht ausreichen. Aber auch da hatte der S. nur die Wahrnehmung vom Glücke der Sünder verneint, und als Erfahrungssatz aufrecht erhalten, daß, wenn man nur einen längern Zeitraum überblickt, stets das Glück des Sünders als von keinem Bestande erkannt werde. Aber auch damit konnte der Zweifel nicht entfernt sein, und Ps. 49. greift die Frage von einer neuen Seite auf. Nach einer längern Einleitung, in der er auf sein Lied aufmerksam macht (2—5.), zeigt er, daß das Glück, insonders der Reichthum des Sünders darum nur scheinbar sei, weil er sich damit doch nicht vom Tode frei machen könne, sondern seine Schätze Anderen überlassen müsse; allen Scheines ungeachtet komme er um (6—13.) Ja, sie sterben, und Gerechte treten an ihre Stelle. Die Seele dieser hingegen befreit Gott von der Gruft, indem er sie hinwegnimmt (14—16.) Darum keine Besorgniß, wenn ein Frevler sich bereichert und des Lebens zu genießen scheint: er stirbt und vergeht (17—21.) Die Eigenthümlichkeit des Ps. ist demnach die, daß er einerseits den reichen Frevler ins Auge faßt, also den, der sich auf seine irdischen Güter steift (so schon in der Einleit. V. 3., dann 7. 11. 17. 18.); andrerseits diesem die Kürze des Lebens, die Gewißheit des Todes entgegengestellt, für den Gerechten aber die Rettung von der Gruft, die Unsterblichkeit der Seele in Anspruch nimmt. Diese letztere drückt er durch פדה נפשם, פדיון (8. 9. 10. 17.) aus, dann durch כי יקחני (17.) Er stellt עד נצח לא יראו אור dem ויחי עוד לנצח ויחי עוד לנצח als die beiden Zustände gegenüber. Diese Ausdrücke können nicht zweifelhaft sein. Daß in den Ps. die Unsterblichkeit der Seele öfter allein für die Frommen und Gerechten in Anspruch genommen wird, haben wir bereits S. 41. ausgeführt. Fassen wir aber unsern Ps. vom Gegensatze aus auf: den Schätzen des Sünders stellt er die Gewißheit des Todes entgegen, so wäre diese, da sie doch auch nicht minder für den Guten da ist, gar kein Trostgrund, wenn nicht eben die Unsterblichkeit der Seele für den Guten vorausgesetzt würde. (So sagt Rabe: זה המזמור הוא הנכבד מאד כי יש בו מפורש אור העולם הבא ונשמת החכמה שלא תמות). War aber auch die so gestaltete Ueberzeugung schon vorhanden, so war sie doch noch nicht als voller Lehrsatz zur Erklärung der Räthsel des Lebens, als Argument gegen den Reichthum des Sünders gebraucht. Darin trat sie in unserm Ps. neu auf, woraus die, sonst prätentiöse lange Einleit. erklärlich, und müssen wir daher den Ps., dem jede geschichtliche Beziehung fehlt, zwar nach David (s. Einleit. zu Ps. 37.), aber doch hoch genug hinaufrücken, mit Hitzig etwas vor Jeschajah. Dies verräth sich auch V. 5., wo der S. die Lehre als eine, die er selbst von innen heraus empfangen, und als ein Räthsel darstellt. Nicht minder bestätigt sich die Neuheit, also zu argumentiren, durch die Anordnung. Außer der Einleit. machen sich durch einen Refrain zwei Abschnitte bemerklich 6—13. 14—21., je aus 8 Versen bestehend. Im ersten Abschnitte spricht der Sänger nur die Gewißheit des Todes aus, vor der aller irdischer Glanz erbleicht; im zweiten bringt er dann die Unsterblichkeit des Gerechten vor, wodurch jene erst ihr Gräßliches, Abschreckendes erhält. Dennoch aber drückt er diese noch sehr bescheiden aus, als wenn er sie zwar als Ueberzeugung geben wollte, jedoch ohne die nähere Beschaffenheit angeben zu können. Auch im Speziellen ist die Anordnung regelmäßig, die Einleit. faßt 4, jeder Abschnitt 8 Verse; dann zerfällt jeder Abschnitt in drei Strophen, die eine zu 2, die beiden andern zu 3 Versen, doch in umgekehrter Folge: 2. 3. 3.; 3. 3. 2. Die Sprache ist alterthümlich, kräftig, oft kurz. — 2. Feierlicher Aufruf, wie er seit 5 M. 32, 1. gewöhnlich geworden. — 3. Vergl. 4, 3. Der Gegensatz zwischen Reich und Arm erweist den zwischen איש und אדם. — 5. Also nicht bloß eigentliches Lied, sondern auch Lehrgedicht wird mit der

(ו) לָמָּה אִירָא בִּימֵי רָע עֲוֹן עְקֵבַי
יְסֹבֵנִי: (ז) הַבֹּטְחִים עַל־חֵילָם וּבְרֹב
עָשְׁרָם יִתְהַלָּלוּ: (ח) אָח לֹא־פָדֹה יִפְדֶּה
אִישׁ לֹא־יִתֵּן לֵאלֹהִים כָּפְרוֹ: (ט) וְיֵקַר
פִּדְיוֹן נַפְשָׁם וְחָדַל לְעוֹלָם: (י) וְיִחִי־
עוֹד לָנֶצַח לֹא יִרְאֶה הַשָּׁחַת: (יא) כִּי
יִרְאֶה | חֲכָמִים יָמוּתוּ יַחַד כְּסִיל וָבַעַר
יאבֵדוּ וְעָזְבוּ לַאֲחֵרִים חֵילָם: (יב) קִרְבָּם
בָּתֵּימוֹ | לְעוֹלָם מִשְׁכְּנֹתָם לְדֹר וָדֹר
קָרְאוּ בִשְׁמוֹתָם עֲלֵי אֲדָמוֹת: (יג) וְאָדָם
בְּיקָר בַּל־יָלִין נִמְשָׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ:
(יד) זֶה דַרְכָּם כֶּסֶל לָמוֹ וְאַחֲרֵיהֶם |

6. Warum sollt' ich mich fürchten in den Tagen des Unglücks, umringt mich meiner Verfolger Bosheit, 7. die auf ihre Schätze vertrauen, sich rühmen der Fülle ihres Reichthums? — 8. Den Bruder vermag Niemand zu lösen, für sich nicht Sühngeld Gott zu geben, 9. da zu theuer ihrer Seele Lösung, so daß er's auf immer muß fahren lassen, 10. daß er immerfort lebe, die Grube nicht schaue. — 11. Ja, er wird sie schauen; Weise sterben, Thor und Narr zumal kommen um, und hinterlassen Andren ihre Schätze. 12. Sie denken, ihre Häuser seien ewig, ihre Wohnungen Geschlecht auf Geschlecht, man rühme ihre Namen in den Ländern: 13. doch der Mensch in Pracht ist ohne Bestand, gleichet dem Viehe, wird vernichtet. — 14. Dies ist ihr Wandel, ihre Thorheit: doch haben die ihnen folgen Ge-

נ״א נִמְשָׁל v. 13.

Zither, mit musikalischer Begleitung vorgetragen. — 6. 7. Zweite Strophe: Exposition der Frage, sofort mit der Hindeutung auf die kommende Verneinung derselben; 6. bezeichnet sie als Uebelthäter, 7. als reich. Der S. stellt sich als Repräsentanten der gedrückten, unglücklichen (בימי רע) Gerechten dar. — 8—10. Dritte Strophe: der Beweis gegen jene. Mit allem Reichthum kann er seine Seele vom Tode nicht loskaufen. Der S. wendet dabei eine Steigerung an, seinen Bruder nicht (אח), und sich selbst nicht (כפרו). פדיון נפש und כפר bezeichnen die Loslösung vom Tode durch Geld, vergl. 2 M. 21, 30., so steht כפר לנפש רצח dem מות יומת entgegen 4 M. 35, 31. נפשם V. 9. auf den Bruder und ihn selbst. Der S. will mit V. 9. andeuten: ja, es gäbe eine Lösung der Seele vom Tode, aber diese bestehe nicht in Schätzen, alle Schätze reichen dazu nicht hin — sondern Recht und Tugend. Die unmittelbare Beziehung des פדיון V. 9. auf פדה V. 8., und die Aufeinanderfolge der ו zeigt, daß V. 9. nicht als Parenthese zu fassen; dann muß aber V. 10. von וחדל abhängen, und dieses die Verneinung für V. 10. enthalten; וחדל ist dann wieder abhängig von ויקר וגו׳, und die ו verbinden lauter Folgesätze. לא יראה השחת s. 16, 10. — 11. Vierte Strophe: die Schlußfolgerung als Allgemeinsatz. כי יראה schöner Gegensatz zu לא יראה, also שחת zu suppl. Alles ist dem Tode (des Leibes) unterworfen, auch Weise sterben, wie viel mehr hat der Frevler den Tod vor sich. Der Tod ist unvermeidlich. — 12. Richtig Raschi: מחשבותם לכנות להם בתים שיתקיימו לעולם. — קרבם ihr Innres, ihr Gedanke, ihre Gesinnung Ps. 5, 10. Die Reichen agiren so, als wenn sie ewig leben; ihr Bestreben ist nur, immer mehr Schätze zu häufen, und große Häuser damit zu gründen. Sept. Vulg. Targ. Rabe (jedoch nicht nach seiner eigenen Meinung), Rdak: קברם ihr Grab ist ihre ewige Wohnung, doch kein Cod. Ewald adoptirt diese Meinung, bei der V. 13. zu verändern. Der V. bildet einen trefflichen Gegensatz zu V. 12. Sie müssen sterben und doch treiben sie es so, als ob sie ewig leben. — 13. Schlußsatz. Der Mensch gleicht dem Vieh, wenn er ohne Ahnung und Bewußtsein des Todes stirbt. Schönes Wortspiel von ילין, wofür V. 21. יבין, was Ein. durch Annahme von יבין auch hier, zerstören wollten, allein בל, wofür 21. ולא zeigt schon die absichtliche Abweichung. Der Hebr. hält sich nicht buchstäblich fest am Refrain, vgl. 42, 6. 12. Das Wortspiel hat de Wette gut wiedergegeben, und wir behalten es daher bei. — 14. Nachdem im ersten Abschn. die Gewißheit des Todes, und wie sich die Reichen diesem gegenüber betragen, ausführlich besprochen, will der S. im zweiten Abschnitte den zweiten Gedanken zu Tage fördern, nämlich, daß die Gerechten an die Stelle der Frevler treten (15.) und ihre Seele zu Gott kommt (16.) Er spricht daher zuerst auf Grund der Schilderung das Urtheil in V. 14. aus. Der Gebrauch des כסיל V. 11., die Aufdeckung des

בְּפִיהֶם יִרְצוּ סֶלָה: (טו) כַּצֹּאן ו לִשְׁאוֹל
שַׁתּוּ מָוֶת יִרְעֵם וַיִּרְדּוּ בָם יְשָׁרִים ו
לַבֹּקֶר וְצוּרָם לְבַלּוֹת שְׁאוֹל מִזְּבֻל לוֹ:
(טז) אַךְ־אֱלֹהִים יִפְדֶּה־נַפְשִׁי מִיַּד
שְׁאוֹל כִּי יִקָּחֵנִי סֶלָה: (יז) אַל־תִּירָא
כִּי־יַעֲשַׁר אִישׁ כִּי־יִרְבֶּה כְּבוֹד בֵּיתוֹ:
(יח) כִּי לֹא בְמוֹתוֹ יִקַּח הַכֹּל לֹא־יֵרֵד
אַחֲרָיו כְּבוֹדוֹ: (יט) כִּי־נַפְשׁוֹ בְּחַיָּיו
יְבָרֵךְ וְיוֹדֶךָ כִּי־תֵיטִיב לָךְ: (כ) תָּבוֹא
עַד־דּוֹר אֲבוֹתָיו עַד־נֶצַח לֹא יִרְאוּ
אוֹר: (כא) אָדָם בְּיקָר וְלֹא יָבִין נִמְשַׁל
כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ:

fallen an ihrem Munde. Selah. 15. Gleich Schafen in die Unterwelt gestoßen, weidet sie der Tod, Gerechte beherrschen sie am Morgen, ihre Gestalt verwest, die Unterwelt ist Scheinwohnung ihnen: 16. aber meine Seele wird Gott lösen aus der Unterwelt Macht, denn er nimmt mich hinweg. Selah. — 17. Fürchte dich nicht, so Einer reich wird, so er die Herrlichkeit seines Hauses mehrt. 18. Denn nicht nimmt er dies Alles im Tode mit, nicht folgt ihm hinab seine Herrlichkeit. 19. Denn, segnet er seine Seele im Leben — preiset man dich, daß du gütlich dir thuest: — 20. du kommst zum Geschlecht deiner Väter, sie schauen nimmer das Licht. 21. Der Mensch in Pracht, ohne Verstand, gleichet dem Viehe, wird vernichtet.

ב״א לְשָׁאוֹל v. 15. וצורם קרי ibid. נ״א מְזֻבָּל ibid.
בנ״א נֶצַח v. 20.

thörichten Verfahrens der Reichen V. 12., die tiefe Ironie in בבהמות V. 13., lassen für כסל allein die Bedeutung „Thorheit" zu; „Zuversicht" können die Reichen der Gewißheit des Todes gegenüber gar nicht haben, und der Gegensatz in der zweiten Hälfte des V. würde dadurch schwinden. Hätten sie „Zuversicht," dann braucht man sich nicht zu wundern, daß ihnen Andere folgen, aber bei ihrer offenbaren „Thorheit" hat man das Recht dazu. Weil das Urtheil die ganze vorhergehende Schilderung in sich faßt, und schneidend und abschließend ist, ist סלה, auch ohne Strophenende zu sein, an seinem Platze. — 15. 16. Gegenüberstellung des Schicksals der Sünder und Gerechten im Tode. רדה ב־ heißt überall herrschen, hier: über sie, d. h. über ihre Nachlassenschaft. לבקר ist am passendsten zum vorherg. zu beziehen, am Morgen, früh, bald. שאול kann nicht, wie de Wette will, zu לבלות gezogen werden, da sie die Gestalt nicht verzehrt, sondern nur aufnimmt. Die meisten wollen מזבול ohne Dag. im ז = זבול die Unterwelt ist ihnen Wohnung. Hengstenb. מ als verneinend, die Unterwelt ist ihnen Wohnung, die keine Wohnung ist. Da mit לבקר schon auf oben ילין V. 13. gedeutet ist, so würde mit מזבול auf בתימו משכנותם (V. 12.) hingewiesen sein. — Während der Sünder der Unterwelt verfällt, erlöst Gott den Gerechten aus derselben, und nimmt ihn zu sich. Ein Erlösen aus der Unterwelt, im Gegensatz zu V. 8. u. 15. (מות), kann nichts anderes, als in ein zweites Leben versetzen sein; wenn die christl. Ausleger „keinen frühzeitigen Tod sterben" vermeinen, so wäre das Ganze reine Spielerei des Psalmisten. יקחני s. 1 M. 5, 24. וילקח אתו אלה׳ und Anm. I. S. 27. — 17. Nach geführtem Beweise die Schlußfolgerung, durch die der Anfang (V. 6.) bestätigt ist. — 19. 20. Der S. blickt noch auf den Einwand, daß der Reiche sich doch gütlich thue im Leben durch seine Schätze, und will diesen Einwand durch die ewige Vernichtung als nichtig zeigen. יברך vergl. 5 M. 29, 18. Der S. redet in der Schlußhälfte des V. 19. und ersten Hälfte des V. 20. ironisch den Reichen an. — 21. Refrain mit einer sinnigen Wortveränderung. ולא יבין der die Nichtigkeit dieser äußeren Güter nicht einsieht, und die Wege des Rechts nicht wandelt. —

Die wahre Gottesverehrung.

50. 1. Ein Gesang, von Asaph. Der Herr, Gott, der Ewige redet, und rufet die Erde vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang. 2. Von Zijon, der Schönheit Vollendung, aus

נ (א) מִזְמוֹר לְאָסָף אֵל וֵאלֹהִים יְהוָה
דִּבֶּר וַיִּקְרָא־אֶרֶץ מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ עַד־
מְבוֹאוֹ: (ב) מִצִּיּוֹן מִכְלַל־יֹפִי אֱלֹהִים

נ״א אֱלֹהִים v. 1. נ״א יְהוָה ibid.

50. In der Entwickelung Jisr.'s konnte es nicht ausbleiben, daß einerseits durch den mosaischen Opferkultus, während die Sittlichkeit sank und die Herzensfrömmigkeit schwand, sich ein Formdienst bildete, der in religiöser Unwissenheit die Religion in diesem Opferkultus ganz und gar bestehend glaubte; daß andrerseits durch das geschriebene Gesetz sich die religiöse Heuchelei Bahn brach, die, das Wort der Satzungen auf den Lippen, dahinter die ärgste Schlechtigkeit verbarg. Der Opferkultus bot hierzu aber die geeignetste Veranlassung, jemehr aus ihm durch die entwickelte Vernünftigkeit die mystische Innerlichkeit, das symbolische Gefühl gewichen. Schon seit Schemuel's Zeit begegnen wir daher Aeußerungen gegen die Formheiligkeit und Formheuchelei; Jeschaj. beginnt seine Donnerrede damit; bis Jirm. die Opfer für keinen wesentlichen Bestandtheil des Gesetzes erklärte, s. II. S. 962. So trafen wir eine solche Aeußerung auch bereits in dem Ps. 40, 7. Durch diese gelegentlichen Aussprüche der wahren Religiosität mußte aber die Unsicherheit nur größer werden, und ein von jener begeisterter S. mußte um so eher sich gedrungen fühlen, einmal vollständig, kräftig, verständlich und voll Schwunges die Lehre auszusprechen, sowohl daß Gott mit diesen Opfern kein Dienst geschehe, sobald nicht frommes Handeln damit verbunden ist, daß überhaupt die Opfer dann zweck- und sinnlos seien, als auch daß Gott die Heuchler wohl durchschaue, den Lasterhaften um so mehr bestrafe, je mehr er den Deckmantel der Religiosität um sich werfe, und daß der einzige Weg zum Heile der des rechten Lebenswandels sei. Man weiß, solche Lehre thut zu aller Zeit noth, denn was damals die Opfer, sind jetzt Worte des Gebetes und Zeremonie. Der S. hatte hierzu um so eher Veranlassung, als die Aussprüche der Propheten und die gelegentlichen Aeußerungen immer mehr vom Affekt eingegeben, im Augenblicke der Erzürnung, der sittlichen Entrüstung zu weit gehend erscheinen konnten. Er beabsichtigte daher seine Lehre ganz objektiv hinzustellen, und gab ihr deshalb ein ganz eigenthümliches Gewand. Er legte diese Lehre Gott selbst in den Mund, da ja in Jisr. alle Lehre göttlich sein mußte; er ließ Gott von Neuem erscheinen, und zwar von Zijon aus, wie ehemals vom Sinai, um diese Lehre zu proklamiren. So stand dann diese Lehre in ihrer Allgemeinheit und Geltung neben der mosaischen Lehre, mit ihr im Geiste Eins, sie ergänzend, und Alles zurückstoßend, was ihr die Schwäche und Schlechtigkeit der Menschen angeheftet. Der S. beschreibt daher in den ersten 6 Versen die Erscheinung Gottes, dann läßt er im ersten Abschnitte Gott den Theil im Volke anreden, der mit dem Opferkultus der Religion Genüge gethan glaubt, ihm die Nichtigkeit der Opfer dem Allbesitzenden gegenüber zeigen, und aussprechen, was Gott vom Menschen als Verehrung verlange (7—15.) Hierauf wendet sich Gott an den heuchlerischen Bösewicht, hält ihm seine Sündhaftigkeit vor, verkündet seine Strafe, und schließt wer wahrhaft das Heil schaue (16—22.) Wie der Gedankeninhalt, so ist auch in der Form der Ps. höchst trefflich. Die Sprache ist voll Feuers, voll Kraft, und wenn auch nicht neu, doch lebendig und abwechselnd. Die Strophenabtheilung ist in der Einleitung dreiversig, in der eigentlichen Rede zweiversig; nur wo der S. die Lasterhaftigkeit schildert, giebt er eine dreiversige, so wie der Schluß, der Refrainartig an den Schluß des ersten Abschn. V. 14. 15. erinnert, in einem V. besteht. Also: 1—3. Erscheinung Gottes, 4—6. Versammlung zum Gericht, 7—9. erster V. wieder einleitend, dann: Gott fordert keine Opfer, 10. 11. denn Gott gehört Alles, 12. 13. und Gott bedarf Nichts, 14. 15. wie im Gegentheil Gott verehrt werden soll; 16. 17. der heuchlerische Sünder, 18—20. wie er sündigt, 21. 22. Gott durchschaut und straft ihn, 23. Schluß. Der Ps. setzt einen Zustand in Jisr. voraus, wo sowohl der Opferkultus in voller Ausübung, als auch das Schriftgesetz in hohem Ansehen stand. Ihn darum in eine spätere Zeit, z. B. in Joschijah's Zeit zu versetzen, wie Ewald will, ist nicht nöthig, denn wir sehen Jeschaj. 1. ganz denselben Zustand vorausgesetzt in viel früherer Zeit. Auch bei anderen Königen sagten die Geschichtsbücher aus, daß sie nach dem Gesetze gewandelt. Das Bedürfniß, seine Lehre objektiv auszusprechen, rückt vielmehr den Ps. in eine frühere Zeit, so daß die Propheten diese Gedanken als bekannt voraussetzen konnten. Daß Zijon in Herrlichkeit bestand, zeigt V. 2. Wir möchten daher den Ps. der Zeit Schelomoh's zuschreiben, wo sich maßloser Opferkultus mit innrer Leere, mit Abschweifung zum Götzendienst und Lippenweisheit zu verbinden begann. Die wahre Gottesverehrung besteht in aufrichtigem Anrufen, innerer Ehrfurcht und gutem Lebenswandel. — 1. Ueber Asaph s. Einl. zu den Ps. — Der S. beginnt sofort prächtig und majestätisch, die ganze Aufmerksamkeit weckend, Ehrfurcht in das Herz der Hörer gießend, darum die Steigerung in der dreifachen Bezeichnung Gottes, אלהים voller als

strahlt Gott auf. 3. Es kommt unser Gott, und schweiget nicht, vor ihm her zehrt Feuer, rings um ihn stürmt es gewaltig. — 4. Er ruft den Himmel droben und die Erde, zu richten sein Volk: 5. „meine Frommen versammelt mir, die meinen Bund auf Opfer schließen.“ 6. Da verkünden die Himmel seine Gerechtigkeit, denn Gott ist Richter. Selah. — 7. Höre, mein Volk, ich will reden, Israel, ich will wider dich zeugen: Gott, dein Gott, bin ich. 8. Nicht um deine Opfer verweis' ich dich, und deine Ganzopfer sind stets vor mir. 9. Nicht mag ich nehmen aus deinem Hause Stiere, aus deinen Hürden Böcke. — 10. Denn mein ist alles Gewild des Waldes, die Thiere auf Bergen bei Tausenden. 11. Ich kenn' alle Vögel der Berge, der Fluren Gewild ist mir kund. — 12. So mich hungerte, dir sagt' ich's nicht, denn mein ist der Erdball und was ihn erfüllet. 13. Ess' ich denn Fleisch der Thiere,

הוֹפִיעַ׃ (ג) יָבֹא אֱלֹהֵינוּ וְאַל־יֶחֱרַשׁ
אֵשׁ־לְפָנָיו תֹּאכֵל וּסְבִיבָיו נִשְׂעָרָה
מְאֹד׃ (ד) יִקְרָא אֶל־הַשָּׁמַיִם מֵעָל וְאֶל־
הָאָרֶץ לָדִין עַמּוֹ׃ (ה) אִסְפוּ־לִי חֲסִידָי
כֹּרְתֵי בְרִיתִי עֲלֵי־זָבַח׃ (ו) וַיַּגִּידוּ שָׁמַיִם
צִדְקוֹ כִּי־אֱלֹהִים ו שֹׁפֵט הוּא סֶלָה׃
(ז) שְׁמַע עַמִּי ו וַאֲדַבֵּרָה יִשְׂרָאֵל
וְאָעִידָה בָּךְ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ אָנֹכִי׃
(ח) לֹא עַל־זְבָחֶיךָ אוֹכִיחֶךָ וְעוֹלֹתֶיךָ
לְנֶגְדִּי תָמִיד׃ (ט) לֹא־אֶקַּח מִבֵּיתְךָ
פָּר מִמִּכְלְאוֹתֶיךָ עַתּוּדִים׃ (י) כִּי־לִי
כָל־חַיְתוֹ־יָעַר בְּהֵמוֹת בְּהַרְרֵי־אֶלֶף׃
(יא) יָדַעְתִּי כָּל־עוֹף הָרִים וְזִיז שָׂדַי
עִמָּדִי׃ (יב) אִם־אֶרְעַב לֹא־אֹמַר לָךְ
כִּי־לִי תֵבֵל וּמְלֹאָהּ׃ (יג) הַאוֹכַל בְּשַׂר

אל, ה׳ in seinem bestimmten Begriff des ewigen, unveränderlichen Seins. And. Gott der Götter, s. Josch. 22, 22. Indem er דבר ויקרא sagt, giebt der S. sofort die zwiefache Weise, in der er seine Mittheilung angeschaut haben will, zuerst als Lehre, als Verkündigung דבר, dann als ein Gericht Israel's ויקרא; da, was der S. ausspricht, eigentlich im Gesetze liegt, und nur von Israel verkannt ist. Die bloße Aussprache dessen, was der S. sagt, ist schon ein Gericht, indem dahinter das Urtheil liegt: das solltest du wissen und geübt haben, aber du hast dawider gehandelt. — 2. Gott erscheint hierzu, wie ehemals vom Sinai her 5 M. 33, 2., so jetzt von Zijon, der gegenwärtigen Gottesstätte. Vergl. Klgl. 2, 15. — 3. Feuer vor ihm her (2 M. 19, 18. Ps. 18, 9.), Sturm um ihn, als äußere Zeichen seiner Erscheinung. Der Sturm als solches Zeichen ist neu. ואל יחרש auf דבר V. 1. — 4. Jetzt faßt er das ויקרא des V. 1. auf, Himmel und Erde werden als Zeugen bei dem Gerichte Israel's aufgerufen, vergl. 5 M. 4, 26. 32, 1. Jesch. 1, 2. לדין abhängig von יקרא. Bei הארץ fehlt das מתחת, weil die Szene bereits auf der Erde eröffnet ist. — 5. Nach den Zeugen werden die Beklagten vorgefordert. חסידים die sich fromm dünken und nennen, weil sie den Buchstaben des Gesetzes erfüllen, noch spezieller die durch den Opferkultus den göttlichen Bund inne zu halten glauben. Es ist hiermit die Grundidee des ganzen Ps., seine hauptsächliche Veranlassung geschickt angedeutet. Zeigt doch auch V. 8., daß die Isr. nicht etwa lässig im Opfern sind, sondern das ist das Verderbliche, daß sie keinen wahrhaften frommen Sinn und kein gerechtes Handeln damit verbinden. So Rabe. Falsch daher Andere (Raschi), der Bund, der auf Opfern geschlossen worden 2 M. 24, 5. Dadurch wäre der ganze V. nur matte Umschreibung von: versammelt die Isr. — 6. Die Anerkennung des Richters. Wen die Himmel anerkennen, können Menschen nicht verwerfen. — 7. Anrede an Isr. ואדברה in ו einfache Verbindung wie 5 M. 32, 1. Abermals beide Tendenzen des Ps. „ich rede“ und „ich zeuge wider dich.“ Es wird zugleich das ganze Verhältniß zwischen Gott und Isr. auf die ursprüngliche Stufe zurückversetzt. Ich bin dein Gott, du bist mein Volk, wir stehen in dem Verhältniß der reinen Anerkennung, folglich muß Wahrheit zwischen uns sein. — 8. Ich rüge nicht, daß du mir keine Opfer darbrächtest (vergl. Mal. 1, 7 ff.), vielmehr bringst du sie mir. — 9. Ich fordere sie gar nicht. — 10. 11. Denn erstens brauche ich diese Opfer nicht, da mir alles Gethier gehört. — 12. 13. Zweitens habe ich kein leibliches Bedürfniß. Es ist hiermit auf tief ironische Weise auf die Allmacht und Geistigkeit Gottes hingewiesen, die also nicht durch die Opfer an sich befriedigt werden kann, sondern allein durch die mit ihnen verbundene, durch

und trink' ich Blut der Böcke? — 14. Dank opfre Gott, und dem Höchsten bezahle deine Gelübde, 15. und rufe mich an am Tage der Noth — ich werde dich retten — und ehre mein! — 16. Und zum Frevler spricht Gott: Was hast du meine Satzungen aufzuzählen, und trägst meinen Bund in deinem Munde? 17. und doch hassest du Zucht, und wirfst meine Worte hinter dich? — 18. Siehst einen Dieb du, gefällt's dir bei ihm, mit Ehebrechern hältst du's; 19. lässest deinen Mund in Bosheit los, und deine Zunge zettelt Trug; 20. sitzest, redest wider deinen Bruder, stößst auf deiner Mutter Sohn. — 21. Solches thatest du; da ich schwieg, wähntest du, ich sei wie du: verweisen will ich dich, vor Augen dir es rücken; 22. das sehet ein, ihr Gottvergessenen, auf daß ich nicht zermalm', und Niemand rettet. — 23. Wer, opfernd Dank, mich ehret, und seinen Wandel leitet, ihn lass' ich schauen Gottes Heil.

אַבִּירִים וְדָם עַתּוּדִים אֶשְׁתֶּה׃ (יד) זְבַח
לֵאלֹהִים תּוֹדָה וְשַׁלֵּם לְעֶלְיוֹן נְדָרֶיךָ׃
(טו) וְקָרְאֵנִי בְּיוֹם צָרָה אֲחַלֶּצְךָ וְתכַבְּדָנְנִי׃
(טז) וְלָרָשָׁע אָמַר אֱלֹהִים מַה־לְּךָ לְסַפֵּר
חֻקַּי וַתִּשָּׂא בְרִיתִי עָלֶיךָ׃ (יז) וְאַתָּה
שָׂנֵאתָ מוּסָר וַתַּשְׁלֵךְ דְּבָרַי אָחֹרֶיךָ׃
(יח) אִם־רָאִיתָ גַנָּב וַתִּרֶץ עִמּוֹ וְעִם
מְנָאֲפִים חֶלְקֶךָ׃ (יט) פִּיךָ שָׁלַחְתָּ בְרָעָה
וּלְשׁוֹנְךָ תַּצְמִיד מִרְמָה׃ (כ) תֵּשֵׁב
בְּאָחִיךָ תְדַבֵּר בְּבֶן־אִמְּךָ תִּתֵּן־דֹּפִי׃
(כא) אֵלֶּה עָשִׂיתָ וְהֶחֱרַשְׁתִּי דָּמִיתָ
הָיוֹת־אֶהְיֶה כָמוֹךָ אוֹכִיחֲךָ וְאֶעֶרְכָה
לְעֵינֶיךָ׃ (כב) בִּינוּ־נָא זֹאת שֹׁכְחֵי אֱלוֹהַּ
פֶּן־אֶטְרֹף וְאֵין מַצִּיל׃ (כג) זֹבֵחַ תּוֹדָה
יְכַבְּדָנְנִי וְשָׂם דֶּרֶךְ אַרְאֶנּוּ בִּישׁוּעַת
אֱלֹהִים׃

v. 16. נ״א הב׳ רפה
v. 23. ב״נ זֹבֵחַ נ״א וְכִבְּדָנְנִי׃ ibid. נ״א בִּישׁוּעַת ibid.

sie ausgedrückte Gesinnung. — 14. 15. Sondern die innerliche Religiosität ist es, die Gott fordert. Ein. verstanden unter תודה wirkliche Dankopfer, נדרים wirkliche Gelübde, And. nur im geistigen Sinne. Daß hier nur andere Opferarten als die V. 8. erwähnten זבחים und עולות gemeint seien, widerspricht dem Sinne des ganzen Ps., noch dazu da תודה und נדרים doch nur Abarten der זבחים sind, s. I. S. 550. Dessenungeachtet kann eine bestimmte Beziehung zu V. 8. nicht verkannt werden, und תודה und נדרים haben zu bestimmte Bedeutung. Mit תודה und נדרים soll also gesagt werden, nicht jene offizielle Opfer verlange ich, זבחים und עולות, sondern solche, die aus persönlichen Regungen des Herzens hervorgehen, also auf lauteren und innigen Gefühlen beruhen, wie תודה und נדרים. Es versteht sich von selbst, daß der S. eben die diesen Opfern zu Grunde liegenden Gefühle damit meint. Von der andern Seite will er damit auch aussprechen, daß er nicht den ganzen Opferkultus umstoßen, sondern soweit er auf wahren Empfindungen beruhe, bestehen lassen wolle. Willkürlich Raschi תודה Bekenntniß der Sünden, Rdak Opfer mit Bekenntniß. — Darum fügt er V. 15. das aufrichtige Gebet, und die wahrhafte innere Verehrung hinzu. Fälschlich nimmt Hengstenb. den ganzen V. als Verheißung an, wogegen schon spricht, daß ו vor אחלצך fehlt und יכבדנני V. 23. wiederkehrt, wo erst mit אראנו die Verheißung beginnt. — 16. 17. Gott wendet sich nun zum wirklichen Uebelthäter, der das Gesetz heuchlerisch auf den Lippen hat. Im ersten Abschn. waren die, welche den Opferkultus ohne innere Erhebung und Lauterkeit üben, besprochen, im zweiten die das Gesetz, das Sittengesetz im Munde führen, und dagegen handeln. — 18—20. Aufzählung der vorzüglichsten, im Schwunge seienden Frevel. Diebeshehlerei, Förderung des Ehebruchs, Verleumdung, Betrug, selbst gegen den nächsten Verwandten; also besonders Bezug auf das 7te, 8te u. 9te der Zehnworte. רופי ἅπ. λεγ. Stoß, Schlag = גדף, die jüd. Ausleger רבה רעה. — 21. 22. Die aufgeschobene Strafe machte den Sünder sicher (vergl. Koh. 8, 11. 12.) Daher zuerst Abmahnung, dann V. 22. Zusicherung der Strafe. Darum kann V. 22. von 21. nicht getrennt werden; אטרף ist Forts. von אוכיחך. — 23. Schlußsatz, wie V. 14, 15. Die Meisten trennen יכבדנני

Bitte um Sündenvergebung.

51. 1. Dem Sangmeister; ein Gesang David's, 2. als zu ihm gekommen Nathan der Prophet, wie er zur Bathscheba gekommen.

נא (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד: (ב) בְּבוֹא־ אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא כַּאֲשֶׁר־בָּא אֶל־בַּת־

von וזבח תורה als Nachsatz, allein dann widerstreitet es V. 15. Der Nachsatz beginnt vielmehr erst mit אראנה. ושם דרך wird am besten von der Vulg. erkl.: et qui ordinat viam, wer seinen Wandel nach den Gesetzen der Sittlichkeit, nach den göttlichen Gesetzen bereitet, ordnet. —

51. Im 38. Ps. ist der Zustand dessen geschildert, welcher vom Bewußtsein seiner großen Schuld völlig niedergedrückt und hierdurch in eine gefahrvolle Lage, in der die Feinde wider ihn das Haupt erheben, und die Freunde sich zurückziehen, gerathen ist — während Ps. 32. die Erhebung, die zurückgekehrte Sicherheit dessen zeichnet, der durch aufrichtige Erkenntniß zur Gewißheit der göttlichen Sündenvergebung gekommen. Dort wurde nur das ganze Weh vor Gott gebracht, und der Anspruch auf Vergebung konnte noch nicht gefaßt und dargelegt werden — im Ps. 32. ist jede Ungewißheit geschwunden, und der ganze Kampf liegt hinter dem S. Zwischen diese beiden, das mittlere Moment gebend, tritt Ps. 51. Der S. fleht Gott um Tilgung seiner Sünde in den innigsten Tönen, um Reinigung von seiner Schuld an (3. 4.), denn er ist vollständig zur Erkenntniß derselben gekommen (5. 6.) Er beruft sich auf die Schwäche des Menschen, die nur von Gott erleuchtet werden kann (7. 8.) Daher immer wiederholte Bitte um Vergebung (9. 11. 13.), damit Freude ihm zurückkehre, ein reines Herz ihm sei, und der Geist wieder fest und frei werde (10. 12. 14.) Die Zuversicht auf die erwartete Vergebung macht ihm schon klar, was er thun werde, wenn ihm vergeben worden: er wird auf die Besserung der Sünder wirken, und der göttlichen Gerechtigkeit jubeln (15. 16.) Darum möge Gott gestatten, daß er sein Lob verkünde, da Gott nicht an Opfern, sondern an gebrochenem, zerknirschtem Herzen Wohlgefallen hat (17—19.) Wir sehen also, daß die drei Psalmen: 38. 51. 32. in genauester psychologischer Folge die Seelenzustände des Schuldigen schildern; der erste das völlig niederdrückende Schuldbewußtsein, der zweite die völlige Erkenntniß der Schuld mit der Ueberzeugung verbunden, daß Gott die Schuld dem Reuigen vergebe, der dritte das Wohlgefühl, die erwachende Seligkeit dessen, der seine Schuld von Gott vergeben fühlt. Der 51. Ps. ist also der mittlere der drei, der hier seine Stelle fand wegen Aehnlichkeit von V. 18. mit Ps. 50. Wir stehen daher nicht an, ihn ebenfalls der Versündigung David's am Urijah und der Bathscheba zuzuschreiben, wie die Ueberschrift angiebt. Was man dagegen eingewendet, ist nicht von Bedeutung. Wie man die 2 Schem. 12, 13. sofort angekündigte Sündenvergebung zu verstehen, haben wir schon in der Einleitung zu Ps. 38. gezeigt; ist hier von vielen Sünden die Rede, nun so hatte auch wirklich David im Fortlaufe des Ereignisses viel gesündigt, es war Ehebruch, Lug, Mord, jahrelange Unbußfertigkeit durch seine, von der Leidenschaft geblendete Seele gegangen: wenn es V. 6. heißt, der S. habe allein an Gott gesündigt, so bleibt auch 2 Schem. 12, 13. 14. hierbei stehen, und s. Anm. zum V. Was aber dafür spricht ist die „Blutschuld," die V. 16. geradezu bekennt; V. 6. hat Aehnlichkeit mit 2 Schem. 12, 9., und dessen zweite Hälfte stützt sich am besten auf Nathan's Rede an David; Ps. 32, 8 ff. ist die weitere Ausführung von V. 15.; ganz besonders aber V. 13., wozu s. Anm. Halten wir uns hiervon nun überzeugt, so treten V. 20. 21. in völligen Widerspruch damit. Hier erbittet der S., daß Gott Zijon Gutes thue, und die Mauern Jeruschalajim's baue, dann würde Gott Gefallen haben an Opfern, dann sollen Stiere auf den Altar gebracht werden. Man verstand dies natürlich vom Wiederaufbau des zerstörten Jerusch.'s und Tempels, und mußte dann den Ps. dem babylonischen Exil zuschreiben, (so de Wette u. A.) Hiergegen wollte Hengstenb. תבנה חומות ירוש׳ nicht als „wiederbauen," sondern „bauen" im bildlichen Sinne von beschützen, verstehen, was jedoch ganz willkührlich. Indeß bei beiden Ansichten enthalten V. 20. 21. einen vollständigen Widerspruch mit dem Ps., und zwar einen zwiefachen. Zuerst einen allgemeinen: es ist gar kein Zusammenhang zwischen dem eigentlichen Ps. und diesen Versen zu finden. Der Ps. ist ganz und gar Bitte um Sündenvergebung, und zwar die persönlichste, wie V. 12. 13. besonders zeigen. Der S. weiß so sehr gar nichts anders, daß er dieselbe Bitte neunmal wiederholt. Und nun bringen auf einmal V. 20. 21. die Bitte um das Wohlergehen Zijon's und den Aufbau der Mauern Jerusch.'s. Alsdann den besondern Widerspruch: nachdem der S. um Vergebung gebeten, setzt er sich vor, das Lob Gottes zu verkünden, wenn ihm vergeben worden. Er fährt dann fort: ich würde Opfer bringen (ואתנה), aber an Opfern hast du kein Wohlgefallen (V. 18.), sondern ein zerbrochenes und zerknirschtes Herz ist das, Gott wohlgefällige Opfer (V. 19.) Dem geradezu entgegen, sagt V. 21. wenn Jeruschal. gebaut sein wird, wird Gott Wohlgefallen an Opfern haben, und sollen Stiere auf den Altar gebracht werden. Um dies auszugleichen, behaupteten die, welche den Ps. dem Exil überweisen, es sei gemeint V. 18., jetzt, außerhalb Palästina's, im Exil, dürften keine Opfer

3. Begnad'ge mich, o Gott, nach deiner Gnade, nach deines Erbarmens Größe tilge meine Missethat. 4. Von meiner Schuld wasch ganz mich rein, und rein'ge mich von meiner Sünde. — 5. Denn ich erkenne meine Missethaten, und meine Sünd' ist stets vor mir. 6. An dir, an dir allein hab' ich gesündigt, und was in deinen Augen bös, gethan: damit gerecht in deinem Wort du seist, in deinem Richten lau-

שֶׁבַע: (ג) חָנֵּנִי אֱלֹהִים כְּחַסְדֶּךָ כְּרֹב
רַחֲמֶיךָ מְחֵה פְשָׁעָי: (ד) הֶרֶבֵּה כַּבְּסֵנִי
מֵעֲוֹנִי וּמֵחַטָּאתִי טַהֲרֵנִי: (ה) כִּי־פְשָׁעַי
אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד: (ו) לְךָ
לְבַדְּךָ חָטָאתִי וְהָרַע בְּעֵינֶיךָ עָשִׂיתִי
לְמַעַן תִּצְדַּק בְּדָבְרֶךָ תִּזְכֶּה בְשָׁפְטֶךָ:

v. 4. הרב ק׳

gebracht werden; diesem widerspricht aber V. 19. gänzlich, denn es ist offenbar, daß V. 19. die ganze Spitze des Ps. bringt: ein zerknirschtes Herz ist das wahre Sündopfer, und darum wird ihm Gott vergeben, und ebenso zeigt ואתנה, daß kein äußeres Hinderniß des Opferns vorhanden war. V. 18. ist also um V. 19. willen da, nicht umgekehrt. Diejenigen, welche den Ps. David zuschreiben, wie Hengstenb., meinten, V. 18. seien nur seelenlose Opfer, V. 20. beseelte Opfer gemeint, darum stände V. 21. וזבחי צדק. Allein die Aufzählung von עולה וכליל, so wie die פרים lassen keinen Zweifel, daß an wirkliche Opfer zu denken, und V. 19. steht auch dem entgegen, denn es bleibt immer zuletzt der eigentliche Gedanke, daß ein zerknirschtes Herz das allein wahre, gottgefällige Opfer sei. Aber nicht bloß dieser besondere, sondern vor Allem der, oben bezeichnete allgemeine Widerspruch zwingt uns, die V. 20. 21. vom Ps. loszulösen, wie schon Rabe als Meinung anführt, Venema, Niemeyer und Rosenm. erachteten. Ein Exulant fügte dem Ps. in späterer Bearbeitung die beiden Verse zu. Dies ist auch positiv nachzuweisen. Die Verse hängen sich ganz ohne Zusammenhang an 18. 19., und wiederholen künstlich die Worte aus 18., aber nicht ganz in ursprünglicher Bedeutung, so תרצה in ברצונך V. 20., תחפץ geradezu, זבח und עולה. Der Analogie entbehrt dies nicht, wir sahen denselben Fall 14, 7., wir sehen ihn in den, den letzten Psalmen der einzelnen Bücher des Psalmenbuchs angehängten Doxologieen. Die Behauptung, daß der Ps. mit V. 19. keinen genügenden Schluß habe, ist willkürlich, denn V. 19. enthält zugleich den Hauptgrund und die Charakteristik seines Zustandes; da der Ps. die Bitte überall voranstellt, schließt er mit dem Grunde völlig angemessen. Auch die äußere Anordnung spricht dafür. Der Ps. hat lauter zweiversige Strophen, und nur die letzte 17—19. ist dreiversig, worauf nun wieder eine zweiversige 20. 21. folgen würde. Der Grund, warum der Exulant diese Verse hinzufügte, ist nicht sowohl, wie Tholuck meint, weil V. 18. die Opfer zu sehr heruntersetzte: sondern weil der Exulant den ganzen Ps. im Sinne der verbannten Nation deutete, an die Sündenvergebung und Reinigung derselben den Wiederaufbau knüpfte, und daher die Bitte um diesen an die Bitte um Vergebung schloß. Er that dies dann in Anwendung des V. 18. in V. 21. — Sicherlich werden V. 20. 21. zurückgewiesen, wenn wir den Ps. in seinem tiefern Charakter auffassen. Der Ps. greift das Verhältniß so rein geistig auf, daß ein äußeres nicht weiter zulässig erscheint. Der schuldbewußte Mensch tritt dem erbarmungsvollen Gotte gegenüber: jener tief durchdrungen von seinen Fehlen, so daß er sich nur auf die schwache Natur des Menschen (V. 7.) und auf die unendliche Gnade Gottes (V. 3.) stützen kann; dieser nichts vom Menschen verlangend, als volle Wahrheit zwischen sich und dem Menschen (V. 8.) und das vom Gefühl seiner Schuld zerbrochene Gemüth (19.) Daher die volle Empfindung, daß nur durch die Tilgung des gestörten Verhältnisses zwischen ihm und Gott die Freude zurückkehren könne in die Brust des Menschen (10. 14.), das ganze Bewußtsein, daß es für seine Zukunft auf ein reines Herz und einen festen Geist ankomme (12.) Wir haben daher in diesem Ps. den alleinigen Einblick in das Innerste des Geistes, und auch so ist er der zwischen 38. und 32. mitten inne stehende, der Moment, wo der ringende Geist alles Aeußere, Feinde und Siechthum, vergißt, und sich allein mit sich und seinem Gotte beschäftigt. Der Ps. lehrt uns: das Glück des Menschen hängt von der Vergebung seiner Schuld durch Gott ab. — 2. Vergl. 2 Schem. 12. — 3. Der S., fühlend, daß der Ankergrund der Hoffnung auf Tilgung der Schuld doch nur in der Barmherzigkeit Gottes liegt, wendet sich zuerst an diese. — 5. An diesen knüpft er den zweiten Grund, das offene, klare Sündenbekenntniß, das ohne Umkleidung sich ausspricht, die unerläßliche Bedingung der Vergebung (כי). — 6. Noch näherer Einblick in seine Sünde. Indem der S. die Vergebung von Gott allein erwarten kann, hebt er hervor, daß er gen Gott allein gesündigt, d. h. daß seine ganze Sünde gen Gott gerichtet war, wie dies והרע וגו׳ weiter ausführt. Hat er gegen Menschen gesündigt, kann er deren Verzeihung erlangen, so tritt er Gott schon mit einem gewissen Anspruch auf die Vergebung entgegen. Indem er dies aber von sich weist, ergiebt er sich völlig der Barmherzigkeit Gottes. Es ist also eine Steigerung, wie auch לך לבדך zeigt, daß er seine Sünde

ter. — 7. Sieh, in Schuld ward ich geboren, in Sünd' empfing mich meine Mutter. 8. Sieh, an Wahrheit hast du Lust im Innern, und lehre mich im Herzen Weisheit. — 9. Entsünd'ge mich mit Ysop, daß rein, wasch mich, daß weißer als der Schnee ich werde. 10. Verkünde Wonn' und Freude mir, die Glieder, die du schlugst, sie sollen jubeln. — 11. Verbirg dein Angesicht vor meiner Sünde, und alle meine Schulden tilge. 12. Ein reines Herz schaff mir, o Gott, und einen festen Geist erneu' in meinem Innern. — 13. Verwirf mich nicht von deinem Angesicht, und deinen heil'gen Geist

(ז) חֵן־בְּעָוֹן חוֹלָלְתִּי וּבְחֵטְא יְחָמַתְנִי
אִמִּי: (ח) הֵן־אֱמֶת חָפַצְתָּ בַּטֻּחוֹת
וּבְסָתֻם חָכְמָה תוֹדִיעֵנִי: (ט) תְּחַטְּאֵנִי
בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר תְּכַבְּסֵנִי וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין:
(י) תַּשְׁמִיעֵנִי שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה תָּגֵלְנָה
עֲצָמוֹת דִּכִּיתָ: (יא) הַסְתֵּר פָּנֶיךָ מֵחַטָּאָי
וְכָל־עֲוֹנֹתַי מְחֵה: (יב) לֵב טָהוֹר בְּרָא־
לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי:
(יג) אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קָדְשְׁךָ

עטי׳ מֵחַטָּאָי v. 11.

gänzlich als gegen Gott geschehen ansieht. Dies die Erklärung des „allein." Daß aber jegliche Sünde gegen Gott gerichtet ist, ist nicht allein durchgängige Anschauung der Thorah, sondern liegt auch in dem Begriff, daß alle Sittlichkeit auf dem Verhältniß des Menschen zu Gott beruhet, außerhalb dessen es aber nur Schaden an sich und dem Nebenmenschen, aber keine Sünde giebt. Hierin unterscheidet sich nothwendig die juridische und die religiöse Anschauung, indem jene nur das zwischen den Menschen konvenirte Recht, diese das auf Gott beruhende sittliche Verhältniß zum Grunde hat. Darin aber, daß der S., indem er sündigte, allein gegen Gott gesündigt, erscheint auch Gott als der Allgerechte und Allheilige. Die Sünde als solche, indem sie gegen Gott gerichtet ist, kann nur gegen die Allweisheit Gottes gerichtet sein, erweist also diese. למען ist daher nicht gezwungen auf das Bekenntniß V. 5., sondern unmittelbar auf die erste Hälfte des V. 6. zu beziehen. — 7. Er geht zum dritten Grunde über, der zur Sündhaftigkeit geneigten Natur des Menschen, indem er damit zugleich auf den ersten Ursprung der Sünde hindeutet. Offenbar ist der Sinn ein doppelter: von meinem frühesten Dasein neigte ich, wie alle Menschen, zur Sünde, wie es 1 M. 8, 21. heißt: „das Bilden des Menschenherzens ist böse von seiner Jugend an," darum zuerst חוללתי, und: auch meine Eltern waren Sünder, also alle Menschen sind Sünder, darum „meine Mutter" noch einmal hervorgehoben. Der Fortschritt von חוללתי zu יחמתני ist daher sichtlich, indem sich jenes auf den S., dieses auf die Eltern (für die „die Mutter") bezieht. Das Dogma der Erbsünde hierin zu finden, konnte nur den Kirchenlehrern einfallen. Die in der Natur des Menschen gegebene Möglichkeit der Sünde lehrt schon die Schrift in der Geschichte des Paradieses. — 8. הן zeigt schon, daß es unmittelbar an das erste הן V. 7. anschließt. Der Mensch ist zur Sünde allzusehr geneigt, du aber verlangst Wahrheit, d. i. die aufrichtige Gerechtigkeit, die Uebereinstimmung des Wollens und Thuns mit dem, was wahr ist, im Herzen, und da sie der zur Sünde geneigte Mensch nicht von selbst erlangen kann, so lehre du mir Weisheit im Herzen, d. i. die sittliche Einsicht. בטחות (Jjob 38, 36.) am besten Rabe: בסתם המקומות הנעלמים שהם מכוני חלב. — Targ. בטמור לבא. — 9. Nachdem so der S. die Gründe für die Sündenvergebung ausgesprochen, kehrt er zu der Bitte um so nachdrücklicher zurück, indem er in drei Str. sie in den ersten V. (9. 11. 13.) ausspricht, und in den zweiten V. (10. 12. 14.) eine Folge andeutet. Ysop als Symbol des Reinigens s. I. S. 355. 604. 769., über Ysop selbst s. I. S. 361. Vergl. noch Jesch. 1, 18. — 10. Eine Folge der Sündenvergebung wird die Freude sein, die erst dann wieder und mit ihr zugleich in sein Herz einziehen kann. Zur zweiten Vershälfte vergl. 35, 10. und überhaupt Ps. 38. — 11. Verbirg ff., daß du sie nicht mehr siehest. — 12. Eine zweite Folge der Sündenvergebung: völlige Wiedergeburt des Geistes, indem das Herz wieder ganz rein, und der Geist von Neuem fest, sicher in seiner Sittlichkeit ist. — 13. Von Gottes Angesicht verworfen werden, heißt: dem gänzlichen Verderben überlassen werden (vergl. 2 Kön. 24, 20.) Wie also der S. sich noch vor Gottes Antlitz weiß, so fühlt er sich auch vom heiligen Geiste Gottes noch nicht verlassen, und mit Recht, denn diese tiefe Durchwühlung der Reue ist eine Wirkung desselben. Da die Bitte um einen neuen festen Geist vorangeht, so kann „dein heil. Geist" nicht allein der allgemeine sittliche Geist sein, wie de Wette will. Wir werden vielmehr auf den Begriff des רוח הקדוש hingewiesen, wie wir ihn aus der Thorah I. S. 734. festgestellt, und wie er als eine besondere geistige Existenz 1 Schem. 16, 13. 14. in Bezug auf David hervorgehoben ist. Der S. selbst sieht

nimm nicht von mir. 14. Bring deines Heiles Wonne mir zurück, und stütze mich mit einem freien Geiste. — 15. Missethäter will ich deine Wege lehren, und Sünder sollen zu dir kehren. 16. Von Blutschuld rette mich, o Gott, Gott meiner Hülfe: meine Zunge wird deiner Gerechtigkeit jubeln. — 17. Herr, meine Lippen öffne, mein Mund verkünde deinen Ruhm. 18. Denn nicht Schlachtopfer begehrst du, sonst gäb' ich sie, Ganzopfer gefallen dir nicht. 19. Die Schlachtopfer Gottes sind ein zerbrochner Geist, ein gebrochnes und zerknirschtes Herz verschmähst, o Gott, du nicht. — — 20. In deinem Wohlgefallen thue Zijon Gutes, Jeruschalajim's Mauern baue: 21. dann wirst du Schlachtopfer der Gerechtigkeit begehren, Ganz- und Brandopfer; dann werden Stier' auf deinen Altar steigen.

אַל־תַּקֵּח מִמֶּנִּי׃ (יד) הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן
יִשְׁעֶךָ וְרוּחַ נְדִיבָה תִסְמְכֵנִי׃ (טו) אֲלַמְּדָה
פֹשְׁעִים דְּרָכֶיךָ וְחַטָּאִים אֵלֶיךָ יָשׁוּבוּ׃
(טו) הַצִּילֵנִי מִדָּמִים ו אֱלֹהִים אֱלֹהֵי
תְשׁוּעָתִי תְּרַנֵּן לְשׁוֹנִי צִדְקָתֶךָ׃ (יז) אֲדֹנָי
שְׂפָתַי תִּפְתָּח וּפִי יַגִּיד תְּהִלָּתֶךָ׃ (יח) כִּי ו
לֹא־תַחְפֹּץ זֶבַח וְאֶתְּנָה עוֹלָה לֹא תִרְצֶה׃
(יט) זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה לֵב־נִשְׁבָּר
וְנִדְכֶּה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה׃ (כ) הֵיטִיבָה
בִרְצוֹנְךָ אֶת־צִיּוֹן תִּבְנֶה חוֹמוֹת יְרוּשָׁלִָם׃
(כא) אָז תַּחְפֹּץ זִבְחֵי־צֶדֶק עוֹלָה וְכָלִיל
אָז יַעֲלוּ עַל־מִזְבַּחֲךָ פָּרִים׃

Schutz des Gerechten vor den falschen Großen.

52. 1. Dem Sangmeister; ein Gedicht, von David, 2. als Doeg der Edomi gekommen, und Schaul berichtete, und zu ihm sprach:

נב (א) לַמְנַצֵּחַ מַשְׂכִּיל לְדָוִד׃ (ב) בְּבֹא ו
דֹּאֵג הָאֲדֹמִי וַיַּגֶּד לְשָׁאוּל וַיֹּאמֶר לוֹ

נ״א תַּחְפּוֹץ v. 18. בנ״א רוּחַ v. 19.
נ״א מִזְבַּחֲךָ v. 21.

also in sich eine besondere göttliche Begeistigung, die, trotz Versündigung, bei ihm bleibt, aber bei fortdauernder Sündenunreinheit weichen würde. — 14. Abermals Folge. Die Hauptsache ist hier nicht die Freude, sondern das Heil. רוח נדיבה ein nicht mehr befangener, daher zu allem Herrlichen von innen herausgetriebener Geist, der Gott Dank opfert. — 15. Der S., der Sündenvergebung sicher, sieht in die Zukunft, und spricht aus, was er in derselben thun werde. Daher kein „dann." Erfahren in Vergehen und Versöhnen, wird er auf Sünder zu ihrer Besserung wirken. — 16. Ferner: er wird in Jubel ausbrechen, die Gerechtigkeit Gottes verkündend. Aber je weiter er noch von diesem Jubel entfernt ist, desto mehr fühlt er sich gedrungen, die Bitte noch einmal, und zwar mit speziellem Bezuge auf das, was ihn am meisten drückt — Blutschuld — voranzuschicken. דמים die Strafe wegen Tödtung, hier des Urijah. — 17. Hierin, in der Verkündigung der Herrlichkeit Gottes, fühlt er, ist das Hauptsächliche gelegen, was Menschen für Gott thun können. Daher in der Form der Bitte, da auch hierzu die Begabung von Gott ausgeht. — 18. Zwar könnte man auch auf Darbringung von Opfern hinweisen, allein diese sind es nicht, die Gott verlangt und ihn befriedigen. Fälschlich würde man dem S. dabei eine feindliche Absicht gegen die Opfer zuschreiben, da offenbar V. 18. um V. 19. willen da ist (s. Einl. zu diesem Ps.) Der S. fühlt sich so ganz in seinem Innern, daß jede andere äußere Kundgebung, als das aus dem Herzen kommende Wort, ihm nur störend und nichtig erscheinen mußte. — 19. Die Krone des ganzen Ps., der eigentliche Lehrinhalt desselben. Vergl. 34, 19. — 20. 21. S. Einl. zu diesem Ps. —

52. Einen Mächtigen, der Unheil sann und Trug redete, auf seinen Reichthum und seine Bosheit trotzte, und sich dessen noch rühmte, redet der S. an, ist sich der schützenden Huld Gottes bewußt, und daß jenen Gott vernichten, der Gerechte aber siegen werde. Auf der einen Seite führt er dem Bösewicht vor, daß vor Gott sein Trotz nicht bestehen werde, auf der andern den Gerechten, Gott zu vertrauen, da dieser es glücklich vollbringt. Wer dieser

David ist in das Haus Achimelech's gekommen. 3. Was rühmst du, Mächtiger, der Bosheit dich? Gottes Gnade währet alle Zeit. 4. Unheil sinnet deine Zunge, gleich scharfem Scheermesser, der du Trug verübst. 5. Du liebest Böses mehr denn Gutes, Lüge mehr denn Rechtes reden. Selah. — 6. Du liebest alle Worte des Verderbens, Trugeszunge. 7. So wird auch Gott auf immer dich vertilgen, dich greifen, aus dem Zelt dich reißen, und dich entwurzeln aus des Lebens Landen. Selah. — 8. Schauen werden's Gerechte und sich scheuen, und über ihn lachen. 9. „Siehe, der Mann, der Gott nicht zur Wehr sich erkor, auf seines Reichthums Fülle vertraute, auf seine Bosheit sich steifte." — 10. Doch

בָּא דֹ֭אֵג אֲדֹמִ֑י וַיַּגֶּד֥ לְשָׁא֝֗וּל וַיֹּ֣אמֶר לוֹ֮ בָּ֤א דָ֨וִד֙ אֶל־בֵּ֣ית אֲחִימֶ֔לֶךְ׃ (ג) מַה־ תִּתְהַלֵּ֖ל בָּרָעָ֑ה הַגִּבּ֥וֹר חֶ֝סֶד אֵ֗ל כָּל־ הַיּ֥וֹם׃ (ד) הַוּ֤ות תַּחְשֹׁב֙ לְשֹׁונֶ֔ךָ כְּתַ֖עַר מְלֻטָּ֑שׁ עֹשֵׂ֖ה רְמִיָּֽה׃ (ה) אָהַ֥בְתָּ רָ֝ע מִטּ֗וֹב שֶׁ֣קֶר ו מְדַבֵּ֣ר צֶֽדֶק סֶּֽלָה׃ (ו) אָהַ֥בְתָּ כָל־דִּבְרֵי־בַ֑לַע לְשֹׁ֖ון מִרְמָֽה׃ (ז) גַּם־אֵ֭ל יִתֹּצְךָ֣ לָנֶ֑צַח יַחְתְּךָ֥ וְיִסָּחֲךָ֗ מֵאֹ֫הֶל וְשֹׁרְשְׁךָ֥ מֵאֶ֗רֶץ חַיִּ֥ים סֶּֽלָה׃ (ח) וְיִרְא֣וּ צַדִּיקִ֣ים וְ֭יִרָאוּ וְעָלָ֣יו יִשְׂחֲקוּ׃ (ט) הֵ֤ן הַגֶּ֨בֶר֙ לֹא־יָשִׂ֣ים אֱלֹהִ֔ים מָעֻזּ֑וֹ וַיִּבְטַ֥ח בְּרֹ֝ב עָשְׁר֗וֹ יָעֹ֥ז בְּהַוָּתֹֽו׃ (י) וַאֲנִי ו

נ״א וְיִרְאוּ v. 8. נ״א צַדִּיקִים ibid.
דגש אחר שורק v. 9.

Mächtige sei? Da die Ueberschrift den Ps. auf das schreckliche Ereigniß zurückführt, als Schaul, durch Doeg von der Aufnahme David's bei den Priestern zu Nob benachrichtigt, diese tödten ließ, so pflegte man den Ps. für an Doeg gerichtet, auszugeben. Hiergegen wandte man ein, daß V. 9. Doeg als überaus reich angegeben werde und daß überhaupt David gegen das untergeordnete Werkzeug losfahre. Man konnte ebenso auf den Beinamen גבור hinweisen, dem man die Bedeutung „Wütherich" willkürlich beilegt. Vielmehr geht aus dem Ganzen hervor, daß der S. seinem Gegner Macht und Ansehen in hohem Grade zuspricht, so daß er eben gegen ihn auf die Macht und den Schutz Gottes rekurriren muß. Alles dies wird beseitigt, wenn man, was die Ueberschrift eher bestätigt, als widerlegt, Schaul selbst angeredet hält, wie Hengstenb. richtig ausgeführt. Hiermit fallen alle Einwände weg. Schaul befiehlt wiederholt die Priester zu tödten, Schaul fingirt trügerisch die Schuld der Priester, Schaul's war das Verbrechen und die furchtbare Gefahr, der David sich nach solcher Schandthat versehen mußte. S. 1 Schem. 22. So nannte David den Schaul noch 2 Schem. 1, 19 ff. גבור, und V. 9. findet in 1 Schem. 22, 7. eine gute Anlehnung. Gerade daß Schaul immerfort Schuld an David fingirte, und den Anklägern deshalb das willigste Ohr lieh, hebt David oft genug hervor. Einen ganz speziellen Zug finden wir auch darin, daß V. 7. und 10. im Gegensatz der Gegner aus Gottes Wohnung herausgerissen, der S. in derselben verbleiben werde, was auf das dem Schaul entrissene, dem David verliehen werdende Königthum geht. Wenn sich auch sonst David über Schaul zurückhaltend äußerte, so war doch dies ein Augenblick, in welchem seine ganze Seele ihren Schmerz, ihre Entrüstung ausströmen, und zugleich seine Anhänger beruhigen mußte. Der Ps. besteht aus 4 zweiversigen Str., so jedoch daß die erste durch den vollen Ausbruch V. 3. als dreiversige vorangestellt ist (3—5.) Der Böse und Falsche wird in seinem Trotze auf seine irdische Größe zu Schanden, der Gerechte dauert. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Vergl. 1 Schem. 21, 8. und Anm. — 3. Die Gefühle des S. machen sich schnell Bahn, und drücken sofort beide Momente aus. Dem Sich-Rühmen des Unterdrückers tritt die beständige Dauer der göttlichen Gnade entgegen, die das Rühmen des Bösen ob seiner gelungenen Freveltat schon zu Schanden machen wird. — 4. Der Frevler bringt, um seine böse That wenigstens scheinbar zu motiviren, Trug vor. Vergl. 1 Schem. 13, 17. — 6. 7. Um die Strafe Gottes stark hervorzuheben, wiederholt der S. V. 6. die Beschuldigung. Das Selah V. 5. ist also ganz an seiner Stelle, sonst würde, will man 5. 6. verbinden, V. 6. unleidliche Tautologie sein. „Zelt" Gottes, die h. Wohnung, aus dem Gegensatz zu V. 10. Dadurch erhält ארץ חיים seine allgemeinere, aber speziell gefärbte Bedeutung. Vergl. Jesch. 22, 17 ff. — 8. Jetzt wendet er sich zu den Gerechten. Vergl. 40, 4. — 9. Der V. führt die Worte der Gerechten an, und zeigt, wie das „Lachen" derselben zu verstehen, darüber nämlich, daß der Gegner auf Irdisches vertraute, auf Trug sich stützte und

ich, wie ein belaubter Oelbaum im Hause Gottes, vertrau' auf die Gnade Gottes immer und ewig. 11. Ich will dich preisen auf ewig, denn du vollbrachtest es, deines Namens harren, denn gütig bist du, vor deinen Frommen.

בְּזֵית רַעֲנָן בְּבֵית אֱלֹהִים בָּטַחְתִּי בְחֶסֶד־ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד: (יא) אוֹדְךָ לְעוֹלָם כִּי עָשִׂיתָ וַאֲקַוֶּה שִׁמְךָ כִּי־טוֹב נֶגֶד חֲסִידֶיךָ:

Hülfe gegen die Schlechtigkeit der Menschen.

53. 1. Dem Sangmeister; auf Machalath; ein Gedicht, von David. 2. In seinem Herzen spricht der Thor: Es ist kein Gott! Verderbt, abscheulich sind in ihrem Frevel sie: Niemand thut Gutes. 3. Gott schaut vom Himmel auf die Menschensöhne, zu seh'n, ob ein Verständiger vorhanden, der Gott sucht. 4. Sie fielen Alle ab, sind allzumal verdorben, Niemand thut Gutes, auch nicht Einer. 5. Ist keine Einsicht bei den Uebelthätern, die, mein Volk verzehrend, Brod verzehren? Gott rufen sie nicht an. — 6. Einst schraken sie voll Schreckens, wo kein Schrecken war: denn Gott zerstreute die Gebeine des dich Umlagernden, du machtest sie zu Schanden, denn Gott hatte sie verworfen. 7. Wer brächt' von Zijon Hülfe Jisrael's! Führet Gott seines Volkes Gefangene zurück: jubelt Jakob, freut sich Jisrael.

נג (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־מָחֲלַת מַשְׂכִּיל לְדָוִד: (ב) אָמַר נָבָל בְּלִבּוֹ אֵין אֱלֹהִים הִשְׁחִיתוּ וְהִתְעִיבוּ עָוֶל אֵין עֹשֵׂה־טוֹב: (ג) אֱלֹהִים מִשָּׁמַיִם הִשְׁקִיף עַל־בְּנֵי־ אָדָם לִרְאוֹת הֲיֵשׁ מַשְׂכִּיל דֹּרֵשׁ אֶת־ אֱלֹהִים: (ד) כֻּלּוֹ סָג יַחְדָּו נֶאֱלָחוּ אֵין עֹשֵׂה־טוֹב אֵין גַּם־אֶחָד: (ה) הֲלֹא־ יֵדְעוּ פֹּעֲלֵי אָוֶן אֹכְלֵי עַמִּי אָכְלוּ לֶחֶם אֱלֹהִים לֹא קָרָאוּ: (ו) שָׁם פָּחֲדוּ־פָחַד לֹא־הָיָה פָחַד כִּי־אֱלֹהִים פִּזַּר עַצְמוֹת חֹנֶךָ הֱבִישׁוֹתָה כִּי־אֱלֹהִים מְאָסָם: (ז) מִי יִתֵּן מִצִּיּוֹן יְשׁוּעוֹת יִשְׂרָאֵל בְּשׁוּב אֱלֹהִים שְׁבוּת עַמּוֹ יָגֵל יַעֲקֹב יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל:

Bitte um Rettung.

54. 1. Dem Sangmeister auf dem Saitenspiel; ein Gedicht, von David, 2. als die Siphim gekommen und zu Schaul sprachen: Siehe,

נד (א) לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִנוֹת מַשְׂכִּיל לְדָוִד: (ב) בְּבֹא הַזִּיפִים וַיֹּאמְרוּ לְשָׁאוּל הֲלֹא

נ״א וַאֲקַוֶּה v. 11.

נ״א נֶאֱלָ׳ v. 4. נ״א פֹּעֲלֵי אָ׳ v. 5.

Gott verschmähete. — 10. Das Heil der Gerechten. Vergl. 1, 3. „Im Hause Gottes," der in der Gemeinschaft mit Gott zu findende dauernde Bestand. — 11. Volle Sicherheit, daß es also werde. כי עשית vergl. 37, 5. —

53. S. zu Ps. 14. —

54. Der S. ruft Gott flehentlich um Hülfe an, die ihm Recht schaffe gegen mächtige Frevler, welche sich wider ihn erhoben und ihm nach dem Leben trachten (3—5.); er spricht seine Zuversicht aus (6. 7.), und verheißt

David ist verborgen bei uns. 3. Gott, durch deinen Namen hilf mir, und richte mich durch deine Stärke. 4. Gott, erhöre mein Gebet, vernimm die Worte meines Mundes. 5. Denn wider mich steh'n Feinde auf, Gewalt'ge trachten nach dem Leben mir: sie stellen Gott sich nicht vor Augen. — 6. Sieh, Gott ist Beistand mir, der Herr ist unter denen, die mein Leben stützen. 7. Auf meine Widersacher wird sich das Böse kehren: vernichte sie in deiner Wahrheit! — 8. Mit freiwilliger Gabe werd' ich opfern dir, deinen Namen preisen, Ew'ger, weil er gütig: 9. denn aus aller Noth hat er gerettet mich, an meinen Feinden weidet sich mein Auge.

דָּוִד מִסְתַּתֵּר עִמָּנוּ׃ (ג) אֱלֹהִים בִּשְׁמְךָ
הוֹשִׁיעֵנִי וּבִגְבוּרָתְךָ תְדִינֵנִי׃ (ד) אֱלֹהִים
שְׁמַע תְּפִלָּתִי הַאֲזִינָה לְאִמְרֵי־פִי׃ (ה) כִּי
זָרִים ו קָמוּ־עָלַי וְעָרִיצִים בִּקְשׁוּ נַפְשִׁי
לֹא שָׂמוּ אֱלֹהִים לְנֶגְדָּם סֶלָה׃ (ו) הִנֵּה
אֱלֹהִים עֹזֵר לִי אֲדֹנָי בְּסֹמְכֵי נַפְשִׁי׃
(ז) יָשֹׁב הָרַע לְשֹׁרְרָי בַּאֲמִתְּךָ הַצְמִיתֵם׃
(ח) בִּנְדָבָה אֶזְבְּחָה־לָּךְ אוֹדֶה שִׁמְךָ יְהוָה
כִּי־טוֹב׃ (ט) כִּי מִכָּל־צָרָה הִצִּילָנִי
וּבְאֹיְבַי רָאֲתָה עֵינִי׃

Der Menschen Schlechtigkeit und Gottes Hülfe.

55. 1. Dem Sangmeister auf dem Saitenspiel; ein Gedicht, von David. 2. Vernimm, Gott, mein Gebet, verbirg dich nicht vor mei-

נה (א) לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת מַשְׂכִּיל לְדָוִד׃
(ב) הַאֲזִינָה אֱלֹהִים תְּפִלָּתִי וְאַל־תִּתְעַלַּם

ב״א בְּךָ v. 3. נ״א בְּקְשׁוּ v. 5. ב״נ לֹא ibid.
ישיב קרי v. 7.

tief gefühlten Dank (8. 9.) Der Ps. hat dieselbe Strophenabth., wie der vorige: 3. 2. 2. Einfach und innig spricht der Ps. was den S. drückt aus, und weiter Nichts. Er ist daher ganz passend zu der Lage, welche die Ueberschrift angiebt, s. 1 Schem. 23. Hiergegen hat man nur eingewendet, daß V. 5. זרים als Feinde des S. genannt wären, „Fremde," während die Siphim Isr. waren. Allein einen Theils ist זר an und für sich gar nicht „ausländisch," sondern nur „von andrer Art," wie es durchgängig in der Thorah für den Isr., den „Nichtpriester," dem Cohen gegenüber, gebraucht wird, ja bloß für „ein Andrer" z. B. 1 Kön. 3, 18. Dann aber hat זר fast durchgängig den Begriff des Feindlichen, Gehässigen, Unterdrückenden. Hier nun steht es mit עריצים parallel, ohne daß גוים hinzugefügt ist, wie Jech. 28, 7., und die Schlußhälfte zeigt noch mehr, daß זרים hier solche Feindlichgesinnte bezeichnet, die keine Ausländer waren. Ja, wie, wenn David die Siphim gerade darum זרים nennt, weil sie Judäer, und doch sich ihm, dem Judäer, verrätherisch erwiesen? — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Nicht der ganze V., sondern nur die Schlußworte stimmen mit 1 Schem. 23, 19. Siph, Maon, Carmel, drei Theile eines und desselben Höhenzuges, welchen Robinson zum ersten Male wieder betrat und beschrieb (Robins. Pal. II. 423); ihre Namen existiren noch an Ruinen, die aber mohamedanischen Ursprungs sind; s. II. S. 351. — 3. Mit „richte mich" ist auf die gerechte Sache des S. hingewiesen. — 5. Ueber זרים s. Einleit. zu diesem Ps. Targ. und mehre Codd. lesen וְרִים, was auch Ps. 86, 14. Allein jenes das Ursprüngliche. — 7. Das Chethib ישוב ihre Bosheit fällt auf sie zurück, vergl. 7, 17., ist völlig genügend, so daß das Keri ישיב, er wird vergelten, das die Verss. und mehrere Codd. haben, nicht nothwendig ist. Die Steigerung in den beiden Vershälften begünstigt das Chethib. — 8. נדבה ist die freiwillige Gabe, dem gesetzlich gebotenen Opfer und zum Theil auch dem bindenden Gelübde gegenüber. And. willigen Herzens, was unerwiesen. —

55. Der in drei Absätze (2—9. 10—16. 17—24.) zerfallende Ps. schildert im ersten die Schrecken und Aengste, welche den S. beherrschen über die Verfolgungen ungerechter Feinde. Zuerst fleht er Gott an, indem er auf sein beständiges Jammern vor den Bedrückungen seiner Feinde hinweist; schildert dann die Furcht, die in seinem Gemüthe

מִתְּחִנָּתִי: (ג) הַקְשִׁיבָה לִּי וַעֲנֵנִי אָרִיד
בְּשִׂיחִי וְאָהֱמָה: (ד) מִקּוֹל אוֹיֵב מִפְּנֵי
עָקַת רָשָׁע כִּי־יָמִיטוּ עָלַי אָוֶן וּבְאַף
יִשְׂטְמוּנִי: (ה) לִבִּי יָחִיל בְּקִרְבִּי וְאֵימוֹת
מָוֶת נָפְלוּ עָלָי: (ו) יִרְאָה וָרַעַד יָבֹא
בִי וַתְּכַסֵּנִי פַּלָּצוּת: (ז) וָאֹמַר מִי־יִתֶּן־לִי

nem Flehen. 3. Horch auf mich und erhöre mich, ich reg' mich auf in meinem Kummer und jammre, 4. ob des Feindes Stimme, vor des Frevlers Druck, denn sie stürzen auf mich Bosheit, und befeinden mich in Zorn. — 5. Mir kreist das Herz im Busen, des Todes Schrecken überfielen mich. 6. Furcht und Zittern durchdringt mich, und es decket mich Grausen. — 7. Da sprech' ich: wer gäbe mir Flügel,

weilt, und wünscht sich nach einem fernen, wenn auch entbehrungsvollen, doch sichern Zufluchtsorte. Daher ruft er im zweiten Absatz Verderben über die Bösewichter herab (10. 16.), denn sowohl erfüllen sie die ganze Stadt mit Gewaltthat, Hader, Bedrückung, Trug, als auch wider den S. insonders erhebt sich, der früher zu seinen vertrautesten Freunden gehört. Er wendet sich deshalb im dritten Absatz an Gott, diesen ruft er an, dieser hilft ihm gegen die, welche ihn feindselig, ohne Furcht vor Gott, umdrängen, und gegen den falschen Freund; auf ihn wirft er seine Beängstigung; der läßt den Gerechten nicht wanken, aber die Männer des Bluts und Truges vor ihrer Zeit zum Tode kommen. Der Ps. ist demnach eines Schwachen, der gegen den gewaltigen Andrang der Bosheit und Feindseligkeit Nichts hat als sein Vertrauen auf Gott; nicht in sich findet er die Kraft des Widerstandes, die Waffe zum Siege; er ist vielmehr den Schrecken und Aengsten gänzlich hingegeben, er jammert und seufzt zu aller Zeit, er wünscht sich fern hinweg; nur das schützt ihn vor gänzlicher Verzweiflung, daß ihn die Zuversicht auf Gottes Gerechtigkeit und Beistand nicht verläßt. Der Ps. zeichnet die Gemüthsstimmung eines solchen Charakters ganz vorzüglich, die Unruhe, Bewegung in einem solchen Geiste, in dem Nichts lebt als Furcht vor den Menschen und Hoffnung auf Gott. Besonders charakterisirt sich dies in den raschen, unvermittelten, aber tief psychologischen Uebergängen, wie von der Furcht zur Sehnsucht V. 7., von dieser zum Verlangen nach Bestrafung der Feinde V. 10. V. 16 ff. Dieser allgemeinen Zeichnung mischen sich jedoch individuelle Züge ein. Unter den Feindseligkeiten ist es insonders die Verleumdung (לשונם 10. dann 22.), unter den Feinden ein falscher Freund, der gegen den S. sich erhebt (13—15. 21. 22.), worüber dieser am meisten empört ist. Dann ist der Gesichtskreis des S. eine Stadt, in welcher Gewaltthat und Hader herrschen und sie ganz erfüllen (10—12. Ewald wollte in V. 11. auch die Belagerung der Stadt finden, aber in falscher Auslegung). Gerade diese Einzelnheiten widersprechen der von Targ., Rdak, Rosenm. angenommenen Abfassungszeit in der Abschalomischen Zeit, da der Ps. durchaus den gleichzeitigen Aufenthalt des S. mit dem Feinde in der Stadt voraussetzt, und den Wunsch, daß er sich aus ihr entfernen könnte, ausspricht (7—12.) Ebenso widersprechen sie dem Verrath, der in Keilah gegen David zur Zeit Schaul's gepflogen wurde, wie Andere meinten. Hengstenb. hilft sich damit, „daß David die schmerzlichen Erfahrungen, die er gemacht, für die Gemeinde ausbeuten wollte," daß also der Ps. post factum für solche, die in ähnlicher Lage, geschrieben sei. Dem widerspricht Alles in dem Ps., die Unruhe, die darin herrscht, die Schwäche, die sich kund thut, und daß Alles nur bei der Hoffnung bleibt, ja der S., wie sonst gewöhnlich in den Psalmen, sich nicht einmal zur Anschauung der einst geschehen sein werdenden Hülfe erhebt. Solches konnte nur dem Augenblicke entspringen. Hitzig will den Ps. dem Jirm., Ewald dem letzten Jahrhundert vor der Zerstörung zuschreiben. Für diese Meinung kann er aber keinen positiven Grund angeben. Der Ps. ist Davidisch und bezieht sich auf eine individuelle Lage, die in Jerusch. ihre Szene hatte; auf welche, kann nicht bestimmt werden. Aber die gegen David so oft und so leicht ausgebrochenen Empörungen lassen uns Zustände voraussetzen, in denen ein solcher Ps. entstehen konnte. David hatte immer mächtige Parteien gegen sich, an die sich oft genug Personen aus seiner nächsten Umgebung, aus seiner Familie schlossen. Seine Söhne, seine Feldherren haben oft gegen ihn gewagt, was ohne derartige Zustände nicht erklärlich wäre. Der Ps. hat gemischte Strophenabtheilung, die im Charakter desselben ihren Grund hat; der erste Absatz 3. 2. 3., der zweite 3. 4. (jedoch kann die letztere immer als zwei zweiversige angesehen werden), der dritte, ruhigere vier zweiversige. Der Schlechtigkeit der Menschen tritt die Hülfe Gottes entgegen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 3. Ueber אריד s. I. S. 136 ich bewege mich, ich rege mich auf; de Wette das Hiph. mit dem Kal gleichbedeutend, die jüd. Ausleger „klagen." Ahimah drückt den Laut aus. Der S. verschmelzt das Gebet und die Klage. — 4. עקת s. Amos 2, 13. Ps. 66, 11. — 6. פלצות, dieselbe Phrase Jech. 7, 18. — 7—9. Sehr psychologisch geht der S. von der Beschreibung seiner Furcht und Angst sofort zu der Sehnsucht nach Ruhe über. Der S. wünscht sich aus der Stadt nach einem fernen, aber sichern Ort hinaus. V. 7. drückt er bloß den Wunsch nach Entfernung aus, um sicher zu wohnen; er wünscht sich Flügel einer Taube, die wegen ihres schnellen Fluges oft zum Vergleich dient Jesch. 60, 8. Jech. 7, 16.

der Taube gleich, ich flöge davon und wohnete ruhig. 8. Sieh, weithin entflöh' ich, weilt' in der Wüste. Selah. 9. Ich enteilte zum Schutzort mir vor dem reißenden Wind, vor dem Sturme. — 10. Vernichte, Herr! Zerspalte ihre Zunge; denn Gewaltthat seh' ich in der Stadt und Hader; 11. dies' umgeben Tags und Nachts sie auf den Mauern, Bosheit und Mühsal sind in ihrem Innern; 12. in ihrem Innern ist Verderben, und nimmer weicht von ihrem Markte Druck und Trug. — 13. Denn nicht ein Feind schmäht mich, ich würd' es tragen, mein Hasser nicht erhebt sich über mich, ich bärge mich vor ihm: 14. nein du, ein Mensch wie meines Gleichen, mein Genosse, mein Bekannter, 15. die wir zusammen süße Zwiesprach pflogen, zum Hause Gottes wallten im Getümmel. 16. Verderben über sie! sie sollen lebendig

אֶבֶר כְּיוֹנָה אָעוּפָה וְאֶשְׁכֹּנָה׃ (ח) הִנֵּה
אַרְחִיק נֹד אָלִין בַּמִּדְבָּר סֶלָה׃
(ט) אָחִישָׁה מִפְלָט לִי מֵרוּחַ סֹעָה
מִסָּעַר׃ (י) בַּלַּע אֲדֹנָי פַּלַּג לְשׁוֹנָם
כִּי־רָאִיתִי חָמָס וְרִיב בָּעִיר׃ (יא) יוֹמָם
וָלַיְלָה יְסוֹבְבֻהָ עַל־חוֹמֹתֶיהָ וְאָוֶן וְעָמָל
בְּקִרְבָּהּ׃ (יב) הַוּוֹת בְּקִרְבָּהּ וְלֹא־יָמִישׁ
מֵרְחֹבָהּ תֹּךְ וּמִרְמָה׃ (יג) כִּי ו לֹא־אוֹיֵב
יְחָרְפַנִי וְאֶשָּׂא לֹא־מְשַׂנְאִי עָלַי הִגְדִּיל
וְאֶסָּתֵר מִמֶּנּוּ׃ (יד) וְאַתָּה אֱנוֹשׁ כְּעֶרְכִּי
אַלּוּפִי וּמְיֻדָּעִי׃ (טו) אֲשֶׁר יַחְדָּו נַמְתִּיק
סוֹד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ׃
(טו) יַשִּׁימָוֶת ו עָלֵימוֹ יֵרְדוּ שְׁאוֹל חַיִּים

בנ״א מְרֻחָבָה v. 12. בנ״א תֹּךְ ibid.
ישיא מות ק׳ v. 16.

V. 8. ist nur eine Ausführung von אעופה ואשכונה, mit dem Begriff des weithin und selbst in eine von Natur öde Gegend (Wüste). V. 9. giebt Zweck und Motiv an, um eine Zuflucht zu haben, und, wiederum im Bilde der sich rettenden Taube, vor dem schon angeregten, nahenden Sturme. Es ist einsichtlich, daß das סלה zu Ende des V. 9. gehört, wo es die Paronomasie סעה מסער noch verstärkte. Andere „schneller als der Wind ff." Vergl. Firm. 9, 1. — 10. Nachdem sich der S. so seinen Zustand zum Bewußtsein gemacht, stößt er das Verlangen nach dem Untergange seiner Feinde aus. Sehr charakteristisch drückt er diesen mit dem einzigen Worte aus בלע, (nämlich die Feinde, nicht die Zunge), giebt das Mittel an, wodurch er bewerkstelligt würde, die Theilung ihrer Zunge, d. h. daß sie uneinig unter einander würden, schildert den, V. 4. nur kurz angeführten Grund ausführlich כי, und ruft endlich ebenso rasch V. 16. den Tod über sie herab. Die zweite Hälfte des V. 10. wäre nicht genug motivirt, wollte man בלע auf die Zunge beziehen. בָּעִיר ist zu bestimmt, als daß eine andere als Jeruschal. verstanden werden könnte. — 11. 12. Der S. hatte V. 10. gesagt, in der Stadt ist Gewaltthat und Hader. Jetzt will er ausführen, daß diese in der ganzen Stadt und zu aller Zeit sind. Deshalb sagt er, sie umgeben sie auf den Mauern, wie Soldaten oder Wächter (zu יסובבה Subj. חמס וריב aus V. 10.) Den Mauern wird das Innere, dann V. 12. umgekehrt wieder dem Innern der am Thore befindliche Markt (zugleich Gerichtsplatz) entgegengesetzt. Die ganze Zeit wird durch „Tag und Nacht," und „weicht nie" ausgedrückt. An eine Belagerung zu denken, mit Ewald, ist daher völlig unstatthaft. תך mit מרמה verknüpft 10, 7. — 13—15. Vom Allgemeinen zum Individuellen, was den S. selbst betrifft. Um insonders die herrschende מרמה näher zu bezeichnen, legt der S. dar, wie man gegen ihn verfährt, wie der frühere Freund ihn berückt, betrügt, darum כי. „Ich würde es tragen," denn vom Feinde erwartet man es nicht anders, und bei ihm fehlt die tiefe Bitterkeit über Treulosigkeit. „Ich würde mich vor ihm verbergen," ich würde mich davor zu schützen suchen, während man gegen einen treulosen Freund ohne Schutz ist. — ואתה כערכי ist mit 1 M. 44, 18. כמוך כפרעה zu vergleichen. Targ., Raschi: חשוב כמוני, Rabe, Rdak: den ich mir gleichschätze. אלוף s. Mich. 7, 5., wo es mit רע parallel steht. — סוד und רגש stehen sich hier ebenso entgegen wie 64, 3., so daß סוד das stille, heimliche Weben im Hause, רגש das Getümmel im öffentlichen Leben, hier bei dem öffentlichen Gottesdienst bezeichnet, vergl. 42, 5. Targ. in Eile, Rabe: בחבורה אחת, so wie Ewald: in Eintracht. Der V. soll zeichnen, welche feste Bande den Freund an ihn knüpfen sollten, mit dem er sowohl eine süße Vertraulichkeit gepflogen, als auch öffentlich vereint erschien, und zusammen Gott verehrte. — 16. Um so mehr

zur Unterwelt fahren! Denn Böses ist in ihrer Wohnung, ihrem Innern. — 17. Ich rufe zu Gott, und der Ewige hilft mir. 18. Abends und Morgens und Mittags will ich klagen und seufzen, und er hört meine Stimme. — 19. Er löst mit Frieden meine Seele vom Kampf auf mich, denn mit Vielen sind sie wider mich. 20. Es höret Gott und demüthigt sie, er, der von Urzeit thronet — Selah — sie, denen nimmer Wechsel ist, und die Gott nicht fürchten. — 21. Er legte die Hand ja an seine Befreundeten, brach seinen Bund, 22. seines Mundes Rahmworte sind glatt, doch Kampf sein Herz, seine Rede sanfter denn Oel, und doch gezückte Schwerter. — 23. Wirf auf den Ewigen dein Geschick, er wird erhalten dich, wird

כִּי־רָעוֹת בְּמְגוּרָם בְּקִרְבֵּם׃ (יז) אֲנִי אֶל־
אֱלֹהִים אֶקְרָא וַיהוָה יוֹשִׁיעֵנִי׃ (יח) עֶרֶב
וָבֹקֶר וְצָהֳרַיִם אָשִׂיחָה וְאֶהֱמֶה וַיִּשְׁמַע
קוֹלִי׃ (יט) פָּדָה בְשָׁלוֹם נַפְשִׁי מִקְּרֹב־
לִי כִּי־בְרַבִּים הָיוּ עִמָּדִי׃ (כ) יִשְׁמַע ו
אֵל ו וַיְעַנֵּם וְיֹשֵׁב קֶדֶם סֶלָה ו אֲשֶׁר אֵין
חֲלִיפוֹת לָמוֹ וְלֹא יָרְאוּ אֱלֹהִים׃
(כא) שָׁלַח יָדָיו בְּשְׁלֻמָיו חִלֵּל בְּרִיתוֹ׃
(כב) חָלְקוּ ו מֵחֶמְאַת פִּיו וְקֶרֶב־לִבּוֹ רַכּוּ
דְבָרָיו מִשְּׁמֶן וְהֵמָּה פְתִיחוֹת׃ (כג) הַשְׁלֵךְ
עַל־יְהוָה ו יְהָבְךָ וְהוּא יְכַלְכְּלֶךָ לֹא־יִתֵּן

נ״א בְּשָׁלוֹם v. 19. בנ״א סֶלָה v. 20.
בנ״א וְקֶרֶב לִבּוֹ v. 22.

bricht der Wunsch hervor, daß sie sterben mögen. Eine Anspielung auf den Untergang Korach's, der schon im בלע V. 10. angedeutet war, ist nicht zu verkennen; plötzlicher, die Strafe Gottes bekundender Tod. Das Chethib וְשִׁימוֹת Verderben über sie (vergl. בית הישימות) giebt vollständigen Sinn, und empfiehlt sich um so mehr, als das „lebendig" in der zweiten Phrase mit dem Keri ישי מות, wo ישי (statt ישיא, es täusche der Tod, es überrasche der Tod), mit על nie konstruirt wird, im Widerspruch wäre. — 17. 18. Nachdem der S. so seine ganze heftige Bewegung ausgedrückt, beruhigt er sich, indem er sich zu Gott wendet, und der Erhörung gewiß ist. Einnehmen die drei Gebetszeiten bezeichnet an, vergl. Dan. 6, 11. Auch die Braminen beten bei Sonnenaufgang, Sonnenuntergang und Mittags, es sind die drei bedeutenden Punkte des Sonnenlaufs. Allein die Schrift kennt kein Mittagsopfer, und die Juden kein Mittagsgebet, sondern ein Nachmittagsgebet מנחה, welches das Speiseopfer vertritt. And. eben nur allgemein, für „ohne Unterlaß." — 19. 20. Gründe der Erhörung, zuerst weil der Feinde so viele gegen Einen, dann weil sie ohne Gottesfurcht sind. מקרב Subst. V. 22. und Gegensatz zu בשלום Raschi, Rdak. Hingegen Targ., Rabe: daß sie sich mir nicht nahen. עמדי feindlich auch 1 M. 31, 7. — ויענם s. z. B. 1 Kön. 8, 35. ויושב Fortsetzung von אשר. אל auf ם in ויענם. חליפות Targ. die ihre Wege nicht ändern, sich nicht bessern, de Wette. Raschi: die sich vor dem Tode nicht fürchten. Rabe: die keine Aenderung des Schicksals erleiden und daher nicht fürchten. Ewald: die keine Eidestreue haben. Hengstenb. die keine Ablösung haben, die unabläßig der Sünde dienen. חליפות bezeichnet Dinge, die mit anderen vertauscht werden, wechseln, so Kleider (1 M. 45, 22.), Truppen (Ijob 10, 17.), Arbeiterabtheilungen (1 Kön. 5, 14.); hier wäre es also: die Bösewichter, welche in ihrem Thun und Treiben Niemanden als Stellvertreter eintreten lassen, also hartnäckig darin verbleiben, weshalb Gott sie demüthigen wird. — 21. 22. Die Bitterkeit, die der S. über den trügerischen Freund empfindet, läßt ihn, ebenso wie 10—15., hier noch einmal an die allgemeinen Feinde die Klage über den Treulosen knüpfen. Falsch will de Wette den Plur. dafür substituiren, der konstante Sing. und die Worte selbst sind dagegen. בשלמיו vergl. 41, 10. — Die Zeichnung in den Gegensätzen V. 22. ist vorzüglich. Zu חלקו Plur. kann nicht פיו, noch weniger die Feinde Subj. sein, da nur von einem treulosen Freunde die Rede ist. Also מחמאות, weshalb die Konjektur מֵחֶמְאוֹת „glätter als" verwerflich ist, obschon Targ. Symm. und einige Codd. sie haben. Zwar ist מחמאות nicht stat. constr. und פיו heißt „Betreff seines Mundes," dies geschah aber nur, weil dem Dichter „die Sahnenspeisen seines Mundes" für die weichen süßen Worte s. M. zu gewagt schien. — 23. 24. Schluß. Der S. will zuerst von all diesem Aerger und Schrecken sich frei machen, indem er sich ganz der Zuversicht auf Gott hingiebt, in dieser

ewiglich nicht wanken lassen den Gerechten. 24. Du, Gott, wirst sie in Grabeshöhle stürzen; nicht zur Hälfte bringen die Männer des Blutes und Truges ihr Leben; ich aber, ich vertrau' auf dich.

לְעוֹלָם מוֹט לַצַּדִּיק׃ (כד) וְאַתָּה ׀ אֱלֹהִים ׀ תּוֹרִדֵם לִבְאֵר שַׁחַת אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא־יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם וַאֲנִי אֶבְטַח־בָּךְ׃

Gottvertrauen benimmt jegliche Furcht.

56. 1. Dem Sangmeister, nach „der stummen Taube der Ferne;" von David, ein Michtham; als ihn die Pelischthim ergriffen in Gath. 2. Sei mir gnädig, Gott, denn nach mir giert der Mensch, alle Zeit bedrängt mit Kampf er mich. 3. Es gieren meine Widersacher alle Zeit, denn viele sind der stolzen

נו (א) לַמְנַצֵּחַ ׀ עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים לְדָוִד מִכְתָּם בֶּאֱחֹז אוֹתוֹ פְלִשְׁתִּים בְּגַת׃ (ב) חָנֵּנִי אֱלֹהִים כִּי־שְׁאָפַנִי אֱנוֹשׁ כָּל־הַיּוֹם לֹחֵם יִלְחָצֵנִי׃ (ג) שָׁאֲפוּ שׁוֹרְרַי כָּל־הַיּוֹם כִּי־רַבִּים לֹחֲמִים לִי

ב״א תורידם ב״נ תורידם v. 24.
נ״א פְּל׳ v. 1.

aber dann den speziellen Inhalt seines Vertrauens kund geben. יהבך Ein. als Verb. für אשר יהב לך „was Dir Gott gegeben," Dein Schicksal, Gesen. And. Nom. ἅπ. λεγ. die jüd. Komm. „Last" nach dem Talm. Megil. f. 18. a. Sept. Sorge, Targ. Hoffnung, Hengstenb. Antheil. „Geschick" drückt dies Alles aus, indem es so von schicken, wie יְהָב von יהב geben. — Der in V. 16. geforderte plötzliche Tod der Bösewichter wird dahin gemildert, daß sie ihres Lebens Dauer nicht vollenden, sondern um die Hälfte verlieren sollen. —

56. Der sehr bedrängte S. schildert die Feindseligkeit der Menschen (2. 3.), sein Vertrauen auf Gott (4. 5.), die Verfolgungen, denen er ausgesetzt ist (6. 7.), die Bitte zu Gott um Bestrafung derselben und Berücksichtigung seines Leides (8. 9.) Dies wird in Erfüllung gehen, darauf steht sein Vertrauen (10—12.), dafür, für herrliche Rettung, wird er Gott zu danken haben (13. 14.) Der Ps. besteht aus lauter zweiversigen Strophen, wovon die 5te eine scheinbare Ausnahme macht (10—12.), indem 11. 12., wie aus V. 5. zu ersehen, doch nur einen Vers ausmachen. Dabei geht der Ps. kunstvoll vor sich; er besteht aus drei Absätzen, wovon der erste, kürzere, in zwei Str. V. 2—5. die Verfolgung und das Vertrauen kurz und allgemein ausspricht, der zweite in drei Str. 6—12. dasselbe ausführlicher und individueller darstellt, der dritte, eine Str., die als Gegenwart schon angeschaute Zukunft der Rettung zum Schlusse hinzufügt. Die ersten beiden Absätze werden durch einen Refrain V. 5. 11. 12. geschlossen. Der S. schildert seine Feinde als zahlreich (3.), als hinterlistig, all seine Worte und seine Schritte belauernd, um ihm das Leben zu nehmen (7.), sein Leid als Flucht (9.), als Todesgefahr (14.) Diesem gegenüber bezeichnet er sein Vertrauen als unbedingt, als schrankenlos, als ein Rühmen Gottes. Noch charakteristischer spricht er seine Zuversicht wiederholt auf das „Wort Gottes" V. 5. 11. aus. Die Ueberschrift theilt nun diesen Ps. David zu, als er von Nob nach Gath geflohen, und hier von den Pelischthim ergriffen ward, woraus er sich nur durch simulirten Wahnsinn rettete (1 Schem. 21.) Hiermit stimmt unser Ps. völlig überein, denn nach 1 Schem. 21, 14. hatten die Pelischthim den David wirklich ergriffen (בידם), V. 9. schildert der S. seine Flucht, wie David damals allein auf der Flucht war, und einen Ort zum Widerstand noch nicht gefunden (s. 1 Schem. 22, 1.), und David konnte unter diesen Umständen, wo er von Schaul verfolgt und als Verräther erklärt und von den Gathitern bedroht war, von vielen, seine Worte (er verstellte ja seinen Verstand) und seine Schritte belauernden Feinden sprechen, und der Todesgefahr war er nahe genug. So bilden denn Ps. 56. u. 34. ein Psalmenpaar, von denen der erstere in der Bedrängniß, der zweite nach der Rettung gedichtet worden, jener die Bitte um, dieser den Dank für die Rettung ausspricht. Den Ps. ins Exil zu verlegen, wie de Wette wollte, geht um so weniger, als V. 13. den Bestand des Gottesdienstes voraussetzt. Das Vertrauen auf Gott benimmt jegliche Furcht. — 1. S. Einl. zu den Ps. — 2. אנוש soll nicht einen Menschen bezeichnen, sondern den Gegensatz zu אלהים bilden. — 3. Der Ps. liebt die Wiederholung derselben Worte ganz besonders, so hier שאף und לחם, von denen das erste den Sinn von verfolgen, das zweite von angreifen hat.

מָרוֹם: (ד) יוֹם אִירָא אֲנִי אֵלֶיךָ אֶבְטָח:
(ה) בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דְּבָרוֹ בֵּאלֹהִים
בָּטַחְתִּי לֹא אִירָא מַה־יַּעֲשֶׂה בָשָׂר לִי:
(ו) כָּל־הַיּוֹם דְּבָרַי יְעַצֵּבוּ עָלַי כָּל־
מַחְשְׁבֹתָם לָרָע: (ז) יָגוֹרוּ וְיִצְפֹּנוּ הֵמָּה
עֲקֵבַי יִשְׁמֹרוּ כַּאֲשֶׁר קִוּוּ נַפְשִׁי: (ח) עַל־
אָוֶן פַּלֵּט־לָמוֹ בְּאַף עַמִּים הוֹרֵד
אֱלֹהִים: (ט) נָדִי סָפַרְתָּה אַתָּה שִׂימָה

Kämpfer wider mich. — 4. Da fürcht' ich mich, vertrau' ich doch auf dich. 5. Von Gott rühm' ich sein Wort, auf Gott vertrau' ich, ich fürchte nichts: was könnte Sterbliches mir thun? — 6. All Zeit verdreh'n sie meine Worte, wider mich sind all ihre Gedanken zum Bösen. 7. Sie schaaren sich, sie lauern, sie sind's, die meine Fersen scharf beachten, wie sie nach meiner Seele trachten. — 8. Durch Bosheit kommet Rettung ihnen: im Zorn stürz' Völker, Gott! 9. Du zählest meine Flucht: in deinen Schlauch

נ״א אֵלֶיךָ v. 4. נ״א וְיִצְפֹּנוּ יצפונו קרי v. 7.
נ״א הוֹרֵד או הוֹרֶד v. 8. נ״א תָּה v. 9.

מרום ist analog dem כל היום, mit dem es auch einen Reim bildet. Der Widerspruch des מרום mit אנוש wird hervorgehoben. (Rabe erkl.: es sind viele Engel in der Höhe, die für mich streiten). — 4. 5. Eine gleiche Wiederholung von אירא und בטח in diesen Versen. Indem hier der Furcht das Vertrauen folgt, V. 5. das Vertrauen die Furcht negirt, soll angedeutet werden, mitten in die Furcht, die ihm die Menschen einflößen, tritt das Vertrauen auf Gott, und dadurch hört die Furcht auf. מרום wie יום kurz für mit der Praepos. — Es fällt hier die Konstruktion des הלל mit ב und dem Accus. auf; beide sind einzeln gewöhnlich (mit ב z. B. 44, 9.) Es muß daher die Konstr. des Accus. die hauptsächliche sein, und באלהים den Gegenstand der Beziehung, des Ursprungs bezeichnen. Darum folgt dann באלהים noch einmal mit בטחתי, um dem אלהים Genüge zu thun. Die ganze Stellung wird 11. 12. zu genau wiederholt, als daß sie nicht vom S. charakteristisch hervorgehoben sein sollte. Würde aber באלהים den Gegenstand des Rühmens bezeichnen sollen, so würde das Vertrauen höchst matt folgen; wogegen es eine sehr natürliche Folge ist: das Wort, die Zusicherung Gottes rühmen, auf Gott daher vertrauen, der diese Zusicherung gegeben, und darum keinen Menschen fürchten. Was ist dies nun für ein דבר, das zweimal hervorgehoben wird? Rabe sagt, die Prophezeiung auf die Königswürde, Ewald meint die Prophetie selbst. Beides zu speziell, so daß die erste Erklärung dem Sange nicht angemessen ist, die zweite durch das bloße דבר nicht ausgedrückt wird. Es ist דבר die göttliche Verheißung der Hülfe für den Gerechten, hier insonders für David, wie er sie aus allen Begebenheiten seines Lebens, die Salbung durch Schemuel einbegriffen, so wie aus seinem gottgläubigen Gemüthe ziehen mußte. — 6. Verleumdung, durch Verdrehung der Worte, V. 7. Belauerung seiner Thaten. Es ist ganz im Geiste dieses Ps., daß sich דברי an דברו V. 5. anlehnt. עצב Jesch. 63, 10. Ijob 10, 8. — 7. Rabe las יגורו sie greifen mich schaarenweis an. 59, 4. ist unserm V. ganz parallel. המה — כאשר soll den Satz als die Hauptsache enthaltend, ihr Thun und ihren Zweck, hervorheben. כאשר zeigt an, daß die Feinde zwar noch nicht offen, ihm das Leben zu nehmen, aussprechen, aber er ihre Absicht durchschaut habe. Dies paßt zur Situation sowohl in Bezug auf Schaul, als die Pelischthim, (die ihn doch erst vor den König führten), vollständig. Ewald als bloße Voraussetzung: „als wenn." — 8. Bitte um Bestrafung der Feinde. Die erste Hälfte des V. ist sehr fraglich. Raschi und Rabe: „wegen ihrer Bosheit errette mich von ihnen," wo allerdings מ statt ל gefordert würde, was jedoch durch Joel 2, 3. gestattet scheint. De Wette fragend: bei ihrer Bosheit sollen sie Rettung finden? indeß ist die Frage durch nichts angedeutet. Sachs: umsonst sei ihr Entrinnen, wofür kein Beweis. Rosenm. Hengstenb.: von der Bosheit hoffen sie Rettung. Ewald will פלם lesen: nach Frevel wäge ihnen dar. Der rechte Sinn muß aus der zweiten Hälfte des V. hervorgehen. Gott soll Völker stürzen, nicht bloß einzelne Feinde, sondern ganze feindliche Völker, worunter auch des S. Feinde. Wie soll er sie stürzen? Im Zorne. Es muß also etwas voraufgehen, wodurch der Zorn Gottes um so mehr angeregt worden. Und dies ist, daß die Feinde des S. in ihrer Einzelheit durch ihre Bosheit, durch ihre Hinterlist, Rettung hatten, nun aber Gott, darum zürnend, in einem allgemeinen Gericht die ganzen verdorbenen Völker stürzt, so daß Jener Rettung im allgemeinen Sturze nichtig wird. So hat Gott in seiner Größe zugleich das Kleinere betroffen. Es steht dann עמים dem למו, die in V. 6. 7. thätig waren, gegenüber, הורד dem פלט, und באף dem על און. פלט ist Infin. nominasc. wie 32, 7. Eine ähnliche Konstr. von על s. 1 M. 27, 40. — 9. Bitte um Berücksichtigung seines Leides, und darum Rettung. Auch hier Wortspiele mit ספר und נר, נאד, נד nicht

leg' meine Thränen; steh'n sie in deiner Zählung nicht? — 10. Zurück dann weichen meine Feinde, so ich rufe; das weiß ich ja, daß Gott bei mir. 11. Von Gott rühm' ich das Wort, vom Ewigen rühm' ich das Wort; 12. auf Gott vertrau' ich, ich fürchte nichts: was könnt' ein Mensch mir thun? — 13. An mir sind, Gott, deine Gelübde, Dankopfer will ich dir bezahlen; 14. da du vom Tode meine Seel' errettet, vom Gleiten meine Füße, vor Gott zu wandeln, im Licht des Lebens!

דְּמְעָתִי בְנֹאדֶךָ הֲלֹא בְסִפְרָתֶךָ: (י) אָז יָשׁוּבוּ אוֹיְבַי אָחוֹר בְּיוֹם אֶקְרָא זֶה־ יָדַעְתִּי כִּי־אֱלֹהִים לִי: (יא) בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר בַּיהוָה אֲהַלֵּל דָּבָר: (יב) בֵּאלֹהִים בָּטָחְתִּי לֹא אִירָא מַה־ יַּעֲשֶׂה אָדָם לִי: (יג) עָלַי אֱלֹהִים נְדָרֶיךָ אֲשַׁלֵּם תּוֹדוֹת לָךְ: (יד) כִּי חִלַּצְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת הֲלֹא רַגְלַי מִדֶּחִי לְהִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר הַחַיִּים:

Gott rettet.

57. 1. Dem Sangmeister; „verdirb nicht;" von David, ein Michtham, als er vor Schaul floh, in der Höhle. 2. Sei mir gnä-

נז (א) לַמְנַצֵּחַ אַל־תַּשְׁחֵת לְדָוִד מִכְתָּם בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי־שָׁאוּל בַּמְּעָרָה: (ב) חָנֵּנִי

עטי׳ אָז | v. 10. נ״א וְשׁוּבוּ ב״א יָשׁוּבוּ ibid.
נ״א יָדַעְתִּי ibid. ב״א לְהַתָּה׳ ב״נ לְהַתָּ׳ v. 14.

Verbannung, sondern Flucht von einem Orte zum andern (1 M. 4.), wie sie von David damals sehr wohl, nicht aber von Juden im Exil gesagt werden konnte. Ganz falsch Ewald von innerer Unruhe, von der ספר nicht gesagt werden konnte. „Du zählst" die Orte, zu denen, oder wie oft ich fliehen mußte. ספרתה אתה kann nicht „zähle" heißen, sondern praet. für praes., wie der Schluß des V. wieder die Zuversicht ausdrückt; nur die Mitte imperativisch. „Thue meine Thränen (die ich auf der Flucht vergossen) in Deinen Schlauch," d. h. merke, berücksichtige meine vielen Thränen. Gewöhnlich will man hierin eine Anspielung auf den Gebrauch der Römer finden, ein s. g. Thränenfläschchen zum Andenken an den Schmerz der Trauernden den Leichen beizulegen. Dieser Gebrauch hat auch Spuren im Oriente, und bei den Persern ist es noch jetzt Sitte, jährlich eine Trauer um die geschlachteten Söhne Ali's anzustellen; dann, wenn durch affektvolle Erzählung die Wehmuth der Hörer am höchsten gestiegen ist, geht ein Priester umher, und wischt die Thränen mit einem Tuche ab, das er alsdann in ein Fläschchen ausdrückt. Das Fläschchen wird aufbewahrt, weil eine dieser Thränen einen Sterbenden vom Tode erretten soll. נאד Schlauch wäre dann eine Erweiterung, der Größe Gottes angemessen. — 11. Vergl. 5, wobei jedoch die Wiederholung der Vershälfte, die Steigerung von אלה׳ zu ה׳, דבר statt דברו den Eindruck erhöhen soll. Die Talm. erklären ה׳ von der Gnade, אלה׳ von der Gerechtigkeit Gottes. —

57. Wenn im vorhergehenden Ps. mehr die Angst und Gefahr, und darum die Bitte vorherrschte, so ist es in diesem der Dank und die Erhebung Gottes für die Rettung. Wenn daher in jenem die Bitte um Gnade auf die vorhandene Gefahr gestützt worden (56, 2.), so stützt sie sich hier auf das volle Vertrauen auf Gott V. 2. Daher feiert der S. die Hülfe Gottes, die sofort auf sein Anrufen erfolgt (3. 4.); und wenn er sich auch immer noch in großen Gefahren befindet (5.), er beruhigt sich mit dem Gedanken, wie Gott seine Herrlichkeit über Himmel und Erde erhaben bezeigen werde (6.) Daher beginnt er von Neuem mit dem besondern Blick auf die Gegenwart. Man hatte ihm ein Netz bereitet: die Feinde sind selbst hineingefallen (7.) Daher ist sein Herz so getrost, kann jubelnd singen, und ergießt sich in das Lob Gottes (8—11.), woran sich jener Gedanke an die einstige völlige Erhebung Gottes über Himmel und Erde noch einmal schließt (12.) Der Ps. ist somit offenbar eines Solchen, der einer großen, augenblicklichen Gefahr entronnen, sich in Dank ausläßt, wohl wissend aber, daß noch viele Gefahren ihn umgeben, doch mit Zuversicht auf Gott blickt. Dabei hat der Ps. viele Aehnlichkeit mit dem Vorhergehenden. Er beginnt eben so mit חנני אלה׳; er hat das שאף (56, 2. 3.) V. 4., er liebt ebenso Wiederholung derselben Worte, so: חנני, חסיה,

אֱלֹהִים ו חָנֵּנִי כִּי בְךָ חָסָיָה נַפְשִׁי
וּבְצֵל־כְּנָפֶיךָ אֶחְסֶה עַד־יַעֲבָר הַוּוֹת:
(ג) אֶקְרָא לֵאלֹהִים עֶלְיוֹן לָאֵל גֹּמֵר
עָלָי: (ד) יִשְׁלַח מִשָּׁמַיִם ו וְיוֹשִׁיעֵנִי חֵרֵף
שֹׁאֲפִי סֶלָה יִשְׁלַח אֱלֹהִים חַסְדּוֹ
וַאֲמִתּוֹ: (ה) נַפְשִׁי ו בְּתוֹךְ לְבָאִם
אֶשְׁכְּבָה לֹהֲטִים בְּנֵי־אָדָם שִׁנֵּיהֶם
חֲנִית וְחִצִּים וּלְשׁוֹנָם חֶרֶב חַדָּה:
(ו) רוּמָה עַל־הַשָּׁמַיִם אֱלֹהִים עַל כָּל־
הָאָרֶץ כְּבוֹדֶךָ: (ז) רֶשֶׁת ו הֵכִינוּ לִפְעָמַי

נ״א אֶחְסֶה v. 2. נ״א נַפְשִׁי ו v. 5.

dig, Gott, sei mir gnädig, denn auf dich vertrauet meine Seele, und ich vertrau' auf deiner Flügel Schatten, bis vorüber das Verderben. — 3. Zu Gott, dem Allerhöchsten, ruf' ich, zu Gott, der es an mir vollendet. 4. Er sendet vom Himmel und hilft mir, schmäht auch der nach mir giert. Selah. Gott sendet seine Huld und seine Wahrheit. — 5. Mein Leben ist inmitten von Löwen, ich liege unter Flammenden, unter Menschensöhnen, deren Zähne Speer und Pfeile, deren Zunge scharfes Schwert. 6. Erhebe dich über die Himmel, Gott, über die ganze Erde deine Herrlichkeit. — 7. Ein Netz meinen Schritten stellten sie, meine Seele

חסדו ואמתו ,ישלח V. 4. 11., נכון ,עורה; er besteht aus zwei Absätzen (2—6., 7—17.), wovon jener den allgemeinern, dieser den speziellern Gedanken giebt, (Ps. 56. fügte nur noch einen kurzen Schluß hinzu, weil er sich noch mehr des Blicks in die Zukunft vergewissern mußte); endlich hat Ps. 57. ebenfalls einen Refrain V. 6. 12. am Schlusse jedes Absatzes, wie Ps. 56. Ist nun auch diese Aehnlichkeit nicht so groß, daß darum beide Ps. ein genau zusammengehörendes Paar bilden sollten, denn sowohl der Inhalt und Gedankengang ist verschieden, als auch die Form — Ps. 57. besteht aus zwei gleich großen Absätzen, indem der zweite nur noch den Refrainvers hinzufügt, und zwar beide aus 1. 2. 2. (V. 2. der Allgemeinsatz, 3. u. 4. אקרא und ישלח bedingen sich, 5. schildert die Gefahr, woran sich 6. als Bitte schließt; 7. schildert die vorübergegangene Gefahr, 8. 9. will singen, 10. 11. singt); — so daß der Ps. 34. immerhin dazwischen treten konnte: so sieht man doch, daß dem S. Ps. 56. im Sinne leben mußte, als er Ps. 57. dichtete. Um so eher muß die veranlassende Begebenheit eine bald darauf erfolgte sein. Man braucht aber nur 1 Schem. 22, 1. zu lesen: „und David ging von dannen (von Gath) und entkam zur Höhle Adullam," woselbst er eine längere Zeit verweilte, um die ganze Situation zu begreifen, und die Ueberschrift gerechtfertigt zu finden. Auf die Höhle in der Wüste Engeddi paßt aber der Ps. nicht. Liest man die zitirte Stelle, und weiß man, daß dies einem liederreichen S. begegnete, so setzt man schon voraus, daß er hier in einen Ps. sich ergießen mußte. Die Einwände sind von gar keiner Bedeutung. Gottes Treue ist unendlich. — 1. S. Einl. zu den Ps. — 2. Vergl. 36, 8. — 3. Während גמר 7, 10. 12, 2. 77, 9. „zu Ende sein, schwinden" heißt, kann hier und 138, 8. „zu Ende führen" nicht bezweifelt werden. Dieselbe Doppelbedeutung hat es in den aram. Dialekten. So tritt גמר עלי zu dem עליון das Allgemeinste und Individuellste in Beziehung auf Gott vereinigend. — 4. „Er sendet vom Himmel" genügt völlig, das zweite „sendet" ist Wiederaufnahme nach der Unterbrechung, nicht aber Fortsetzung des ersten. חרף שאפי zeigt unzweifelhaft auf die Handlung des Feindes hin, die V. 6. näher ausgeführt wird; die einzig richtige Erklärung ist demnach, während mein Feind mich schmäht, oder da, oder ob auch, also abhängig von „er hilft mir." Indem Gott ihn rettet, schmäht der Feind um so mehr, da er ihm nichts mehr schaden kann; deshalb ist שאף sehr richtig gewählt, es ist das Verfolgen, aber noch nicht Erreicht haben, vergl. zu 56, 2. De Wette: „er, den mein Verfolger schmäht" seltsam, Ewald: „Gott beschämt den, der mich anschnaubt," gegen den Sprachgebrauch von חרף, und den Sinn entstellend. — 5. Die allgemeine Gefahr des S. ist noch nicht vorüber, er ist noch umringt von Menschen, die mit That (שניהם) und Wort (לשונם) ihn zerfleischen wollen, daher verglichen mit Löwen, dann mit Flammenden (vergl. 104, 4.) Der S. bleibt nicht in einem Bilde, sondern um die Gefahr bedeutend zu zeichnen, geht er schnell von einem zum andern in kühner Weise über: Löwen, Flammen, Lanzen, Schwerter ff. Hengstenb. will nicht die Gefahr geschildert sehen, sondern „der S. erbietet sich glaubensfroh auf Flammenden zu liegen ff." daher „ich will liegen," ein völlig fremdartiger Begriff für den Psalmisten. — 6. S. 21, 14. Der S. siehet seine Rettung in dem Erweisen der göttlichen Macht über alle Welt. Hält Gott Gericht über die Welt, so müssen auch des S. Feinde fallen, des S. Gefahren aufhören. Darum gehört der V. zum vor., der sonst völlig ohne genügenden Schluß den Absatz beenden würde. Hengstenb. sieht auch hier רומה als „Preis dir im Himmel ff." an, und zieht den V. zum zweiten Absatz, höchst ungenügend. 113, 4. zeigt, daß wir dem Impar. den obigen Begriff

beugte man, eine Grube vor mir höhlten sie: sie stürzten hinein. Selah. — 8. Fest ist mein Herz, Gott, fest ist mein Herz: ich will singen und spielen. 9. Meine Seele, erwache, erwache, Harf' und Zither, ich wecke das Morgenroth. — 10. Preisen will ich dich unter den Völkern, Herr, dir lobsingen unter Nationen. 11. Denn groß bis zum Himmel ist deine Huld, und bis zu den Wolken deine Wahrheit. — 12. Erhebe dich über die Himmel, Gott, über die ganze Erde deine Herrlichkeit.

כְּפַף נַפְשִׁי כָּרוּ לְפָנַי שִׁיחָה נָפְלוּ בְתוֹכָהּ סֶלָה: (ח) נָכוֹן לִבִּי אֱלֹהִים נָכוֹן לִבִּי אָשִׁירָה וַאֲזַמֵּרָה: (ט) עוּרָה כְבוֹדִי עוּרָה הַנֵּבֶל וְכִנּוֹר אָעִירָה שָׁחַר: (י) אוֹדְךָ בָעַמִּים ׀ אֲדֹנָי אֲזַמֶּרְךָ בַּלְאֻמִּים: (יא) כִּי־גָדַל עַד־שָׁמַיִם חַסְדֶּךָ וְעַד־שְׁחָקִים אֲמִתֶּךָ: (יב) רוּמָה עַל־שָׁמַיִם אֱלֹהִים עַל כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדֶךָ:

Gott straft die Bosheit.

58. 1. Dem Sangmeister; „verdirb nicht;" von David, ein Michtham. 2. In der That stumm, wollet ihr Recht sprechen,

נח (א) לַמְנַצֵּחַ אַל־תַּשְׁחֵת לְדָוִד מִכְתָּם: (ב) הַאָמְנָם אֱלֵם צֶדֶק תְּדַבֵּרוּן

נ״א בְּתוֹכָהּ v. 7.
בנ״א אוֹדְךָ v. 10. נ״א בָּעַמִּים ׀ ibid.

geben müssen. — 7. Der spezielle Absatz für die Gegenwart. Beide Gleichnisse auch 9, 16. Den Nachsatz bilden allein die Worte: נפלו בתוכה. כפף heißt krümmen Jesch. 58, 5., nicht sich krümmen, welches das Niphal Mich. 6, 6., Subj. ist der Feind. — 8. Der Eindruck, den diese Rettung auf des S. Geist machte. In dem נכון liegt die Ursache des Singenkönnens. Dieser und die folg. V. auch 108, 2 ff., doch wird da dem אף כבודי ואזמרה angefügt, was schleppend, und עורה כבודי am Anfang des folg. V. weggelassen. — 9. כבודי meine Seele 16, 9. vgl. 30, 13. And. Ehrenlied. Harfe und Zither s. S. 83 ff. für „Musik." Das Hiph. אעירה kann neben dem Kal nicht gleicher Bedeutung sein, daher richtig Raschi: אני מעורר את השחר ואין השחר מעוררני, ich will beständig singen, so auch lange vor der Morgenröthe. Ew., Hengstenb., And.: ich will erwachen mit der Morgenröthe. — 11. 108, 4. hat גדול מעל שמים gegen den Parall. und and. Stellen. — 12. Der S., nachdem er sich bereits in das Lob Gottes ergossen hat, bringt noch einmal, worauf sich dieses für ihn stützt, und den Hauptgedanken des ganzen Sanges, zum Schlusse heran, s. zu V. 6. —

58. Ueberall, wo D. in der Zeit der Schaulischen Verfolgung klagt, ist es nicht sowohl die Verfolgung auf Leben und Tod, die ihn ergrimmte, als vielmehr daß dieselbe auf die falsche Anklage, D. trachte dem Schaul nach Leben und Krone, gegründet ward, und daß er daher in den Augen der Welt die Verfolgung mit Recht erleidend erscheinen mußte. Es war hier nicht allein Schaul, es waren auch die Speichellecker des Königs, die Feinde und Neider Davids, deren viele früher sich seine Freunde stellten, die D. deshalb oft genug beschuldigt. Insonders mußte dies in der ersten Zeit dieser Verfolgung der Fall sein, wo diese ihm noch nicht so hart nahe gerückt war, noch nicht als einmal feststehende Thatsache sich darstellte. In solcher Entrüstung über diese ihn treffenden falschen Beschuldigungen und Urtheile entstand dieser Ps., der zuerst über die ungerechten Urtheile (2.), dann über die Gewaltthaten und Bosheiten überhaupt, die verübt wurden, in der bittersten Weise sich ausläßt (3—6.) Hierauf wendet er sich zu Gott, ihnen ihre Macht zu nehmen (7.), und spricht zuversichtlich von ihrem schnellen Untergange und der Befriedigung der Gerechten (8—11.) Dann, schließt er, wird der Gerechte ernten und Gottes Gerechtigkeit anerkannt werden. Der Ps. hat wie dieselbe Ueberschrift, so gänzlich die Form des vor., nämlich 1. 2. 2. zweimal in zweien Absätzen, der zweite mit einem einversigen Schluß 12.; der erste Absatz spricht die Anklage, der zweite die Strafe

rechtschaffen richten, ihr Menschensöhne? — 3. Auch im Herzen übet ihr Bosheit: ihr wäget im Lande eurer Hände Gewaltthat dar. 4. Vom Mutterschooß an weichen die Frevler ab, die Lügen reden, irren vom Mutterleib an. — 5. Gift ist in ihnen gleich dem Schlangengifte, der tauben Otter gleich, verstopfet er sein Ohr, 6. die nicht auf der Beschwörer Stimme hört, des kundigsten der

מֵישָׁרִים תְּשִׁפְּטוּ בְנֵי אָדָם׃ (ג) אַף־
בְּלֵב עוֹלוֹת תִּפְעָלוּן בָּאָרֶץ חֲמָס יְדֵיכֶם
תְּפַלֵּסוּן׃ (ד) זָרוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם תָּעוּ
מִבֶּטֶן דִּבְּרֵי כָזָב׃ (ה) חֲמַת־לָמוֹ כִּדְמוּת
חֲמַת־נָחָשׁ כְּמוֹ־פֶתֶן חֵרֵשׁ יַאְטֵם אָזְנוֹ׃
(ו) אֲשֶׁר לֹא־יִשְׁמַע לְקוֹל מְלַחֲשִׁים

נ"א חֲמַס־ v. 3.

der ungerechten Verfolger aus. (2. Die Anklage auf falsches Urtheil, 3—6. auf allgemeine Bosheit, 5. 6. ein Bild; 7. die Bitte, 8. 9. der Untergang in nahestehenden Bildern יהלך, יתהלכו, 10. 11. Strafe des Bösen und Freude des Gerechten, 12. die allgemeine Folgerung). So ist der Ps. dem vorigen ganz nahe gerückt, und läßt auf Abfassung bald nach dem vor. schließen. Der Ps. hat eine außerordentliche Kräftigkeit, Bilderreichthum, eine gewisse Wildheit, wie sie nur der jugendlichen und höchsten Entrüstung eigen ist. Auch de Wette erkennt die Alterthümlichkeit an. Ganz falsch verstand man den Ps. nur von ungerechten Richtern, während dies nur den Anfang bildet, und der Ps. sich im Fortgang über die Bosheit überhaupt ausläßt. Man hat sich dadurch unnöthige Schwierigkeiten geschaffen, und ist zu dem falschen Schlusse gekommen, daß er die Klage eines Juden im Exil über ungerechte heidnische Richter sei. Dem widerspricht Alles. Die Bosheit wird von Gott geahndet. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. אֵלֶם (nur noch 56, 1.) wird vom Targ. an als „stumm, verstummt" erklärt, nur Michaelis und Ewald lesen אִלֵּם „Götter" für Richter, was hier ganz unvorbereitet, und schon darum nicht, weil 5. 6. die Taubheit erwähnt ist, wie 38, 14. אלם und חרש ebenfalls verbunden sind. De Wette überträgt nun: „Sprecht ihr wirklich verstummtes Recht, richtet billig ihr Menschensöhne?" wo aber „verstummtes" einen völligen Widerspruch giebt, weshalb Gesen. es hinauswerfen will, indem er אִלֵּם liest und אמנם als Glosse entfernt. Stier: „wollt ihr nicht endlich das verstummte Recht zum Reden bringen?" wo aber „nicht" willkührlicher Zusatz ist, was Hengstenb. tadelt, aber denselben Fehler begehend: „Seid ihr denn wirklich stumm, daß ihr nicht reden wollt, was gerecht?" Man muß um den V. richtig zu verstehen, den folg. V. heranziehen. Dieser sagt: auch im Herzen übet ihr Bosheit, also in eurem Herzen seid ihr schlecht, daher ist es vergeblich, wenn ihr gerecht zu richten scheinen wollet, indem ihr stumm für das Recht seid. V. 2. soll also ihren Schein vernichten, indem V. 3. sie der innersten Bosheit beschuldigt. D. war so zu sprechen berechtigt, da seine Feinde die Verfolgung für gerecht ausgaben, indem sie ihm die Absicht auf Schauls Krone und Leben unterschoben. Sie sind also stumm für das Recht, und wollen doch gerecht zu richten den Schein haben. „Menschensöhne" erinnert an Gott, der namentlich ungerechtes Urtheil ahndet. — 3. Darum spricht dann die zweite Hälfte geradezu das Urtheil des S. aus: ihr richtet ungerecht. Einen Gegensatz bilden die beiden Vershälften nicht. — 4. Dies ist ein um so begründeteres Urtheil, da sie überhaupt Bosheit, und konsequent durch ihr ganzes Leben üben; letzteres durch „vom Mutterschooße an" ausgedrückt. — 5. 6. Das Immerfortige, Beständige, also die Hartnäckigkeit der Bösen in der Sünde, die Unverbesserlichkeit, mit der sie auf Nichts hören, welche Mahnungen ihnen auch zukommen, drückt der S. durch ein starkes Bild aus, Schlangen, welche auf die Stimme des Beschwörers nicht hören. Seit ältester Zeit bis jetzt giebt es, wie die Reisenden berichten, im Orient, insonders Aeg. und Indien, Männer, welche die Schlangen durch Beschwörungen und Musik beherrschen, unschädlich machen, und zu, einem Tanze ähnlichen Bewegungen bringen können. Im Alterthume gab es ganze Stämme solcher Schlangenbeschwörer, die Psylli in Cyrenaika, welche durch einen angebornen Geruch, den die Schlangen verabscheuten, dies bewirken sollten, und welche nach Lukan die Römer selbst in ihren Feldlägern anwendeten. Die Neueren wollen durch von ihnen gekannte Wurzeln geschützt sein. Indeß kommen immer Fälle vor, wo die Schlangenbeschwörer dennoch gebissen werden und sterben. Dann sagt man: „die Schlange war taub gegen die Stimme des Beschwörers." Vgl. Jirm. 8, 17. Zu יאטם ist nicht die Schlange, sondern der Böse Subj., denn die Schlange kann nicht das Ohr verstopfen, sondern sie ist חרש taub. Dieses Bild erweist, daß V. 4. nicht von der Erbsünde, wie Hengstenb., oder von einer Naturgewalt, wie Ewald wollte, zu verstehen ist, sondern „vom Mutterschooße an" nichts anders bedeutet, als das frühzeitige und beständige Sündigen der Bösewichter. Denn sonst könnte ihnen diese Taubheit gegen alle Mahnung nicht zum Vorwurf gemacht und ebenso wenig V. 7. ihre Bestrafung von Gott gefordert wer-

Banner. — 7. Gott, ihre Zähne zerschmettr' in ihrem Munde, das Gebiß der Löwen zerstoße, Ewiger! — 8. Zerfließen werden sie wie Wasser, verschwinden; schießt seine Pfeile er ab, sie sind wie abgeschnitten. 9. Wie eine Schnecke zerfließt, verschwindet er; als Weibes Fehlgeburt schau'n sie die Sonne nicht. — 10. Bevor eure Töpfe den Dornstrauch merken, sei's roh, sei's gar, Er stürmet es hinweg. 11. Der Gerechte wird sich freuen, daß er Ahndung schauet, seine Tritte badet er in Frevlers Blut. — 12. Da spricht der Mensch: ja, Frucht hat der Gerechte, ja, einen richtenden Gott giebt es auf Erden.

חֹבֵר חֲבָרִים מְחִבָּם׃ (ו) אֱלֹהִים הֲרָס־
שִׁנֵּימוֹ בְּפִימוֹ מַלְתְּעוֹת כְּפִירִים נָתוֹץ ו
יְהוָה׃ (ח) יִמָּאֲסוּ כְמוֹ־מַיִם יִתְהַלְּכוּ־
לָמוֹ יֹרֶךְ חִצָּיו כְּמוֹ יִתְמוֹלָלוּ׃ (ט) כְּמוֹ
שַׁבְלוּל תָּמֵס יַהֲלֹךְ נֹפֶל אֵשֶׁת בַּל־חָזוּ
שֶׁמֶשׁ׃ (י) בְּטֶרֶם יָבִינוּ סִירֹתֵיכֶם אֹתָד
כְּמוֹ־חַי כְּמוֹ־חָרוֹן יְשַׂעֲרֶנּוּ׃ (יא) יִשְׂמַח
צַדִּיק כִּי־חָזָה נָקָם פְּעָמָיו יִרְחַץ בְּדַם
הָרָשָׁע׃ (יב) וְיֹאמַר אָדָם אַךְ־פְּרִי
לַצַּדִּיק אַךְ יֵשׁ־אֱלֹהִים שֹׁפְטִים בָּאָרֶץ׃

נ״א בְּפִימוֹ v. 7. חציו קרי v. 8.
בנ״א תֵּמֶס v. 9. בנ״א נֶפֶל ibid.
למר׳ סִירֹתֵיכֶם v. 10.

den. Spricht doch der S. öfter von seinem Gottvertrauen „vom Mutterschooße" an, s. 71, 6. — 7. Bitte, Gott soll die Frevler unschädlich machen, worin zugleich ihre Strafe liegt. Daß erst allein „ihre Zähne," dann „das Gebiß der Löwen" erwähnt ist, zeigt, daß bei den ersten Worten noch an die Schlangen gedacht ist, die durch das Ausbrechen ihrer Giftzähne unschädlich gemacht werden. — 8. 9. Beide V. drücken dasselbe aus: die Zuversicht, daß die Bösen schnell vergehen, und ihre Thaten wirkungslos sein werden, das erste drücken die ersten Glieder, das zweite die zweiten Glieder beider V. aus, die sich also entsprechen. מאס für מסס. לך לך wie למו 1 M. 12, 1. Raschi ירך auf Gott, indeß mit verändertem Num. auf den Bösen. Pfeile, deren Spitzen abgeschnitten, beschädigen nicht. שבלול ἅπ. λεγ. nach Targ. Schnecke, Sept. Wachs, was Ewald meint, Rabe Fluth für שבלת, was auch Raschi anführt. Man nahm also an, daß die Schnecke zerfließe, indem sie eine Spur bei ihrem Wandel hinter sich läßt. Die vielen leeren Schneckenhäuser, die man findet, mögen diese Meinung hervorgebracht haben. Vielleicht auch ist eine Art Molluskeu zu verstehen. יהלך wie יתהלכו, ירך, auf den Bösen, da תמם beweist, daß שבלול fem. ist. Eine Fehlgeburt ist eben eine vergebliche Geburt; der weitere Zusatz deutet darauf hin, daß die Bösen vor der Zeit sterben sollen. — 10. Schon Sept., denen Schultens und Ewald beistimmen, nehmen סרתיכם für Dornen, bevor die Dornen zum Strauch geworden, wie auch Raschi und Rdak בין nach talmud. Gebrauche wachsen erklären. Ewald zieht אטד zur zweiten Vershälfte, und übers. „bevor es merken eure Dornen, wird er den Strauch, ob frisch ob trocken, fortstürmen." Indeß (außer Amos 4, 2., wo jedoch auch nur abgeleitet) heißen Dornen stets סרים, חי wird nie von frischen Gewächsen, sondern dem מבשל gegenüber vom rohen Fleische gebraucht (1 Schem. 2, 15.), und ישערנו verbietet אטד zur zweiten Vershälfte zu ziehen. Das Ganze ist sprüchwörtlich: bevor eure Anschläge zur Ausführung gelangen, wird Gott sie plötzlich vereiteln, mögen sie noch unreif oder reif sein. Töpfe sind Anschläge, die zum Stechdorn (s. I. S. 283 II. S. 186), d. i. zum Dornenfeuer (in den holzarmen Gegenden wird solches Gesträuch zum Feuer verwendet), d. h. zur Ausführung gebracht werden; חי und חרון sind dann der Inhalt der Anschläge, wie das Fleisch, das in den Töpfen gekocht werden soll. Aehnliche Gleichnisse Jech. 11, 3. 7. 24, 6. Mich. 3, 3. Subj. zu ישערנו ist Gott, Obj. das חי und חרון. — 11. Die Freude an der am Bösen vollzogenen Ahndung hat immer etwas Wildes, wie dieser Ps. überhaupt, wenn der S. auch nur an die Ahndung durch Gott und, wie V. 12. zeigt, an den dadurch befestigten Glauben von der Gerechtigkeit Gottes denkt. Vgl. 1 Schem. 24, 13. — 12. Der Schluß geht auf den Anfang V. 2. zurück, und „der richtende Gott" steht den richtenden Menschensöhnen gegenüber. Das Resultat des Ganzen. —

Des Sünders Gier wird nicht erfüllt.

59. 1. Dem Sangmeister; „verdirb nicht;" von David, ein Michtham, als Schaul sandte, und sie das Haus bewachten, ihn zu tödten. 2. Rette mich von meinen Feinden, mein Gott, vor meinen Widersachern schütze mich. 3. Rette mich vor Uebelthätern, und von Blutmenschen hilf mir. — 4. Denn sieh, sie lauern meiner Seele auf, wider mich schaaren sich Starke, ohn' meine Schuld, ohn' mein Vergehen, Ewiger. 5. Ohn' meine Sünde rennen sie an und stellen sich auf: erwache,

נט (א) לַמְנַצֵּחַ אַל־תַּשְׁחֵת לְדָוִד מִכְתָּם בִּשְׁלֹחַ שָׁאוּל וַיִּשְׁמְרוּ אֶת־הַבַּיִת לַהֲמִיתוֹ: (ב) הַצִּילֵנִי מֵאֹיְבַי ו אֱלֹהָי מִמְּתְקוֹמְמַי תְּשַׂגְּבֵנִי: (ג) הַצִּילֵנִי מִפֹּעֲלֵי אָוֶן וּמֵאַנְשֵׁי דָמִים הוֹשִׁיעֵנִי: (ד) כִּי הִנֵּה אָרְבוּ לְנַפְשִׁי יָגוּרוּ עָלַי עַזִּים לֹא־פִשְׁעִי וְלֹא־חַטָּאתִי יְהוָה: (ה) בְּלִי־עָוֹן יָרוּצוּן וְיִכּוֹנָנוּ עוּרָה לִקְרָאתִי וּרְאֵה:

---

v. 2. ב״נ מִמִּתְקוֹמְמַי.
v. 3. נ״א ושֵׁי ב״א וּמֵאַנְשֵׁי.
v. 4. נ״א הִנֵּה.

59. Wie dieselbe Ueberschrift, zeigt auch die Form dieses Ps. Aehnlichkeit mit den beiden vorigen. Er zerfällt zwar in 3 Absätze 2—6; 7—14; 15—17; die sowohl durch Selah bezeichnet sind, als auch durch einen Refrain an der Spitze V. 7. 15., aber der erste Absatz zeigt uns die Strophenabtheilung von 2. 2. 1. (beide Verse der ersten Str. beginnen mit הצילני, 2te Str. die Gefahr und die Unschuld hervorgehoben, der längere V. 6. beginnt mit feierlicher Anrede); der zweite Absatz besteht aus vier 2versigen Str. (7. 8. Schilderung der Feinde, 9. 10. Vertrauen auf Gott, 11. 12. dasselbe und Bitte, schließend mit ארני, 13. 14. Bitte um Vernichtung, mit abermaligem Anheben der Beschuldigung, und prächtig endend); der dritte aus zwei 2versigen St. (15. 16. die Feinde, 17. 18. der gerettete S.) Darum zeigt uns der Ps. in dieselbe Periode, doch nicht genau in dieselbe Zeit, wie die beiden vor. Ps. Die Ueberschrift besagt nun, daß der Ps. verfaßt sei mit Bezug auf die 1 Schem. 19. erzählte Begebenheit, als David dem Speerstoß Schaul's entrann und nach seinem Hause entkam, „und Schaul schickte Boten nach dem Hause David's, ihn zu bewachen und ihn zu tödten am Morgen" (1 Schem. 19, 11.) Michal, D.'s Weib, ließ ihn aber durch das Fenster herab, so daß er entfloh. Betrachten wir nun den Ps. näher, so spricht er zuerst auf ängstliche Weise die Bitte um Rettung vor seinen Feinden, die ihm, dem Unschuldigen, auflauern, aus (2—5.), er fordert Gott auf, an allen Völkern Ahndung zu üben, und alle Treulosen nicht zu begnadigen (6.) Darum werden die Feinde nicht zum Ziele kommen, und der S. kann um so eher das Vertrauen auf Gott, und die Bitte um Vernichtung aussprechen, damit Gott als Herrscher in Jakob bis an die Grenzen der Erde erkannt werde (9—14.) Hierauf stellt er noch einmal die ihr Ziel nicht erreichende Verfolgungssucht der Feinde dem sichern Triumph des S. durch Gott gegenüber (15—18.) Man wird aus dem allgemeinen Inhalt des Ps. heraus nichts gegen die von der Ueberschrift angegebene Situation einzuwenden haben. Vielmehr tritt die persönliche Verfolgung durch Verläumdung (8. 13.) und Auflauern und das persönliche Bewußtsein der Schuldlosigkeit aufs kräftigste hervor (4. 5.), welche beide Momente in den Ps. aus der Schaulischen Zeit stets den Vordergrund einnehmen. Nicht minder spricht der ganze Charakter des Ps. dafür, der, unruhig, mit wenigen und wiederkehrenden Gedanken beschäftigt, der Situation sehr angemessen ist. Daß der Ps. des Nachts gedacht ist, wie der Vorgang 1 Schem. 19, 11., sieht man aus לערב und לבקר V. 15. 17. Was man vorzüglich dagegen eingewendet, ist, daß V. 6. 9. „alle Völker" gesagt ist, so daß ein weiterer Gesichtskreis, als der Israel's, für den Ps. nothwendig sei. Daher hält ihn de Wette für einen Volksklagepsalm im Exil, Köster versetzt ihn in die Zeit Nechemjah's, Hitzig der Makkabäer. Allein die Persönlichkeit des Sängers, die Verläumdung und boshafte Lüge, und V. 12., der den Schauplatz nur innerhalb Isr.'s zuläßt, gestatten eine solche Auslegung nicht. Die Erwähnung „aller Völker" ist aber gut zu deuten, s. Anm. zu V. 6. Der Menschen böses Thun vermag Nichts gegen Gottes Schutz. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 4. יגורו s. 56, 7. עזים konnten Schaul und seine Anhänger sehr wohl genannt werden. — 5. Um die Aufforderung an Gott einzuleiten, wird vorher noch einmal in der ersten Vershälfte die Unschuld des S. und die Verfolgungsgier der Feinde hervorgehoben. „Anrennen und sich fest aufstellen" sind militairische Ausdrücke, die für David charakteristisch sind, s. 18, 30. Die Stürmenden rennen zuerst an und fassen dann fest Posto, wenn sie die Höhen errannt

mir entgegen, und schau! — 6. O du, Ewiger, Gott, der Heerschaaren, Gott Jisrael's, wach auf, zu ahnden alle Völker, begnadige nimmer die sündig Treulosen. Selah. — 7. Sie werden rückkehren am Abend, heulen, wie Hunde, und durchlaufen die Stadt. 8. Siehe, sie sprudeln mit ihrem Munde, auf ihren Lippen sind Schwerter: doch wer hört darauf? — 9. Denn du, Ewiger, lächelst ihrer, verspottest alle Völker. 10. Seine Stärke wahr' ich dir auf, denn Gott ist meine Veste. — 11. Mein Gott mit seiner Gnade kommt mir zuvor, Gott läßt's mich schau'n an meinen Widersachern. 12. Tödte sie nicht, damit mein Volk es nicht

(ו) וְאַתָּה יְהוָה־אֱלֹהִים צְבָאוֹת אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל הָקִיצָה לִפְקֹד כָּל־הַגּוֹיִם אַל־
תָּחֹן כָּל־בֹּגְדֵי אָוֶן סֶלָה: (ז) יָשׁוּבוּ לָעֶרֶב
יֶהֱמוּ כַבֶּלֶב וִיסֹובְבוּ עִיר: (ח) הִנֵּה ו
יַבִּיעוּן בְּפִיהֶם חֲרָבוֹת בְּשִׂפְתוֹתֵיהֶם
כִּי־מִי שֹׁמֵעַ: (ט) וְאַתָּה יְהוָה תִּשְׂחַק־
לָמוֹ תִּלְעַג לְכָל־גּוֹיִם: (י) עֻזּוֹ אֵלֶיךָ
אֶשְׁמֹרָה כִּי־אֱלֹהִים מִשְׂגַּבִּי: (יא) אֱלֹהֵי
חַסְדּוֹ יְקַדְּמֵנִי אֱלֹהִים יַרְאֵנִי בְשׁוּרָרָי:
(יב) אַל־תַּהַרְגֵם ו פֶּן־יִשְׁכְּחוּ עַמִּי הֲנִיעֵמוֹ

ג״א אֱלֹהִים עטי׳ אֱלֹהֵי v. 6.
קמץ בלא א״ס v. 7.
בנ״א כִּי־ v. 8.
חסדי קרי v. 11. ב״נ יַרְאֵנִי ibid. נ״א בְּשׁוּרָרָי ibid.

haben. — 6. Raschi erkl.: auch diese Verbrecher (in Jisr.) richte nach den Gerichten, die du über die Völker hältst. Rdak: da auch in Jisr. keine Gerechtigkeit mehr ist, so erhebe dich zum allgemeinen Gericht, daß, wo unter den Völkern Böse sind, sie getilgt werden. Der V. 6. faßt die Aufforderung in V. 5. auf, und führt sie aus. Der S. will aber sowohl rechtfertigen, warum er Gott zu seiner Rettung auffordert, als zugleich hinweisen, daß Gott diese Rettung vollführen müsse, weil sie eben in der Bestrafung der Treulosen besteht. Daher in der Anrede zuerst Gott als allgemeiner אלהי צבאות, dann besonderer אלהי ישראל, nun in der Aufforderung zuerst Richter aller Völker, der sich auch der Treulosen in Jisr., wohin בגדים verweist, nicht erbarmt. — 7. Der Vergleich mit den Hunden zeigt, daß der V. eigentlich nicht das Verfahren der Feinde, sondern ihre Strafe, die aus V. 6. hervorgeht, schildert. Die Hunde werden im Morgenlande nicht in den Häusern gehalten, sondern laufen herrenlos in den Straßen umher, und suchen nach Abfällen, während des Tages meist unthätig, schweifen sie des Nachts hungrig und heulend umher. Dieses hungrige Umherschweifen spricht er den Feinden, die ihr Ziel, sich vom Fleische des Unschuldigen zu sättigen, nicht erreichen, zu (vgl. V. 12.) Allerdings wird hierdurch wieder die Gier noch gesteigert, und somit zugleich von Neuem auf die Verfolgungssucht der Feinde, aber erst sekundair, hingewiesen. Darum ist der V. auch nicht optativ zu nehmen, sondern „sie werden," als Folge von V. 6. — 8. Darum ist ihr Freveln auch nur auf Verläumdung beschränkt, was sie aber in schärfster Weise (חרבות) thun. כי מי שמע wird als Spruch der Bösen erkl.; sie glauben: es hört, es ahndet's Niemand, auch Gott nicht. Es hieße also: Sie legen sich in der Verläumdung keine Schranken auf, weil sie glauben, Niemand bestraft sie. Das Gezwungene dieser Erkl. geht aus dem ganzen Zusammenhange hervor, der die Strafe schon beginnen ließ. Vielmehr sind es Worte des S.: die Feinde haben Schwerter (der Verläumdung) auf ihren Lippen, doch das thut Nichts, Niemand hört darauf, denn Gott spottet ihrer. Dadurch ist auch das starke Hervorheben von „Mund," „Lippe" einsichtlich, sie verläumden noch, aber thun können sie nichts mehr. Vgl. noch Spr. 15, 28. — 9. In der zweiten Hälfte allgemein, um die erste Hälfte zu begründen und zu bekräftigen. Vgl. zu V. 9. Ps. 2, 4. — 10. Richtig macht Hengstenb. auf den Zusammenhang zwischen „seiner (des Feindes) Stärke" hier, „deiner" V. 17. und „meiner" V. 18. עזי und עוך, עוי aufmerksam, und erkl.: des Feindes Stärke hebe ich dir auf, daß du sie vernichtest, ich will nichts mit ihr zu thun haben. Aehnlich schon Raschi. And.: „bei seiner Stärke harr' ich Dein;" oder sie lesen עוי (Ewald) oder gar עוי אליך אזמרה, wodurch das feine Wortspiel zerstört wird. Notorisch wird selbst in Kehrversen meist etwas verändert, vgl. 42, 6. 12. — 11. Das Chethib liest אֱלֹהֵי חַסְדּוֹ die schwierigere Lesart, wogegen das Keri חסדי aus V. 18. genommen. — 12. Die Feinde sollen nicht sterben, sondern gestürzt umherirren, um so dem gesammten

vergesse, treib sie umher durch deine Kraft, und stürze sie, du, unser Schild, o Herr! — 13. Ihrer Lippen Wort ist ihres Mundes Sünde; so mögen sie in ihrem Hochmuth sich verstricken, ob dem Fluche, ob dem Truge, den sie reden. 14. Tilge im Grimm, tilge, daß sie nicht mehr seien, daß sie erfahren, Gott ist Herrscher in Jakob, bis zu den Enden der Erde. Selah. — 15. Ja, sie werden rückkehren am Abend, heulen, wie Hunde, und durchlaufen die Stadt. 16. Sie werden nach Fraß umirren; wenn sie sich nicht gesättigt, schweifen sie die Nacht umher. — 17. Ich aber werde deine Stärke besingen, am Morgen deiner Gnade jubeln: denn du wardst mir zur Veste, zur Zuflucht am Tage der Noth. 18. Meine Stärke sing' ich dir zu, denn meine Veste ist Gott, mein gnadenvoller Gott.

בְּחֵילְךָ וְהוֹרִידֵמוֹ מָגִנֵּנוּ אֲדֹנָי: (יג) חַטַּאת־פִּימוֹ דְּבַר־שְׂפָתֵימוֹ וְיִלָּכְדוּ בְגְאוֹנָם וּמֵאָלָה וּמִכַּחַשׁ יְסֻפָּרוּ: (יד) כַּלֵּה בְחֵמָה כַּלֵּה וְאֵינֵמוֹ וְיֵדְעוּ כִּי־אֱלֹהִים מֹשֵׁל בְּיַעֲקֹב לְאַפְסֵי הָאָרֶץ סֶלָה: (טו) וְיָשֻׁבוּ לָעֶרֶב יֶהֱמוּ כַכֶּלֶב וִיסֹובְבוּ עִיר: (טז) הֵמָּה יְנוֹעֲעוּן לֶאֱכֹל אִם־לֹא יִשְׂבְּעוּ וַיָּלִינוּ: (יז) וַאֲנִי אָשִׁיר עֻזֶּךָ וַאֲרַנֵּן לַבֹּקֶר חַסְדֶּךָ כִּי־הָיִיתָ מִשְׂגָּב לִי וּמָנוֹס בְּיוֹם צַר־לִי: (יח) עֻזִּי אֵלֶיךָ אֲזַמֵּרָה כִּי־אֱלֹהִים מִשְׂגַּבִּי אֱלֹהֵי חַסְדִּי:

Gottes ist der Sieg.

60. 1. Dem Sangmeister, auf Schuschan-Eduth, ein Michtham, von David, es zu lehren; 2. als er Aram-Naharajim und Aram-

לַמְנַצֵּחַ עַל־שׁוֹשַׁן עֵדוּת מִכְתָּם לְדָוִד לְלַמֵּד: (ב) בְּהַצֹּתוֹ אֶת אֲרַם

נ״א בֶּחֱילְךָ v. 12. קמץ בלא א״ס v. 15.
יניעון קרי v. 16. נ״א לֶאֱכֹל ibid.
סגול בלי מקף נ״א אֶת־ v. 2.

Volke zur Warnung zu dienen. Vgl. V. 7. — 13. Dadurch haben sie zugleich noch mehr Gelegenheit, in ihrer Schlechtigkeit sich bloß zu stellen. Vor יספרו das Relat. zu suppl. Der V. zeugt ebenfalls dagegen, daß von einem nichtjisr. Volke die Rede sei. — 14. Nun breche das Unheil völlig über sie herein. Der V. steht durchaus nicht mit V. 12. in Widerspruch. Der S. bittet um Strafe für die Feinde (V. 11.), diese soll aber nicht in plötzlichem Tode bestehen, sondern in Sturz (V. 12.), dann kommt ihre Schlechtigkeit immer mehr zu Tage (V. 13.), und ihr Untergang trete dann ein (V. 14.) „Herrscher in Jakob," nicht Schaul, sondern Gott. — 15. Nachdem so der zweite Theil ausführlich und mit Energie des S. Hoffnung ausgesprochen, hebt der dritte mit demselben Gedanken (V. 7.) noch einmal, und ruhiger an, entwickelt ihn in minder starker Weise (16.), um 17. 18. sein eigenes Gefühl noch vollständig auszusprechen. — 16. Ausmalung des Bildes in V. 15. Raschi: wenn die Hunde sich nicht gesättigt haben, so laufen sie die ganze Nacht umher. — 17. Des Morgens, als Gegensatz zu der schlimmen Nacht der Feinde (16.) — 18. Die ungew. Konstr. von אליך bei זמר zeigt, daß hier ein Nebensinn vorhanden ist, wie V. 10., das Zurückbeziehen der Stärke des S. auf Gott. —

60. Der Ps. besteht, außer der Ueberschrift, sehr regelmäßig aus drei Strophen, jede zu 4 Versen; während alle Verse aus 2 Gliedern bestehen, erweitern sich sehr bezeichnend die drei Jubelverse 8—10. zu dreigliedrigen Versen. Um die Situation genau zu erkennen, müssen wir auf V. 11. achten. Hier wird die Bitte und Zuversicht ausgesprochen, daß Gott den, Jisrael vertretenden S. siegreich in die feste Hauptstadt Edom's, die Felsenstadt Petra oder Sela, führen werde. Die dritte Str. 11—14. drückt also das Ziel des ganzen Ps. aus: die Hauptstadt der Edomiter

נַהֲרַיִם וְאֶת־אֲרָם צוֹבָה וַיָּשָׁב יוֹאָב וַיַּךְ
אֶת־אֱדוֹם בְּגֵיא־מֶלַח שְׁנֵים עָשָׂר אָלֶף׃
(ג) אֱלֹהִים זְנַחְתָּנוּ פְרַצְתָּנוּ אָנַפְתָּ
תְּשׁוֹבֵב לָנוּ׃ (ד) הִרְעַשְׁתָּה אֶרֶץ פִּצַּמְתָּהּ
רְפָה שִׁבְרֶיהָ כִּי־מָטָה׃ (ה) הֶרְאִיתָ
עַמְּךָ קָשֶׁה הִשְׁקִיתָנוּ יֵין תַּרְעֵלָה׃
(ו) נָתַתָּה לִירֵאֶיךָ נֵס לְהִתְנוֹסֵס מִפְּנֵי
קֶשֶׁט סֶלָה׃ (ז) לְמַעַן יֵחָלְצוּן יְדִידֶיךָ

ב״נ וְאֶת־ v. 2. נ״א לִירֵאֶיךָ v. 6.

Zobah besiegt, und Joab umgekehrt und Edom geschlagen hatte im Salzthale, zwölftausend Mann. 3. Gott, du verwarfest, du zerrissest uns, du zürntest: izt tröstest du uns wieder. 4. Du hast die Erd' erschüttert und zerspalten: heil' ihre Risse, denn sie wankte. 5. Du ließest Hartes seh'n dein Volk, hast uns mit Taumelwein getränkt: 6. du gabest denen, so dich fürchten, ein Panier, sich zu erheben, der Wahrheit wegen. Selah. — 7. Auf daß gerettet werden deine Lieblinge, hilf du mit deiner Rechten, und erhöre uns.

zu erobern. Daß dies in Erfüllung gehe, ist dem S. um so gewisser, da die alte Verheißung Jisr. den Sieg über alle benachbarten Völker zusichert, welche Verheißung die zweite Str. 7—10. ausspricht. Wenn aber die Hauptstadt Edom's erobert werden sollte, so mußten zuvor die Edomiter geschlagen worden sein. Die tapferen Edomiter hatten also Jisr. mit großen Gefahren bedroht, etwa durch einen Einfall, während Jisr. in andere Kriege verwickelt war, waren aber von Jisr. besiegt worden. Die erste Str. schildert diese Lage: Jisr. war vielfach gefährdet, schien wie von Gott verstoßen, schnell aber erhob Gott Jisr. aus diesen Gefahren 3—6. Diese Situation ist demnach so bestimmt, wie selten eine in den Ps. Jisr. vielfach umdroht, aber siegreich, will seinen Sieg verfolgen, und fleht Gott um Beistand, es hat Edom geschlagen nach großer Gefahr, und will dessen Veste erobern. Die Ueberschrift V. 2. zeichnet nun diese Situation geschichtlich genau: David war im Kriege mit den Aramäern und deren verschiedenen Königen, und hatte sie besiegt; unterdeß waren die Edomiter im Süden eingefallen, und David sandte Joab ab, der die Edomiter im Salzthale schlug; so berichtet 2 Schem. 8., besonders V. 13. 14., s. über alle Einzelheiten, so wie die einzelnen Verschiedenheiten die Anm. dazu II. S. 413—416. Wir erkennen daher auch nicht die geringste Ursache, an der Richtigkeit der Ueberschrift zu zweifeln, noch dazu, da V. 8. 9. ganz Palästina im Besitz Jisr.'s und alle Stämme vereint zeigen, V. 10. aber die Feinde aufzählt, welche David insonders bekämpfte und besiegte, wie sie gerade 2 Schem. 8. erwähnt werden. Es ist gerade ächt Davidisch, wie die Siege, so die vorhergegangenen Gefahren unmittelbar von Gott herzuleiten, und daß der syrische Krieg sammt dem Einfall Edom's mit großen Gefahren verbunden war, wenn auch die geschichtlichen Bücher dies nicht im Detail erzählen, läßt sich schon von selbst voraussetzen; die Ansichten Rudinger's, der den Ps. in die Zeit der Makkabäer, Hitzig, der ihn in die Zeit Usijah's, Ewald, der ihn an's Ende der persischen Periode versetzt, sind die leersten Vermuthungen. Wir haben übrigens Ps. 44. als eine Nachbildung des Ps. 60. erkannt, worüber s. S. 117. Gottes allein ist der Sieg. — 1. S. Einleit. zu den Ps. ללמד wie 5 M. 31, 14. Da die Bitte des Ps. so schnell in Erfüllung ging, so mochte er diesen Zusatz um so eher erhalten haben. — 2. בהצותו vgl. Jirm. 2, 15. 4, 7. nicht befehden, sondern besiegen. So läßt auch 2 Schem. 8, 13. 14. David erst nach Besiegung der Aramäer gegen Edom ziehen. Aram-Naharajim ist Mesopotamien s. 1 M. 24, 10. Ueber das Uebrige s. zu 2 Schem. 8. — 3. V. 6. zeigt, daß תשובב nicht als Wunsch, sondern als Präs. zu fassen, vgl. 23, 3. פרץ ist nach 2 Schem. 5, 20. ein echt Davidisches Wort (Hengstenb.) — 4. Das „heile ihre Risse" widerspricht dem nicht, da diese Heilung schon das Aufhören des Erdbebens erfordert, und mehr der Zukunft angehört. — 5. Die Gegensätze, die 3. 4. in Halbversen gaben, jetzt in ganzen Versen 5. 6. Um den Sieg durch Gott zu erhöhen, wird stets auch die vorhergegangene Noth erhöht dargestellt. Das Bild sehr häufig, Taumel, Zustand hülfloser Schwäche. — 6. So wie der Wein sie taumeln ließ, so brachte sie das Panier Gottes zur Erhebung (vgl. Secharj. 9, 16.), zum Siege. Bei den Orientalen ist es Sitte, daß der Oberherr seinen Vasallen ein Panier giebt, wodurch er ihnen seinen Schutz zusichert (Richardson). קשט s. Spr. 22, 21. „Um der Wahrheit willen" gabst du ihnen das Siegespanier, um der Verheißung willen, womit in die zweite Str. hinübergeleitet wird. Sept. lesen קשת Bogen und leiten להתנוסס von נוס fliehen, ut fugerent a facie arcus, dem Ewald beistimmt. — 7. Nachdem so die erste Str. die Vergangenheit und Gegenwart besprochen, den Sieg nach großen Gefahren, so geht die zweite Str. zur Zukunft über. V. 7. leitet dies durch die Bitte ein, die sich sofort 8—10. auf die göttliche Verheißung stützt. Dieser und die folgenden V. kehren Ps. 108, 7. wieder, was unsern Ps. abermals als alt erweist. —

8. Bei seiner Heiligkeit hat Gott geredet: frohlocken werd' ich, Schechem vertheilen, das Thal Succoth vermessen. 9. Mein ist Gilead, und mein Menascheh, Ephrajim meines Hauptes Wehr, Jehudah mein Herrscherstab. 10. Moab mein Waschbecken, auf Edom werf' ich meinen Schuh, Peleschеth, jubele mir zu. — 11. Wer bringt mich in die feste Stadt? wer leitet mich hinein nach Edom? 12. Nicht du, o Gott, der uns verwarf, und zogest, Gott, nicht aus mit unsren Heeren? 13. Bring Beistand uns vor'm Feind, denn trügrisch ist der Menschen Hülfe. 14. Mit Gott vollbringen Mächtiges wir, und er tritt nieder unsre Dränger.

חוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וַעֲנֵנוּ׃ (ח) אֱלֹהִים ו דִּבֶּר
בְּקָדְשׁוֹ אֶעֱלֹזָה אֲחַלְקָה שְׁכֶם וְעֵמֶק
סֻכּוֹת אֲמַדֵּד׃ (ט) לִי גִלְעָד ו וְלִי מְנַשֶּׁה
וְאֶפְרַיִם מָעוֹז רֹאשִׁי יְהוּדָה מְחֹקְקִי׃
(י) מוֹאָב ו סִיר רַחְצִי עַל־אֱדוֹם אַשְׁלִיךְ
נַעֲלִי עָלַי פְּלֶשֶׁת הִתְרוֹעָעִי׃ (יא) מִי
יוֹבִלֵנִי עִיר מָצוֹר מִי נָחָנִי עַד־אֱדוֹם׃
(יב) הֲלֹא־אַתָּה אֱלֹהִים זָנַחְתָּנוּ וְלֹא־
תֵצֵא אֱלֹהִים בְּצִבְאוֹתֵינוּ׃ (יג) הָבָה־
לָנוּ עֶזְרַת מִצַּר וְשָׁוְא תְּשׁוּעַת אָדָם׃
(יד) בֵּאלֹהִים נַעֲשֶׂה־חָיִל וְהוּא יָבוּס
צָרֵינוּ׃

וענני קרי׳ v. 7.
בנ״א אֲחַלְקָה v. 8. עטי׳ פְּלֶשֶׁת v. 10.

8—10. Die Worte אעלוה וגו׳ sind nicht als Worte Gottes zu fassen, wie schon יובלני ff. V. 11. erweist, sondern als Worte des Volkes, um so desto nachdrücklicher die sichere Ueberzeugung von der Verwirklichung der Verheißung auszusprechen. Die Verheißung ist aber schon größtentheils in Erfüllung gegangen, und so das Letzte, die völlige Unterwerfung des gefährlichen Edom's, desto gewisser. Die Verheißung ist aber eine der Zeit nach fortschreitende; V. 8. stellt sich auf den Standpunkt, nachdem Jakob aus Charan nach Canaan zurückgekehrt war, V. 9. nachdem Joschua das Land erobert hatte, V. 10. auf den Davidischen, wo die benachbarten Völker theils bereits besiegt waren, theils werden sollten. (Auf andere Weise wäre die Erwähnung von Succoth und Schechem nicht verständlich). Jakob nämlich, als er zurückgekehrt war, ließ sich zuerst diesseits des Jardens in dem von ihm genannten Succoth nieder, dann jenseits in Schechem 1 M. 33, 17. 18. s. I. S. 177 und 54. בקדשו s. Amos 4, 2. — V. 9. giebt erst das diesseitige Land, wo Gilead Hauptsitz von Ruben und Gad, dann das jenseitige, in welchem Ephrajim und Jehudah die bedeutendsten Stämme, Ephrajim wegen seiner großen Volksmenge, Jehudah als herrschender Stamm. מעוז vergl. 27, 1. מחוקק aus 1 M. 49, 10. woselbst Anm. I. S. 270. — V. 10. Moab, Edom und Peleschеth (Philistäa) sollen Sklaven Jisr.'s sein. Der S. beginnt von Osten (Moab), geht nach dem Süden (Edom), und endigt im Westen (Peleschеth). Nach 2 Schem. 8. hatte D. bereits die Pelischthim und Moabiter besiegt, und stand nun daran Edom zu unterwerfen. Das Waschbecken zum Waschen der Füße und den Schuh wohin werfen, sind Ausdrücke der tiefsten Erniedrigung; an Ruth 4, 7. ist nicht zu denken, weil da von einem Schuhausziehen als einer Rechtsentsagung die Rede ist. Peleschеth soll Jisr. zujubeln, d. h. als Herrscher huldigen, natürlich gezwungen, wie 2, 11. Die einzige Stelle, wo der Hithp. von רוע noch vorkommt, 65, 14. zeugt für „jauchzen," so daß an „jammern" nicht zu denken. Im Pf. 108, 10. steht עלי פלשת אתרועע über Pel. jauchze ich, eine gefällige Aenderung, die aber erleichtert. — 11. Jetzt geht der S. nun unmittelbar auf seinen eigentlichen Gegenstand ein. Edom ist im Salzthal geschlagen, aber bis zur Eroberung des Felsenortes Sela ist noch viel zu überwinden; s. II. S. 652. 768. Vgl. 2 Kön. 14, 7. עיר מצור 31, 22. Das Salzthal s. II. S. 651 gehörte noch nicht zu Edom. — 12. Vgl. 44, 10. Gerade in der vorübergegangenen Gefahr sieht er die Bürgschaft des Sieges, da ja die Verheißung in Erfüllung gehen muß. — 13. 14. Die Allgemeinsätze, die abschließen. Vgl. 44. 6. —

Gott vollendet sein Rettungswerk.

61. 1. Dem Sangmeister, auf dem Saitenspiel, von David. 2. Hör', Gott, mein Flehen, merk' auf mein Gebet. 3. Vom Saume der Erde ruf' ich zu dir in meines Herzens Schmachten; auf den Fels, der mir zu hoch, führe du mich. 4. Denn du warst mir Zuflucht, vor dem Feind ein fester Thurm. 5. In deinem Zelte möcht' ich ewig weilen, in deiner Flügel Schirm mich bergen. Selah. — 6. Denn du, Gott, hörtest auf meine Gelübde, gabst mir das Erbe derer, die deinen Namen fürchten. 7. Füg' Tage zu des Königs Tagen, seine Jahre seien Geschlecht auf Geschlecht. 8. Er throne ewiglich vor Gott;

סא (א) לַמְנַצֵּחַ ו עַל־נְגִינַת לְדָוִד׃
(ב) שִׁמְעָה אֱלֹהִים רִנָּתִי הַקְשִׁיבָה
תְּפִלָּתִי׃ (ג) מִקְצֵה הָאָרֶץ ו אֵלֶיךָ אֶקְרָא
בַּעֲטֹף לִבִּי בְּצוּר־יָרוּם מִמֶּנִּי תַנְחֵנִי׃
(ד) כִּי־הָיִיתָ מַחְסֶה לִי מִגְדַּל־עֹז מִפְּנֵי
אוֹיֵב׃ (ה) אָגוּרָה בְאָהֳלְךָ עוֹלָמִים
אֶחְסֶה בְסֵתֶר כְּנָפֶיךָ סֶלָה׃ (ו) כִּי־אַתָּה
אֱלֹהִים שָׁמַעְתָּ לִנְדָרָי נָתַתָּ יְרֻשַּׁת יִרְאֵי
שְׁמֶךָ׃ (ז) יָמִים עַל־יְמֵי־מֶלֶךְ תּוֹסִיף
שְׁנוֹתָיו כְּמוֹ־דֹר וָדֹר׃ (ח) יֵשֵׁב עוֹלָם

בנ״א דור v. 7.

61. Der Ps., der in zwei regelmäßige Str. zu je 4 V. zerfällt, bietet einige Schwierigkeiten. Er beginnt mit einer tiefgefühlten Bitte um Erhörung vom „Saume der Erde d. i. des Landes" her, daß Gott ihn auf einen für seine eigenen Kräfte unübersteiglichen Fels führe, da er weilen möchte im Heiligthume des Herrn immerfort. Er stützt sich dabei darauf, daß Gott ihm ein fester Schutz vor dem Feinde gewesen. Die 2te Str. beginnt umgekehrt mit dem, was Gott ihm gethan, daß er auf des S. Gelübde gehört, ihm das Erbe der Gottesfürchtigen gegeben. Daran knüpft er die Bitte des Königs Tage zu vermehren, ihm Gnade zu verleihen; dann würde er ihm immer singen und seine Gelübde bezahlen. Daß der Ps. von David ist, kann keinem Zweifel unterworfen sein, denn die Identität des S. mit dem Könige V. 7. ist vollkommen klar, sowohl aus dem Ganzen, da die zweite Str. nur den speziellen Inhalt der allgemein gehaltenen Bitte der ersten Str. giebt, und so V. 3. mit V. 7. Eines ist, als auch aus dem Besondern, daß er die Gelübde bezahlt, wenn der König gesegnet ist u. s. w. Das Fragliche ist nun nicht sowohl, wann D. als König „vom Saume des Landes" und im Heiligthum zu weilen beten konnte — denn da antwortet man, als er vor Abschalom geflohen und im ostjarden. Lande war — als vielmehr, daß der Feind schon besiegt war V. 4., daß die Gelübde erhört waren, daß er im Besitze des Erbes war V. 6., und dennoch einen Fels, für ihn zu hoch, vor sich sah V. 3. Der Ps. spricht es klar aus, daß der äußerliche Gegenstand der Befürchtung schon beseitigt war, und dennoch noch ein Großes bevorstand, und Dieses kann demungeachtet in den V. 7. 8. nur wie eine allgemeine Bitte erscheinen. Hierüber wird uns nun volle Auflösung durch 2 Schem. 19, 10 ff. Es wird uns nämlich daselbst deutlich, daß nach dem Tode Abschalom's die Sache doch noch nicht entschieden war. Es fand über die Rückkehr D.'s nach Jerusch. in Jisr. vieler Streit statt („und alles Volk in allen Stämmen Jisr.'s stritt sich"), da die Anhänger Abschalom's und Alle, die beim Aufstande gravirt waren, die Rückkehr D.'s hintertreiben mußten, D. mußte erst viel verhandeln und so fort. In dieser Situation ist der Ps. geschrieben. Gott war ihm vor dem Feinde Schutz, seine Gelübde sind erhört, aber er kann sie noch nicht bezahlen, er weilt noch fern vom Heiligthum, erst muß der König wieder auf dem Throne sitzen, und dies ist noch ein schweres Werk. Hiermit ist Alles gelöst, und keine Frage bleibt übrig. Gott vollendet sein Rettungswerk. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. מקצה הארץ vom Ende der Erde, wie immer, wogegen קצה ארץ Ende des Landes (Jirm. 12, 12.) D. fühlt sich am Ende des Landes wie als wäre er am Ende der Erde, was aus V. 5. klar ist. Der Fels, der ihm zu hoch, d. i. für seine eigenen Kräfte, den er daher nur durch Gottes Unterstützung ersteigen kann. — 5. „Das Zelt" für das Heiligthum erweist die Davidische Zeit. Wie das Weilen im Heiligthum mit der Verbindung mit Gott, und dessen Schutz, verschlungen gedacht wird, s. 27, 5. 15, 1. — 6. „Das Erbe" mag hier im Allgemeinen die Erhörung des Gebetes, oder das Heil sein, im Besondern ist es das Königthum in Jisr., das in der Verheißung an D. von der Gottesfurcht seiner Träger abhängig gemacht ist. — 7. Wenn hier „König" für den S. selbst eintritt, so will dieser damit weniger seine

Huld und Wahrheit bestell', daß sie ihn wahren. 9. So werd' ich deinen Namen singen immerfort, zahlend meine Gelübde Tag für Tag.

לִפְנֵי אֱלֹהִים חֶסֶד וֶאֱמֶת מַן יְנַצְּרֵהוּ׃
(ט) כֵּן אֲזַמְּרָה שִׁמְךָ לָעַד לְשַׁלְּמִי נְדָרַי
יוֹם ו יוֹם׃

Gottes allein ist die Macht und die Huld und Vergeltung.

62. 1. Dem Sangmeister, nach Jeduthun, ein Gesang David's. 2. Ja, vor Gott schweigt meine Seele: von ihm kommt meine Hülfe. 3. Ja, er ist mein Fels, mein Heil, meine Veste, nicht werd' ich sehr wanken. — 4. Wie lange wollt ihr stürmen auf einen Mann, losbrechen allesammt wie auf eine

סב (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־יְדוּתוּן מִזְמוֹר
לְדָוִד׃ (ב) אַךְ אֶל־אֱלֹהִים דֳּמִיָּה נַפְשִׁי
מִמֶּנּוּ יְשׁוּעָתִי׃ (ג) אַךְ־הוּא צוּרִי
וְיִשְׁעָתִי מִשְׂגַּבִּי לֹא־אֶמּוֹט רַבָּה׃
(ד) עַד־אָנָה ו תְּהוֹתְתוּ עַל־אִישׁ תְּרֻצָּחוּ

נ״א לא פסיק .v 9
ב״נ תְּרַצְּחוּ נ״א תְּרֻצָּחוּ .v 4

Person, als vielmehr das Königthum bezeichnen, wodurch alle Ausdrücke erklärt sind. — 8. Hier tritt aus dem Allgemeinen die besondere Situation erkennbar hervor. „Vor Gott" vgl. 2 Schem. 7, 29. —

62. Keine Bitte! Keine Hoffnung — sondern das feste, unerschütterliche Bewußtsein, worauf der Mensch in allen seinen Kämpfen zu vertrauen habe, auf Gott, die Schutzwehr! Der S. beginnt mit der Stimmung seiner Seele, nicht einmal eine Klage laut werden zu lassen vor Gott, sondern still zu harren auf ihn, von dem die Rettung kommt (2. 3.) Darum vermag er ruhig seine Feinde anzureden, die auf ihn hereinbrechen, als ob er schon im Sturz begriffen sei, die in Lug und Verstellung ihn herabzubringen suchen (4. 5.) Darum beginnt er noch einmal mit dem Gedanken der ersten Str. in der Form bekräftigender Mahnung an seine Seele (6. 7.) und führt diese nicht allein für sich aus (8.), sondern fordert das Volk zu demselben Vertrauen auf (9.) Aber das Volk steht noch nicht auf der religiösen und sittlichen Stufe des S.; darum belehrt er es, daß alles Menschliche nichtig ist, und daher nicht zu fürchten (10.); daß daher niemals schlecht erworbenem Gute zu trauen, und überhaupt Reichthum nicht zu achten (11.) Bei Gott allein ist die Macht und die Gnade und die gerechte Vergeltung (12. 13.) Solche, auf sittlichem Boden sich erhebende Zuversicht, diese gehobene Anschauung vom Menschlichen und irdischen Gute, diese Ruhe der Weisheit und dabei Innigkeit der Empfindung, trotz dem Anstürmen trügerischer, verheuchelter Feinde mitten in seinem Volke, und trotz dem Wissen, wohin sie streben, machen diesen Ps. zu einem herrlichen Edelstein. Dabei ist er an Form ausgezeichnet. Er besteht aus drei Strophen zu je 4 Versen, die durch Selah bezeichnet sind 2—5., 6—9., 10—13. Jede Strophe zerfällt genau in zwei Unterstr. zu je 2 Versen. Die erste und zweite Str. beginnen mit einem zweiversigen Refrain, der nur im ersten Verse leise gebogen ist. Jede Str. hebt mit einem אך an, das in der ersten Str. dreimal, in der zweiten zweimal, in der dritten einmal vorkömmt. Was man aber bis jetzt nicht bemerkt hat, alle V. des Ps. beginnen mit einem א, indem V. 4. 8. nur ein עד und על, V. 13. ולך vor dem א haben, so daß nur V. 9. eine Ausnahme macht durch ein ב. Außerdem ist zu bemerken, daß die meisten V. des Ps. ein sehr langes Vorderglied haben und dann mit einem kurzen Gliede schließen, so V. 4. 5. 9. 10. 11. 12. Der Ps. hat sehr viel übereinstimmendes mit dem Ps. 39., (wie auch dieselbe Ueberschrift); dieselbe Nichtigkeit des Irdischen, dieselbe Gewißheit des Gottvertrauens, die zweivers. Form, das öftere אך, das דומיה (V. 3.) Ps. 39. und 62. bilden so ein Psalmpaar, in welchem 39. das Vorderglied ist, worin noch der Kampf, 62. das Folgeglied, worin die Zuversicht vollkommen. Auf dem Boden der Sittlichkeit und der Eitelkeit des Irdischen erhebt sich die vollkommene Ruhe in Gott. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Einige geben אך „nur," aber an einigen Stellen paßt dies nicht, und der Ps. athmet die volle Sicherheit so sehr, daß sie nicht mehr der ausschließenden Bezeichnung „nur" bedarf, sondern im wiederholten „ja" ihren Charakter hat; so auch im Ps. 39. 58, 12. דומיה nicht Aufforderung (wie Ewald meint), wie das gebogene דומי in V. 6., weshalb hier das כי fehlt. — 3. Häufung der Epitheta Gottes, echt Davidisch, vgl. 18, 2. 3. רבה sehr charakteristisch, etwas wanken kann er, was V. 4. erklärt, aber viel ist es nicht, er bleibt stehen. — 4. Darum ist die Bemühung der Feinde ein vergebliches, und er kann sie fragen: „wie

לְבֶלְכֶם כְּקִיר נָטוּי גְּדֵר הֲדֻחוּיָה: (ה) אַךְ מִשְּׂאֵתוֹ ו יֶעֱצוּ לְהַדִּיחַ יִרְצוּ כָזָב בְּפִיו יְבָרֵכוּ וּבְקִרְבָּם יְקַלְלוּ־סֶלָה: (ו) אַךְ לֵאלֹהִים דֳּמִי נַפְשִׁי כִּי־מִמֶּנּוּ תִקְוָתִי: (ז) אַךְ־הוּא צוּרִי וְיִשְׁעִי מִשְׂגַּבִּי לֹא אֶמּוֹט: (ח) עַל־אֱלֹהִים יִשְׁעִי וְכִבוֹדִי צוּר־עֻזִּי מַחְסִי בֵּאלֹהִים: (ט) בְּטְחוּ בוֹ בְכָל־עֵת ו עָם שִׁפְכוּ־לְפָנָיו לִבְּכֶם אֱלֹהִים מַחְסֶה־לָּנוּ סֶלָה: (י) אַךְ ו הֶבֶל בְּנֵי־אָדָם כָּזָב בְּנֵי־אִישׁ בְּמֹאזְנַיִם לַעֲלוֹת הֵמָּה מֵהֶבֶל יָחַד: (יא) אַל־תִּבְטְחוּ בְעֹשֶׁק וּבְגָזֵל אַל־תֶּהְבְּלוּ חַיִל ו כִּי־יָנוּב אַל־תָּשִׁיתוּ לֵב: (יב) אַחַת ו דִּבֶּר אֱלֹהִים שְׁתַּיִם־זוּ שָׁמָעְתִּי כִּי עֹז לֵאלֹהִים: (יג) וְלְךָ־אֲדֹנָי חָסֶד כִּי־אַתָּה ו תְּשַׁלֵּם לְאִישׁ כְּמַעֲשֵׂהוּ:

כנ״א לָנוּ v. 9. כנ״א בְּנֵי אָו בְּנֵי־ v. 10.
נ״א תָּשִׁיתוּ v. 11. עטי׳ שְׁתַּיִם־ v. 12.
ב״א כְּמֹ׳ v. 13.

sinkende Wand, eine stürzende Mauer? 5. Ja, von seiner Höhe rathschlagen sie ihn zu stürzen, haben Gefallen an Lüge, segnen mit ihrem Munde, und im Herzen fluchen sie. Selah. — 6. Ja, vor Gott schweig' meine Seele, denn von ihm kommt meine Hoffnung. 7. Ja, er ist mein Fels, mein Heil, meine Veste, nicht werd' ich wanken. — 8. Bei Gott ist meine Hülfe, meine Ehre; mein starker Fels, meine Zuflucht in Gott. 9. Vertrauet ihm zu aller Zeit, o Volk, vor ihm ergießt eur Herz, Gott ist uns Zuflucht. Selah. — 10. Ja, nichtig sind Menschensöhne, Herrensöhne Lug, aufsteigend in der Wageschaale, sind nichtig allzumal. 11. Vertraut nicht auf Bedrückung, seid eitel nicht auf Raub, auf Reichthum, so er sprosset, wendet nicht das Herz. — 12. Einmal hat Gott geredet, zweimal, was ich vernahm: daß Gottes ist die Macht. 13. Und dein, Herr, ist die Huld, denn du vergiltst dem Mann nach seinem Werke.

lange ff." תהותתו ἅπ. λεγ. nach dem arab. هتت „losbrechen," so Sept. Vulg. Hingegen Rabe und Rdak von הוות „ihr denket Schlechtes." Ben Naphthali und die Orientalen lesen תְּרַצְּחוּ, R. Aron b. Ascher und die Okzidentalen תִּרְצָחוּ, das seltnere Piel, mit ausgestoßenem Dagesch und verlängertem Vokal. Vgl. über das Bild Jesch. 30, 13. Jech. 13, 12 ff. Es ist ein feiner Zug, daß der S. die Feinde sich auf ihn stürzen läßt, weil sie glauben, daß er schon wie eine sinkende Wand sei. Bezeichnet er sie doch V. 5. als verlogene Menschen. „Alle" Gegensatz zu dem „einen Mann." — 5. Charakterisirung der Feinde. Vergl. 5, 10. — 6. 7. Durch die leichte Biegung in „schweige," „denn," „Hoffnung," dem fehlenden רבה, schüttelt der S. gleichsam ab, was ihm aus dem Gedanken an seine Feinde Beunruhigendes wieder gekommen. — 8. 9. Daher führt er sein Verhältniß zu Gott nochmals weiter aus, und richtet aus dieser sichern Stellung heraus seine Mahnung an alles Volk. — 10. Aber diese bloße Mahnung genügt nicht, er muß ihr tiefere Begründung geben durch den Hinweis auf die Nichtigkeit alles Irdischen. Zuerst diese im Allgemeinen. Vgl. 4, 3. 49, 3. במאזנים לעלות „sie sind in der Wagschaale zum Aufsteigen," sie steigen auf, während sie doch in derselben sinken müßten, also eine Täuschung und zugleich ein Nichts, ohne Wesenhaftigkeit, was daher mit den Schlußworten des V. nochmals ausgesprochen wird, vgl. 39, 7. Andere verbinden gezwungen diese letzten Worte mit לעלות. — 11. Nun im Besondern: Bedrückung, geraubtes Gut, rechtlich anwachsender Reichthum, selbst diesem letztern soll der Gottgläubige nicht allzugroßen Werth einräumen. — 12. 13. All diesem nichtigen Menschlichen will und muß der S. das Göttliche gegenüberstellen. Darum, theils um es formell nachdrücklich hervorzuheben, theils um es als eine unumstößliche Wahrheit hinzustellen, giebt er die Lehre als eine Offenbarung Gottes. Ewald will daraus ziehen, daß der Ps. von einem Propheten herrühre, allein vergleiche nur Ijob 4, 12. 33, 14. Die letzte Stelle zeigt auch, daß nicht etwa „dein, Herr, ist die Gnade" als das שתים zu fassen, sondern daß dies heißt: wiederholt, so daß ein Zweifel nicht möglich ist. Ueberhaupt ist V. 13. nicht als Fort-

Die Sehnsucht nach Gott wird befriedigt.

63. 1. Ein Gesang David's, als er in der Wüste Jehudah war. 2. Gott, mein Gott bist du: ich suche dich, meine Seele dürstet nach dir, mein Fleisch lechzet nach dir, im dürren Land, und schmachtet ohne Wasser. — 3. So wie im Heiligthum ich dich geschaut, sehend deine Macht und Ehre; 4. denn deine Huld ist besser als das Leben, dich loben meine Lippen: — 5. also werd' ich dich preisen in meinem Leben, bei deinem Namen meine

סג (א) מִזְמוֹר לְדָוִד בְּהִיוֹתוֹ בְּמִדְבַּר
יְהוּדָה: (ב) אֱלֹהִים | אֵלִי אַתָּה אֲשַׁחֲרֶךָּ
צָמְאָה לְךָ | נַפְשִׁי כָּמַהּ לְךָ בְשָׂרִי
בְּאֶרֶץ־צִיָּה וְעָיֵף בְּלִי־מָיִם: (ג) כֵּן
בַּקֹּדֶשׁ חֲזִיתִךָ לִרְאוֹת עֻזֶּךָ וּכְבוֹדֶךָ:
(ד) כִּי־טוֹב חַסְדְּךָ מֵחַיִּים שְׂפָתַי
יְשַׁבְּחוּנָךְ: (ה) כֵּן אֲבָרֶכְךָ בְחַיָּי בְּשִׁמְךָ

נ״א בַּר v. 1. נ״א שְׂפָתַי v. 4.

setzung des Geoffenbarten zu nehmen, sondern als Erweiterung von Seiten des S. Die Hauptsache ist der Nichtigkeit des Menschlichen gegenüber: Gottes ist die Macht. Der S. weist nun darauf hin, daß diese Macht mit Gnade und Gerechtigkeit verbunden ist.

63. Es ist sehr eigen, daß viele Exegeten auf die sonderbare Idee kommen konnten, daß hier V. 12. wie Ps. 61. der S. bei Gelegenheit eine Bitte für den König ein- oder anflickt, wie ein besoldeter Hofpoet, der jedes Ding auf ein Lob des Herrschers ausgehen lassen muß. Hier ist aber der S. und der König um so gewisser dieselbe Person, als והמלך in direkten Gegensatz zu den Feinden tritt, von welchen es V. 10. יבקשו נפשי heißt. Dieser Sängerkönig, David, spricht die innigste Sehnsucht nach Gott aus, fern vom Heiligthum in wüstem Lande, während er im Kriegslager weilt (7. באשמרות), zugleich aber mit dem Rückblick auf die ihm schon gewordene Hülfe Gottes, die sichere Hoffnung, daß seine Feinde untergehen werden. Mit Recht wird daher der Ps. in die Abschalomische Zeit verwiesen, und steht er mit Ps. 61. in naher Verbindung. Die Ueberschrift giebt noch spezieller an „als D. in der Wüste Jehudah war." Hier weilte aber D., bis Abschalom mit seinem Heere aus Jerusch. zur Verfolgung D.'s aufbrach, worauf D. über den Jarden flüchtete, s. 2 Schem. 15, 23. 28. 16, 2. 17, 16. Die Wüste Jehudah zog sich östlich vom Gebirge gl. N., westlich vom todten Meere, bis an dessen Südende hin. Der Ps. zerfällt in 6 Str., die zweiversig sind, außer daß die erste als Einleitung aus einem, aber sehr langen V. besteht. Die 2te und 3te Str. beginnen mit כן; in der 4ten Str. entsprechen sich אם und כי; die 5te Str. geht auf die Gegenwart wieder ein, und hat in והמה den Gegensatz des 2ten V. gegen den ersten der Str., wie יגירהו zu והמלך in der 6ten Str. Was den Ps. eigenthümlich auszeichnet, ist das starke Hervortreten der Sehnsucht trotz der Zuversicht. Er weiß, er wird gerettet, aber seine Seele schmachtet nach der Erfüllung. Es ist dies der Situation um so angemessener. Aus der Hoffnung erhebt sich die Sehnsucht. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. ועיף ist auf die Person zu beziehen, wie עיף durchgehends an allen Stellen; nur zweimal ארץ עיפה 143, 6. Jesch. 32, 2., weshalb hier die männl. Form neben ציה bestimmt auf die Person hinweist. Beachtenswerth ist, daß in der Stelle 2 Schem., auf welche wir den Ps. beziehen, zweimal עיף vorkommt, 16, 14. und 17, 29. Wie öfter verschmilzt hier die Oertlichkeit, in der der S. weilt, und die ihm seine ganze Lage charakterisirt, mit dem Seelenzustande selbst. Daher erwähnt er auch des Fleisches, auf das eine große Seelensehnsucht stets Einfluß übet. — 3. Aus den vielen verworrenen Erkl. des כן hier und V. 5., „also," „alsdann," „als ob," kommen wir nur heraus, wenn wir bemerken, daß כן doppelt steht, und daß es das erste Mal mit dem Praet. חזיתך, das zweite Mal mit dem Fut. אברכך, אשא, תשבע, יהלל steht. Nachdem der S. V. 2. seine tiefe Sehnsucht geschildert, liegt ihm nichts näher, als die Zuversicht auf deren Erfüllung auszusprechen. Denn der Verlangende greift unmittelbar nach den Vorstellungen seiner Befriedigung, weil sich darin die Begierde ausdrückt und zugleich beruhigt. Diese Zuversicht will er aber noch vorher begründen und verbürgen, und diese Bürgschaft liegt ihm in der Vergangenheit. Wer Gott geschaut hat, d. h. wer Gottes völlig bewußt geworden, und sich ihm ganz hingegeben, der muß gerettet werden, um seinem Gotte wieder leben zu können. לראות für Part. praes. s. I. S. 9. ראה mehr das äußerliche Schauen, weshalb hier mit Macht und Herrlichkeit verbunden, חזה das innere Schauen, daher bloß „Dich." — 4. Daß dies der S. in der Vergangenheit hatte, war ein Ausfluß der göttlichen Huld, die ihm also die allgemeine Bürgschaft ist, wofür er Gott immerfort preiset. — 5. Nun die durch die Vergangenheit verbürgte Zukunft. בחיי in sinnigem Zusammenhang

Hände erheben, 6. wie an Fett und Mark wird meine Seele ſich ſättigen, mit Jubellippen mein Mund dich rühmen. — 7. Wenn ich dein auf meinem Lager gedenke, ſinn' ich dir nach in den Nachtwachen. 8. Denn du warſt mir ein Beiſtand, und in deiner Flügel Schatten juble ich. — 9. Meine Seele hänget dir nach: mich faſſet deine Rechte. 10. Sie aber ſind dem Verderben geweiht; die nach dem Leben mir trachten, ſie fahren in die Tiefen der Erde. — 11. Sie werden dem Schwert überliefert, der Schakale Beute werden ſie. 12. Aber der König freuet ſich Gottes; es rühmet ſich Jeder, wer bei ihm ſchwört, denn der Lügenredner Mund wird verſtopft.

אֶשָּׂא כַפָּי׃ (ו) כְּמוֹ חֵלֶב וְדֶשֶׁן תִּשְׂבַּע
נַפְשִׁי וְשִׂפְתֵי רְנָנוֹת יְהַלֶּל־פִּי׃ (ז) אִם־
זְכַרְתִּיךָ עַל־יְצוּעָי בְּאַשְׁמֻרוֹת אֶהְגֶּה־
בָּךְ׃ (ח) כִּי־הָיִיתָ עֶזְרָתָה לִּי וּבְצֵל
כְּנָפֶיךָ אֲרַנֵּן׃ (ט) דָּבְקָה נַפְשִׁי אַחֲרֶיךָ
בִּי תָמְכָה יְמִינֶךָ׃ (י) וְהֵמָּה לְשׁוֹאָה
יְבַקְשֵׁו נַפְשִׁי יָבֹאוּ בְּתַחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ׃
(יא) יַגִּירֻהוּ עַל־יְדֵי־חָרֶב מְנָת שֻׁעָלִים
יִהְיוּ׃ (יב) וְהַמֶּלֶךְ יִשְׂמַח בֵּאלֹהִים
יִתְהַלֵּל כָּל־הַנִּשְׁבָּע בּוֹ כִּי יִסָּכֵר פִּי
דֹּבְרֵי־שָׁקֶר׃

Gott vereitelt der Heimtückiſchen Pläne.

64. 1. Dem Sangmeiſter; ein Geſang David's. 2. Gott, höre meine Stimm' in meinem Kummer, vor Feindesangſt bewahre du mein Leben. 3. Birg mich vor der Böſe-

סד (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד׃
(ב) שְׁמַע־אֱלֹהִים קוֹלִי בְשִׂיחִי מִפַּחַד
אוֹיֵב תִּצֹּר חַיָּי׃ (ג) תַּסְתִּירֵנִי מִסּוֹד

ב״נ הָאָרֶץ v. 10. נ״א שׁוּעָלִים v. 11.
ב״א וְהַמֶּלֶךְ v. 12. נ״א הַנִּשְׁבָּע ibid.

mit מחיים V. 4. — 6. Die Sehnſucht wird befriedigt werden, תשבע zu צמאה ff. V. 2. תשבע zu שפתי in Verhältniß. — 7. Der S. ſchildert ſeine innige Verbindung mit Gott. Raſchi, Rdak, Roſenm., Ewald verbinden den V. unpaſſend mit dem vorhergehenden, indem ſie אם vor אהגה wiederholen, was ſchon die Temp. abweiſen. „Nachtwachen," ſ. I. S. 377. — 8. Der Grund dieſer innigen Verbindung. Vgl. 61, 5. — 9. Der S. faßt die Verbindung noch einmal auf, um V. 10. den Untergang ſeiner Feinde zu motiviren. Zwiſchen den beiden Vershälften von V. 9. ein Wechſelverhältniß. — 10. Fälſchlich Ein. יבקשו zu לשואה. Anſpielung auf 4 M. 16, 31 ff. — 11. In neuem Bilde der Untergang der Feinde, um den Gegenſatz in V. 12. einzuleiten. יגירהו die 3te Perſ. Plur. des Aktivs, „man," für das Paſſiv, vollſtändig: יגירהו מגירים. — Die Schakale als Aasfreſſer; die Feinde fallen durchs Schwert und ihre Leichname werden von den Raubthieren gefreſſen. — 12. Dieſen gefallenen Feinden gegenüber triumphirt der König, und darum tritt der S. hier zurück vor dem Könige. Einige בו auf den König, wer bei dem Könige ſchwört, was im Alterthume gewöhnlich, ſ. I. S. 227. —

64. Bitte um Schutz vor den Uebelthätern (2. 3.); Schilderung dieſer, wie ſie inſonders durch giftige Verläumdung den Unſträflichen aus dem Verſtecke heraus zu ſtürzen ſuchen (4. 5.); liſtig und mit vielem Bedacht legen ſie ihre Schlingen, und glauben durch die Heimlichkeit ſich ſicher (6. 7.); da ſchlägt ihr Plan durch Gottes Fügung zu ihrem eigenen Verderben um (8. 9.); alle Menſchen gewahren Gottes Werk, und der Gerechte triumphirt (10. 11.) Genau 5 Str., die aus je 2 V. beſtehen. Der Pſ. iſt ausgezeichnet durch den ſtrengen, logiſchen Zuſammenhang, und durch die künſtleriſche Ausführung des „wer Anderen eine Grube gräbt, fällt ſelbſt hinein," auf dem relig. Grunde, daß Gott es alſo fügt. Die heimliche Anlegung des Planes, die beſonnene, Alles berechnende Liſt der Heimtückiſchen, die plötzliche Wendung werden trefflichſt geſchildert. Man glaubt die moderne Diplomatie vor ſich zu ſehen. Gott vereitelt die Pläne der Heimtückiſchen. — 1. S. Einleit. zu den Pſ. — 3. Ueber סוד und רגש als

wichter Umgang, vor der Uebelthäter Lärmen. — 4. Die ihre Zunge gleich dem Schwerte schärfen, als ihren Pfeil auflegen bittres Wort, 5. zu schießen im Versteck Unschuldigen, plötzlich schießen sie auf ihn, und scheu'n sich nicht. — 6. Sie stärken sich im bösen Plan, verabreden Schlingen zu legen, sprechen: wer wird sie sehen? 7. Frevel ersinnen sie: „wir sind fertig mit dem wohldurchsonnenen Anschlag!" Jedwedes Inneres und Herz ist tief verschlossen. — 8. Da schießt auf sie Gott plötzlich den Pfeil: da sind ihre Wunden. 9. Sie stürzt über einander ihre Zunge: das Haupt schütteln all, die auf sie sehen. — 10. Und alle Menschen fürchten sich, und verkünden Gottes That, und verstehen sein Werk. 11. Der Gerechte freut sich des Ewigen, und vertraut ihm, es rühmen sich all' die redlichen Herzens sind.

מְרֵעִים מֵרִגְשַׁת פֹּעֲלֵי אָוֶן: (ה) אֲשֶׁר
שָׁנְנוּ כַחֶרֶב לְשׁוֹנָם דָּרְכוּ חִצָּם דָּבָר
מָר: (ה) לִירוֹת בַּמִסְתָּרִים תָּם פִּתְאֹם
יֹרֵהוּ וְלֹא יִירָאוּ: (ו) יְחַזְּקוּ־לָמוֹ דָּבָר
רָע יְסַפְּרוּ לִטְמֹן מוֹקְשִׁים אָמְרוּ מִי
יִרְאֶה־לָּמוֹ: (ו) יַחְפְּשׂוּ־עוֹלֹת תַּמְנוּ
חֵפֶשׂ מְחֻפָּשׂ וְקֶרֶב אִישׁ וְלֵב עָמֹק:
(ח) וַיֹּרֵם אֱלֹהִים חֵץ פִּתְאֹם הָיוּ
מַכּוֹתָם: (ט) וַיַּכְשִׁילֻהוּ עָלָיו לְשׁוֹנָם
יִתְנוֹדְדוּ כָּל־רֹאֵה בָם: (י) וַיִּירְאוּ כָּל־
אָדָם וַיַּגִּידוּ פֹּעַל אֱלֹהִים וּמַעֲשֵׂהוּ
הִשְׂכִּילוּ: (יא) יִשְׂמַח צַדִּיק בַּיהוָה וְחָסָה
בּוֹ וְיִתְהַלְלוּ כָּל־יִשְׁרֵי־לֵב:

בנ״א יַחְפְּשׂוּ־ v. 7.
בנ״א וְיִתְהַלְלוּ v. 11.

Gegensatz s. zu 55, 15. — 4. חצם wie כחרב, daher דבר מר nicht Apposit. dazu (Hengstenb.) — 5. Vgl. 11, 2. Zweierlei hebt der S. hervor, sie schießen aus dem Versteck und plötzlich, d. h. sie legen ihre Vernichtungspläne ganz verborgen an, und schreiten dann unvermuthet dem, den sie vernichten wollen, mit der Ausführung hervor. Desto leichter könnte ihnen der Sieg werden. Es ist also in diesem Ps. nicht von einem offenen Kampfe die Rede; ירהו ולא יראו Paronomasie, die in anderer Weise 40, 4. 52, 8. „Sie fürchten sich nicht" vor Gott und dessen Strafe, weil sie Gott nicht anerkennen. — 6. Der S. schildert nun das „im Versteck" ausführlicher; die Bösen ermuthigen zuerst einander, besprechen sich auf's genaueste, insonders ihre vermeintliche Straflosigkeit (6.); dann untersuchen sie vor der That den Plan noch einmal, finden Alles gesichert, und schreiten zur plötzlichen Ausführung (7.) Indem sie sich vor Menschen sicher wissen, fürchten sie Niemandes Auge, weil sie Gott, oder doch dessen Strafe nicht anerkennen. — 7. Der Nachdruck liegt in dem dreimaligen חפש, und so bezeugt die Hinzufügung des יחפשו zu עולת, daß חפש מחפש Worte der Frevler selbst sind. Daher תמנו für תַּמְנוּ 1 Pers. Plur. Praet. und zwar wie 4 M. 17, 28. Jirm. 44, 18. Klgl. 3, 22., wo es noch vorkommt, intransitiv. חפ׳ מחפ׳ ist dann in wessen Beziehung sie fertig sind. Raschi liest mit einigen Codd. טמנו; Rabe sieht נ für מ gestellt an, And. nehmen es für תַּמּוּ als dritte Person. So wohl durchsonnen der Anschlag ist, so gut verbergen sie ihn auch, was der S. dichterisch durch einen Allgemeinsatz ausdrückt, vgl. Jirm. 17, 9. — 8. In trefflichem Uebergang: sie schossen, aber Gott schießt auf sie, sie schossen plötzlich (V. 5.), plötzlich schießt Gott auf sie, und Gottes Schießen hat einen wirklichen Erfolg, sie erhalten Wunden, während ihr Schießen vergebens war. Daher ist die Akzentuation ganz richtig, und פתאם gehört zu וירם, wie V. 5. zeigt. Ewald zieht חץ פת׳ zu היו, de Wette היו zu חץ פת׳ „ein plötzlicher Pfeil ist ihre Niederlage." — 9. Wie V. 8. auf die zweite Vershälfte von V. 4. und auf V. 5., so geht die erste Vershälfte von V. 9. auf die erste von V. 4. zurück. Daher ist לשנם collect. mit dem Plur. in ויכשילהו zu verstehen, nicht aber beides zu trennen, und zu לשונם „es kommt" zu suppliren. Mit der zweiten Hälfte des V. beginnt der S. die Folgen dieser göttlichen Rettung zu beschreiben. Raschi erkl. יתנודדו „sie schütteln den Kopf;" dafür spricht Jirm. 48, 27. vgl. Jesch. 24, 20., wo allein das Hithpo. noch vorkommt. Gewöhnlich „sie flüchten." Da ראה ב׳ sehr oft „mit Lust sehen" heißt, geben Viele es hier „alle die sie bewundern," was zu modern ist; jedenfalls aber, die ihnen nahe stehen. — 10. Die Wirkung auf alle Menschen: Furcht vor Gott und Verständniß seines Thuns. — 11. Die Wirkung auf die Gerechten. —

Danklied im Frühling.

65. 1. Dem Sangmeister, ein Gesang David's, ein Lied. 2. Dir, Gott, gebühret sanfter Lobgesang auf Zijon, und dir erfülle man Gelübde. 3. Der du Gebet erhörst, zu

סה (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד שִׁיר׃
(ב) לְךָ דֻמִיָּה תְהִלָּה ׀ אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן
וְלְךָ יְשֻׁלַּם־נֶדֶר׃ (ג) שֹׁמֵעַ תְּפִלָּה עָדֶיךָ

v. 2. נ״א ותהי׳

65. Bei den feiernden Ps. liegt es theils in der Natur der Sache, theils erweist es sich, daß mit dem Allgemeinen begonnen, zum Besondern übergegangen und mit dem Besondersten, der eigentlichen Ursache des Sanges, geschlossen wird. In einem Ps. daher, wo ein solches Besonderes erwähnt und besprochen wird, kann nur Dieses und nicht das Allgemeine Zweck und Gegenstand sein, weil eben bei dem Allgemeinen nicht stehen geblieben wird. Nach dieser einfachen Regel wird man den Gegenstand des Ps. in V. 10. 11. finden, nämlich den reichlichen Regen, den Gott gegeben, worauf 12—14. die Wirkungen beschrieben werden. Der Regen ist in Paläst. nicht Produkt der launenhaften Witterung, sondern an Stätigkeit gebunden. Er tritt ein als s. g. Frühregen, mit Ende Oktober bis Ende Januar. Im Februar tritt das Frühlingswetter ein. Mitte März beginnt der s. g. Spätregen, der bis um die Mitte April fällt. Von da ab tritt ununterbrochene Wärme und Trockenheit mit nächtlichem Thau ein. Von dem tüchtigen Frühregen hängt demnach der ganze Ertrag des Jahres ab; bleibt er aus, so ist Dürre und Mißwachs unausbleibliche Folge, die im Alterthum und bei den sorgloseren Orientalen schrecklich. Daß also ein genügendes Regenwetter ein hinlänglicher Grund zu Dank und Dankliedern ist, daß die auf dasselbe folgende rasche Entwickelung der Vegetation nicht blos den S., sondern die ganze Nation zur Feier begeistern kann, ist einsichtlich. Ein solches Danklied haben wir in Ps. 65. vor uns. Die gewöhnliche Meinung, daß er nach einer Dürre gesungen worden, ist gänzlich zu verwerfen, da dann nothwendig diese erwähnt und der Gegensatz hervorgehoben worden wäre. Vielmehr werden die gewöhnlichen, aber stets freudig wahrgenommenen Wirkungen der von Gott ertheilten Regenszeit geschildert. Ebenso erkennt man, daß hier vom Frühregen die Rede ist, da nicht die Ernte, sondern die üppig sprießende Saat gezeichnet wird, die Thäler hüllen sich in Getreide, die Heerden werden hinausgetrieben V. 14. Das Lied tritt nun nicht als Sang eines Einzelnen, sondern für das gesammte Volk auf, daher überall „wir," daher das Allgemeine breit voran, und zwar soll es ein Tempellied auf Zijon sein, wie V. 2. 5. bezeugen. Der Ps., ganz der obigen Regel gemäß, in 3 Absätzen 2—5.; 6—9.; 10—14. In dem ersten Absatz das ganz Allgemeine, und zwar in der ersten Str. 2. 3. was der Mensch Gott zu leisten, Loblied und Bezahlung des Gelobten, speziell von Isr. auf Zijon 2., allgemein von allen Menschen 3.; in der 2ten Str. 4. 5. was Gott den Menschen leistet, Verzeihung der Fehle 4. Erkürung zum Gottesdienste und dessen Segnungen 5. In dem zweiten Absatze 6—9. das Besondere, Beginn der Feier, noch allgemein gehalten, Gott, der in seiner Schöpfung das Feste festigt, daß es besteht, das Flüssige schwichtigt, daß es die Erde nicht überschwemmt, darum Gott die Zuversicht und die Furcht aller Menschen. Man kann den innern Bezug auf das Folgende nicht verkennen: Gott giebt Regengüsse, aber verhindert eine Ueberfluthung. Der Absatz ist in zwei Str. abgetheilt, aber diese eng verflechtend, indem die eine den Allgemeinsatz 6. voranstellt, und den speziellen folgen läßt 7., die zweite Str. umgekehrt. Nun ist der Weg zum Besondersten geebnet; daher der dritte Absatz in Str. 1. die Schilderung des Regens mit Zweckangabe (תבין דגנם), 10. 11., in Str. 2. die Schilderung der Folgen 12. 13., und Blick auf die Gegenwart in Str. 3. aus dem Schlußverse 14. bestehend. Also durchgehends zweiversige Str. mit einem Schlußverse. Je klarer diese Darstellung ist, desto leichter können wir alle Angaben historischer Veranlassung zurückweisen, wie Rabe's vom Bau des Tempels, Rdak's von der Hoffnung auf Rückkehr für das exilirte Volk, der Vulg. und des Arab. auf die Auswanderung des Volkes aus dem Exil; Ewald's Meinung von der Dürre, Hitzig's von der Ernte. Daß die Erwähnung von ביתך nicht gegen die Davidische Abfassung spricht, s. S. 16. Der Ps. ist ein ruhiger, sanfter, zarter Frühlingsgesang. — 1. S. Einl. zu den Ps. — 2. דמיה ist nicht wie Raschi meint שתיקה Schweigen, denn der S. redet, sondern wie 62, 2. נפשי דומיה 37, 7. והתחולל לו דום לה׳ die Ruhe der Seele von jeder Erregtheit und leidenschaftlichen Bewegung. Jetzt, wo Gott jene Wohlthat gespendet hat, und der S. diese Spende besingen will, ist die Ruhe der Seele nothwendiges Moment des Liedes, des Lobes תהלה. Der S. charakterisirt hiermit im Voraus den ganzen Sang. דומיה תהלה ist (ענוה צדה 45, 5.) wie ein Nom. comp. (Hengstenb.) Sept. lasen דְּמִיָּה „gleich, passend," was Rabe anführt, Ew. und Sachs billigen. Bevor der Regen eingetreten, hat der Landmann in banger Erwartung Gelübde gethan, die er nun zu erfüllen hat. — 3. Wenn der S. zuerst aus seinem Bewußtsein als Israelit von Zijon spricht, so fühlt er sich gedrungen, es auch auf alle Menschen zu erweitern, da er hier von Wohl-

dir kommt alles Fleisch. — 4. Zu groß ward mir das Sündige, unsre Missethaten, du vergiebest sie. 5. Heil dem, den du erwählst und näherst, daß er in deinen Höfen wohne: wir wollen sätt'gen uns am Segen deines Hauses, am Heil'gen deines Tempels. — 6. Mit Wunderbarem in Gerechtigkeit erhörst du uns, Gott unsres Heils, du Zuversicht aller Enden der Erd' und des Meeres, der fernen; 7. der Berge festigt durch seine Kraft, er, umgürtet mit Stärke. — 8. Der schwichtigt das Toben der Meere, ihrer Wogen Toben, und der Völker Getöse. 9. Da fürchten die Bewohner der Enden deine Zeichen, des Morgens und des Abends Ausgang machst du erjauchzen. — 10. Du dachtest der Erde, und füllst sie gewaltig, und begabest sie reichlich; Gottes Strom ist voll Wassers: Getreide bereitest du ihnen, da du sie

כֹּל־בָּשָׂר יָבֹאוּ׃ (ד) דִּבְרֵי עֲוֹנֹת גָּבְרוּ
מֶנִּי פְּשָׁעֵינוּ אַתָּה תְכַפְּרֵם׃ (ה) אַשְׁרֵי ו
תִּבְחַר וּתְקָרֵב יִשְׁכֹּן חֲצֵרֶיךָ נִשְׂבְּעָה
בְטוּב בֵּיתֶךָ קְדֹשׁ הֵיכָלֶךָ׃ (ו) נוֹרָאוֹת ו
בְּצֶדֶק תַּעֲנֵנוּ אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ מִבְטָח כָּל־
קְצוֵי־אֶרֶץ וְיָם רְחֹקִים׃ (ז) מֵכִין הָרִים
בְּכֹחוֹ נֶאְזָר בִּגְבוּרָה׃ (ח) מַשְׁבִּיחַ ו
שְׁאוֹן יַמִּים שְׁאוֹן גַּלֵּיהֶם וַהֲמוֹן לְאֻמִּים׃
(ט) וַיִּירְאוּ יֹשְׁבֵי קְצָוֹת מֵאֹתֹתֶיךָ מֹוצָאֵי
בֹקֶר וְעֶרֶב תַּרְנִין׃ (י) פָּקַדְתָּ הָאָרֶץ
וַתְּשֹׁקְקֶהָ רַבַּת תַּעְשְׁרֶנָּה פֶּלֶג אֱלֹהִים
מָלֵא מָיִם תָּכִין דְּגָנָם כִּי־כֵן תְּכִינֶהָ׃

עטי׳ דִּבְרֵי v. 4. עטי׳ תַּעֲנֵנוּ v. 6.
נ״א בֹּקֶר v. 9.
נ״א וַתְּשֹׁקְקֶהָ או וַתְּשֹׁקְקֶ׳ v. 10.

thaten spricht, die Gott der ganzen Erde zukommen läßt. Er weiß jedoch wohl, daß nicht alle Menschen den wahren Gott anbeten, darum spricht er es sehr allgemein aus „alles Fleisch kommt zu Dir," d. h. alle Noth und das in dieser liegende Flehen der Menschen. Ew. will bloß die Judäer verstanden wissen, wogegen schon V. 6. 9. sprechen. — 4. Um aber die Gnade Gottes noch mehr zu erhöhen, erinnert der S. daran, daß die Menschen es eigentlich nicht verdienen ob ihrer Sündhaftigkeit, Gott aber diese vergiebt und Gnade ertheilt. Vgl. 38, 5. דברי verallgemeinert den Ausdruck. Zuerst der Einzelne (מני), dann die Gesammtheit. — 5. Diese Vergebung der Sünde, welche schon wieder in den engern Kreis des jisraelit. Gottesbegriffes leitete, führt ihn zu den Segnungen des mit Gott engverbundenen Jisrael's hinüber, welche Verbindung vom Heiligthum repräsentirt wird. Es ist daher das Weilen in den Vorhöfen ff. nicht beschränkt vom äußerlichen Gottesdienst im Tempel zu verstehen. — 6. נוראות zweiter Akkus. bei ענה „Furchtbares," insofern es Gottesfurcht erweckt, s. V. 9. Dieses Furchtbare bewegt sich zugleich innerhalb der Gerechtigkeit, da der Böse nicht unbestraft bleibt durch Entziehung der göttlichen Wohlthaten. Der S. hält auch hier fest, daß selbst die Heiden ihren Bestand auf die Idee der Gottheit stützen, ohne Eingehen in die spezielle Gestaltung dieser Idee. Daß dies nicht gegen die Davidische Zeit zeugt, erweisen unbezweifelte David. Ps. z. B. 18, 50, das Gebet Schelomoh's, und schon 1 M. 18, 25. — 7. 8. Warum gerade Berge und Meer s. Einl. zu diesem Ps. Die Gedankenfülle des S. läßt ihn bei dem tobenden Meere auch an tobende Völker denken, da beide Vorstellungen oft mit einander verbunden werden Jesch. 17, 12. — 9. Darob ehrfürchten und jubeln alle Menschen zugleich, selbst die an den Grenzen der Erde, Paläst. als Mitte gedacht, wohnen. Vor מוצאי ist ישבי wiederholt zu denken. — 10. Das praet. פקדת, den übrigen Fut. der ganzen Str. 10. 11. gegenüber, muß festgehalten werden. Dem Thun geht der Gedanke vorher, und will der S. damit andeuten, daß Gott, der mit dem ganzen Weltall beschäftigt ist, dennoch der Erde gedenkt. Raschi אתה משקה אותה, wie alle alten Verss., allein die Form ist Pil. von שוק „überfließend machen," And. wie Rabe „lechzen, lieben" wie נפש שוקקה 107, 9. Jesch. 29, 8. Im ersten Falle entspricht es ganz dem תעשרנה. פלג אלה׳ der Regen, das Wasser von oben, den Bächen der Erde gegenüber. Der S. fügt gleich den Zweck hinzu: indem du sie, die Erde, so bereitest, berei-

(יא) תְּלָמֶיהָ רַוֵּה נַחֵת גְּדוּדֶהָ בִּרְבִיבִים
תְּמוֹגְגֶנָּה צִמְחָהּ ׀ תְּבָרֵךְ׃ (יב) עִטַּרְתָּ
שְׁנַת טוּבָתֶךָ וּמַעְגָּלֶיךָ יִרְעֲפוּן דָּשֶׁן׃
(יג) יִרְעֲפוּ נְאוֹת מִדְבָּר וְגִיל גְּבָעוֹת
תַּחְגֹּרְנָה׃ (יד) לָבְשׁוּ כָרִים ׀ הַצֹּאן
וַעֲמָקִים יַעַטְפוּ־בָר יִתְרוֹעֲעוּ אַף־
יָשִׁירוּ׃

also bereitest. 11. Ihre Furchen tränkst du, senkst ihre Schollen, mit Regengüssen erweichst du sie, segnest ihr Gewächs. — 12. Du hast dein Gnadenjahr gekrönt, und deine Spuren triefen Fett. 13. Es triefen die Auen der Wüste, die Hügel gürten Jubel sich um. — 14. Die Triften bekleiden sich mit Heerden, die Thäler hüllen in Getreide sich. Sie jauchzen und singen.

סו (א) לַמְנַצֵּחַ שִׁיר מִזְמוֹר הָרִיעוּ
לֵאלֹהִים כָּל־הָאָרֶץ׃ (ב) זַמְּרוּ כְבוֹד־

Danklied des Volkes für Rettung.

66. 1. Dem Sangmeister; ein Lied; ein Gesang. Jauchzet Gott, alle Lande! 2. Singet seines Namens Ehre, gebet Ehre

v. 11. נ״א תְּמוֹגְגֶנָּה
v. 14. נ״א שׁ׳ אוֹ שׁ׳ אוֹ שׁ׳ ibid. נ״א וַעֲמָקִים

test du ihr, der Menschen, Getreide. — 11. רוה, נחת Infin., nicht Imper., was völlig dem Zusammenhange widerspräche. — 12. Nachdem der S. die Ursache geschildert, zeichnet er die Wirkungen. Man erwartet שנה statt שנת, so daß טובתך zweiter Akkus. Dichterisch ist aber die Wirkung schon vorausgenommen, und dieser im Jahre schon bewährte Segen gesteigert. „Fett" ist Symbol der Fruchtbarkeit. „Deine Spuren," wohin Gott wandelt, d. h. überall. Rdak: „deine Wolken." — 14. כרים s. S. 100. „Bekleiden," bedecken.

66. Aufforderung an alle Menschen, Gott zu jauchzen und zu singen (1—4.), Erinnerung an das, was Gott an Jisr. von jeher, insonders am rothen Meere und am Jarden gethan (5—7.), Aufforderung an Jisr. besonders, Gott für das zu verherrlichen, was er jetzt an Jisr. gethan, indem er es aus großer Bedrängniß befreite (8—12.) Der Dank wird in Fülle von Opfern dargebracht (13—15.) Nochmalige freudige Erinnerung, wie Gott das Gebet erhört hat, und welch frohes Bewußtsein daraus zu schöpfen (16—20.) Der Ps. hat so zwei sehr merkliche Absätze (1—12. 13—20.), die mit dreiversigen Str. beginnen, mit fünfversigen schließen, nämlich 3. 3. 5. 3. 5. (wobei der Halbv. 1. zum folg. V. gerechnet). Ein National-Danklied nach großer Rettung, das einen ganz allgemeinen Charakter trägt, so daß auch die besondere Veranlassung gänzlich verwischt ist. Frägt es sich nach der Ursprungszeit, so weist die große Klarheit, die Einfachheit und Abgeschliffenheit der Sprache neben der Wortfülle und dem Mangel an bedeutenden Gedanken nicht in die ältere Zeit, es ist ein Ps., der, nicht ganz Nachahmung, dennoch schon eine ausgebildete Liedergattung vor sich hat. Dafür spricht auch besonders die breite Anführung der Opfer, als Dank für die Rettung, ohne auf ein sittliches Moment hinzudeuten (13—15.), was nachschelomohnisch ist. Die Mehrzahl der Ausleger wollte ihn daher als ein nach dem babylon. Exil gesungenes Danklied ansehen, und speziell, da V. 13. den Bestand des Tempels voraussetzt, in der Freude über Vollendung des zweiten Tempels gesungen (Rüdiger, Rosenm., Ewald). Sehr scharfsinnig hat dies Hengstenb. widerlegt. Der Ps. sagt widerholt aus, daß die Rettung schnell nach dem Gebet gekommen (17. 19.), was von einem so schweren und langwierigen Unglück wie das Exil nicht gesagt werden konnte; ganz speziell paßt nimmermehr „er ließ unsern Fuß nicht wanken" (9.), und die Berufung auf die Unschuld des Volkes (19.); von einer Wegführung des Volkes ist 9—12. nicht eine Spur, ebensowenig, daß der Tempel zerstört gewesen; endlich will das Volk nach der Rettung in den Tempel gehen, während die Vollendung des zweiten Tempels über 20 Jahre nach der Rückkehr geschah. Einige wollten an die Belagerung durch Sancherib unter Chiskijah denken, und dies wird durch die wörtliche Entlehnung in V. 5. aus 46, 9. u. z. mit dem nur an diesen beiden Stellen vorkommenden מפעלות gefördert. Allein besondere Erweise finden sich nicht, und wir möchten eher an ein Ereigniß in der Zeit Jirmejah's nicht lange vor der Zerstörung denken, weil dahin auch die bereits Allgemeingut gewordenen prophetischen Anschauungen V. 8. 10. weisen. Gott erhört das Gebet des Unschuldigen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Vgl. Jesch. 7, 19. doppelter Akkus., wo dann כבוד der erste Akkus. ist.

ihm als Lob. 3. Sprecht zu Gott: wie furchtbar bist in deinen Werken du, ob der Fülle deiner Stärke heucheln deine Feinde dir! 4. Alle Lande beugen sich vor dir und singen dir, singen deinem Namen. Selah. — 5. Kommt und schauet Gottes Thaten, der furchtbar ist in seinem Thun an Menschensöhnen. 6. Er wandelte zu Trockenem das Meer, sie ziehen durch den Strom zu Fuß: dort freuen wir uns sein. 7. Er herrscht in seiner Stärke ewiglich, deß Augen schauen auf die Völker, daß sie sich nicht erheben, die Abtrünnigen. Selah. — 8. Preiset, Völker, unsern Gott, laßt seines Lobes Stimm' erschallen! 9. Der eingesetzt in's Leben unsre Seele, und unsern Fuß nicht wanken ließ. 10. Denn geprüft hast du uns, Gott, geläutert, wie man Silber läutert; 11. hast uns in's Netz gebracht, um unsre Lenden warfst du Schlingen; 12. ließest Menschen auf unsrem Haupte reiten, in Feuer und Wasser waren

שְׁמוֹ שִׂימוּ כָבוֹד תְּהִלָּתוֹ׃ (ג) אִמְרוּ
לֵאלֹהִים מַה־נּוֹרָא מַעֲשֶׂיךָ בְּרֹב עֻזְּךָ
יְכַחֲשׁוּ לְךָ אֹיְבֶיךָ׃ (ד) כָּל־הָאָרֶץ ו
יִשְׁתַּחֲוּו לְךָ וְיַזַּמְּרוּ־לָךְ יְזַמְּרוּ שְׁמֶךָ
סֶּלָה׃ (ה) לְכוּ וּרְאוּ מִפְעֲלוֹת אֱלֹהִים
נוֹרָא עֲלִילָה עַל־בְּנֵי אָדָם׃ (ו) הָפַךְ
יָם ו לְיַבָּשָׁה בַּנָּהָר יַעַבְרוּ בְרֶגֶל שָׁם
נִשְׂמְחָה בּוֹ׃ (ז) מֹשֵׁל בִּגְבוּרָתוֹ ו עוֹלָם
עֵינָיו בַּגּוֹיִם תִּצָּפֶינָה הַסֹּרְרִים ו אַל־
יָרִימוּ לָמוֹ סֶּלָה׃ (ח) בָּרְכוּ עַמִּים ו
אֱלֹהֵינוּ וְהַשְׁמִיעוּ קוֹל תְּהִלָּתוֹ׃ (ט) הַשָּׂם
נַפְשֵׁנוּ בַּחַיִּים וְלֹא־נָתַן לַמּוֹט רַגְלֵנוּ׃
(י) כִּי־בָחַנְתָּנוּ אֱלֹהִים צְרַפְתָּנוּ כִּצְרֹף־
כָּסֶף׃ (יא) הֲבֵאתָנוּ בַמְּצוּדָה שַׂמְתָּ
מוּעָקָה בְּמָתְנֵינוּ׃ (יב) הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ

נ״א יְכַחֲשׁוּ־ב״א וְכ׳ v. 3.
נ״א הַסֹּרְרִים v. 7. ירומו קרי ibid.
נ״א בָּרֲכוּ v. 8. נ״א אֱנוֹשׁ v. 12.

Rabe: macht es Euch zur Ehre ihn zu loben. — 3. Worte, die die Völker singen sollen. 92, 6. zeigt, daß der Sing. נורא nicht als Praed. zu מעשיך, sondern dies wie עלילה V. 5. Akkus. ist, und hier אתה zu suppl., ganz wie 68, 36. Die Feinde Gottes heucheln ihm aus Furcht vor seiner Macht, ist ein neuer Gedanke. — 4. Ausführung von V. 1., daher nicht wie 3. Worte der Völker, wie die Meisten annahmen. — 5. Vgl. 46, 9. — 6. Spezieller Beleg zu dem Allgemeinsatz in 5. Indem der S. sicher den Durchgang durch das rothe Meer und den Jarden im Sinne hat, giebt er durch die Wahl der Tempora dennoch zugleich die Färbung, daß Gott solche Rettung immer wiederholt, wie dies bestimmt Jesch. 11, 15. 16. ausgesprochen wird. Die späteren Midraschim halten daher den Grundsatz fest, daß alle Geschehnisse beim Auszuge aus Aegypten sich bei der zukünftigen Erlösung wiederholen werden. Man kann daher bei נהר immer an den Euphrath denken, den dieses Wort in der Regel bezeichnet. — 7. Die Selbstständigkeit der Völker ist nur scheinbar, Gott schaut auf all ihr Thun, und führt sie dahin, wohin er will, so daß die Frevelnden immer zum Falle kommen. — 8. Rabe versteht עמים von den jisr. Stämmen, richtiger Rdak von allen Völkern. Die große Rettung, die Gott an Jisr. vollführte, soll alle Völker von der Wahrheit dieses Gottes überzeugen. Diese Anschauung ist ein Hauptmoment des ganzen Prophetismus. — 9. Die geschehene Rettung in allgemeinen Ausdrücken. — 10. Die vorübergegangene Gefahr und Bedrängniß als Prüfung und Läuterung Jisrael's, ebenfalls gewöhnliche prophetische Ansicht. Vgl. Jesch. 1, 25. — 11. 12. Schilderung der Bedrängniß mit kurzem, nachdrücklichem Ausdruck der Rettung. מועקה, ἅπ. λεγ. Targ. Fessel. And. drückende Last, die aber nicht auf die Lenden, gew. Druck von עוק vgl. 55, 4. Es muß jedoch aus dem Parallel. heraus etwas Besonderes bezeichnet haben, was nicht mehr zu bestimmen. Die Lenden als Sitz der Stärke, das Haupt als Sitz des Geistes. רויה 23, 5. — Ewald will hier den Ps. enden und den folgenden Theil als ein Danklied ansehen, das fälschlich mit dem obigen verbunden. Es nöthigt uns hierzu Nichts, da in einem Feierliede der Einzelne als Glied der Gesammt-

wir gerathen: da führtest du zu reicher Fülle uns heraus. — 13. Ich komme in dein Haus mit Opfern, bezahle meine Gelübde dir, 14. was meine Lippen ausgesprochen, mein Mund geredet hat in meiner Noth. 15. Feiste Opfer bring' ich dir mit der Widder Duft, bereite Rinder mit Böcken. Selah. — 16. Kommt, höret, daß ich erzähle, ihr Gottesfürchtigen Alle, was meiner Seel' er that. 17. Zu ihm rief ich mit meinem Munde: und Lobgesang war unter meiner Zunge. 18. Hätt' ich auf Unrecht geseh'n mit meinem Herzen, der Herr hätt' nicht gehört. 19. Allein Gott hat gehört, auf meines Flehens Stimme wohl gemerkt. 20. Gepriesen sei Gott, der mein Flehen nicht von sich that, noch seine Gnade von mir.

לְרַאֲשֵׁנוּ בָּאנוּ בָאֵשׁ וּבַמָּיִם וַתּוֹצִיאֵנוּ לָרְוָיָה: (יג) אָבוֹא בֵיתְךָ בְעוֹלוֹת אֲשַׁלֶּם לְךָ נְדָרָי: (יד) אֲשֶׁר־פָּצוּ שְׂפָתָי וְדִבֶּר־פִּי בַּצַּר־לִי: (טו) עֹלוֹת מְחָיִם אַעֲלֶה־לְּךָ עִם־קְטֹרֶת אֵילִים אֶעֱשֶׂה בָקָר עִם־עַתּוּדִים סֶלָה: (טז) לְכוּ־שִׁמְעוּ וַאֲסַפְּרָה כָּל־יִרְאֵי אֱלֹהִים אֲשֶׁר עָשָׂה לְנַפְשִׁי: (יז) אֵלָיו פִּי־קָרָאתִי וְרוֹמָם תַּחַת לְשׁוֹנִי: (יח) אָוֶן אִם־רָאִיתִי בְלִבִּי לֹא יִשְׁמַע אֲדֹנָי: (יט) אָכֵן שָׁמַע אֱלֹהִים הִקְשִׁיב בְּקוֹל תְּפִלָּתִי: (כ) בָּרוּךְ אֱלֹהִים אֲשֶׁר לֹא־הֵסִיר תְּפִלָּתִי וְחַסְדּוֹ מֵאִתִּי:

Gottes Segen.

67. 1. Dem Sangmeister auf dem Saitenspiel, ein Gesang, ein Lied. 2. Gott sei uns gnädig und segne uns, er lasse leuchten

לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינֹת מִזְמוֹר שִׁיר: (ב) אֱלֹהִים יְחָנֵּנוּ וִיבָרְכֵנוּ יָאֵר פָּנָיו

נ״א באנו־ך v. 12. בנ״א בָּאֵשׁ ibid.
נ״א ובמים ibid. בנ״א פִּי v. 14.
נ״א מיחים v. 15. נ״א אֶעֱשֶׂה ibid.
בנ״א לְכוּ v. 16. בנ״א הֵסִיר v. 20.
בנ״א נות v. 1. ב״א יָאֵר ב״נ יָאֵר v. 2.

heit spricht. Dann würde auch der Ps. mit V. 12. so kurz abgebrochen, wie es nach der langen Einleitung nicht angemessen. — 13—15. V. 14. erklärt, wie es sonst nicht vorkommt, die Gelübde näher. — 16. Der S. will aber nicht bloß die Rettung besingen, ihm ist es darum zu thun, die Rettung als unmittelbares Werk Gottes erkenntlich zu machen (V. 5.), weshalb er auch dies V. 16. nochmals ausdrückt; und dies geschieht dadurch am prägnantesten, daß er die Rettung als schnelle Erhörung des Gebetes zu Gott darstellt; dies der Inhalt der letzten Str. — 17. Insonders des V. 17. רומם Nom., dessen Plur. רוממות 149, 6. „Unter m. Zunge" s. 10, 17. so viel wie: in reicher Fülle. — 18. Motivirung der schnellen Erhörung, weil das Volk unschuldig war, was dem V. 10. durchaus nicht widerspricht. Auch dem Guten dient das Unglück zu größerer Läuterung; und dann unschuldig dem Feinde gegenüber. — 19. In der Erhörung sieht demnach der S. zugleich den Beweis der Unschuld. — 20. Schluß, dem Vorherg. genau angepaßt. —

67. Der Ps., offenbar Tempellied, enthält zwei Gedanken: Gott segne Jisr., und: an diesem Segen werden alle Völker Gott erkennen, (so wie der vor. Ps. ausführte, daß die Völker an der Rettung Jisr.'s aus Bedrängniß Gott erkennen werden). Beide Gedanken sind künstlich mit einander verflochten. Der erste Gedanke, Jisr.'s Segen, wird zuerst allgemein mit Anlehnung an den alten Priestersegen 4 M. 6, 24. 25. ausgesprochen 2. Dann ebenso allgemein der zweite Gedanke, die Erkenntniß Gottes durch die Völker 3. Nun wird dieser zweite Gedanke speziell ausgeführt 4—6. Hierauf der Segen Jisr.'s speziell angegeben 7., und im Schlußsatz werden beide Gedanken ver-

sein Antlitz mit uns. Selah. — 3. Daß man erkenne auf Erden deinen Weg, deine Hülfe unter allen Völkern. — 4. Dich preisen die Völker, Gott, dich preisen die Völker alle; 5. es freu'n sich und jubeln die Nationen, daß du richtest die Völker gerade, auf Erden leitest die Nationen. Selah. 6. Dich preisen die Völker, Gott, dich preisen die Völker alle. — 7. Das Land gab seinen Ertrag, uns segnet Gott, unser Gott. — 8. Uns segnet Gott, und ihn fürchten alle Enden der Erde.

אִתָּנוּ סֶלָה: (ג) לָדַעַת בָּאָרֶץ דַּרְכֶּךָ
בְּכָל־גּוֹיִם יְשׁוּעָתֶךָ: (ד) יוֹדוּךָ עַמִּים ו
אֱלֹהִים יוֹדוּךָ עַמִּים כֻּלָּם: (ה) יִשְׂמְחוּ
וִירַנְּנוּ לְאֻמִּים כִּי־תִשְׁפֹּט עַמִּים מִישֹׁר
וּלְאֻמִּים ו בָּאָרֶץ תַּנְחֵם סֶלָה: (ו) יוֹדוּךָ
עַמִּים ו אֱלֹהִים יוֹדוּךָ עַמִּים כֻּלָּם:
(ז) אֶרֶץ נָתְנָה יְבוּלָהּ יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים
אֱלֹהֵינוּ: (ח) יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים וְיִירְאוּ
אוֹתוֹ כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ:

Gott hat Zijon zum Sitze erkoren.

68. 1. Dem Sangmeister; von David, ein Gesang, ein Lied. 2. Erhebt sich Gott,

סח (א) לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד מִזְמוֹר שִׁיר:
(ב) יָקוּם אֱלֹהִים יָפוּצוּ אֹיְבָיו וְיָנֻסוּ

נ״א יודוך v. 4. נ״א יודוך v. 6.
נ״א לא פסיק ibid. נ״א יברך׳ v. 7.

bunden 8. Wir können daher nur die Form in 1. 1. 3. 1. 1. finden, weil uns die Gedankenreihe diese genau an die Hand giebt. Die große Str. hat übrigens refrainmäßig denselben V. 4. 6. zum Beginn und Schluß, gerade darum kann das Selah bei V. 5. nicht auffallen, weil mit diesem V. der Inhalt der Str. eigentlich fertig ist. Das Selah am Ende von V. 2. soll die Trennung von V. 3. aussprechen. Die Verschiedenheit des Inhalts von V. 6. 7. läßt uns die beiden nicht verbinden. Der Zusatz von אלהינו zu V. 7. trennt 7. von 8., der sonst mit denselben Worten anfängt. Der Ps. ist frisch und kräftig. V. 7. zeigt, daß er nach der Ernte gesungen werden sollte. Ewald will ihn als eine Ausführung des Priestersegens in der Zeit des Exils ansehen. In die Zeit nach dem Exil haben wir ihn allerdings zu versetzen, da er das, was früher allein prophetisch im Munde der Seher lebte, in den Mund des Volkes legt, den Uebergang der Gotteserkenntniß von Jisr. auf alle Völker durch die Sichtbarwerdung des göttlichen Heils an Jisr., also die Vermittelung des jisr. Partikularismus mit der Allgemeinheit. Dies konnte nur zu einer Zeit dem Volke in den Mund gelegt werden, wo Jisr. mit den Völkern in engere Verbindung gekommen, da es sich hier nicht um Rettung (wie im vor. Ps.), sondern um die Segnung des Friedens handelt. In dieser Beziehung ist dieser Ps. sehr bemerkenswerth. Gott richtet, leitet, segnet die Völker. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Vergl. 4 M. 6, 24. 25. — 3. Alle Menschen sollen die Führung Gottes zum Heile hin erkennen. — 4. Dies erkennend, werden sie Gott preisen, sich also allesammt zu ihm bekennen. — 5. Ja, es wird diese Erkenntniß Gottes als Richters und Führers der Menschheit die höchste Freude erwecken. — 6. Beziehung zu 3 M. 26, 4. Daher ארץ nicht Erde, wozu auch „er segnet uns" nicht passen würde. —

68. Neben dem achtzehnten Ps. wird von allen Interpreten diesem 68ten die Palme der Poesie, aber auch der Schwierigkeiten zuertheilt. Kein anderer Ps. hat deshalb mehr Erklärer gefunden, und schon Rabe führt ihn ein mit den Worten זה המזמור נכבד מאד. Dadurch ist jedoch der eigentliche Zweck und Gegenstand des Ps. nicht zur sichersten Klarheit geführt. Wie der 18te Ps. zerfällt auch dieser 68ste in zwei Absätze mit einer allgemeinen Einleitung voran, und diese müssen wir uns durchsichtig machen, bevor wir den Ps. verstehen lernen. Daß der erste Absatz mit V. 20. endet, ist zweifellos; bemerken wir nur, daß er eben so ein ברוך אדני bringt, wie der V. 36. den zweiten Theil mit ברוך אלהים schließt. Der Bau des Ganzen ist nun völlig symmetrisch; die Einleit. besteht aus zwei dreiversigen Str. 2—4., 5—7.; dann der erste Theil aus drei vierversigen Str. 8—11., 12—15., 16—19., wozu noch ein Schlußvers 20. tritt; der dritte Theil aus vier vierversigen Str. 21—24., 25—28., 29—32., 33—36.

so weichen seine Feinde, so fliehen seine Hasser vor seinem Angesicht. 3. Wie Rauch verweht, verwehst du sie, wie Wachs zerschmilzt

מְשַׂנְאָיו מִפָּנָיו: (ג) כְּהִנְדַּף עָשָׁן תְּנַדֵּף כְּהֵמֵס דוֹנַג מִפְּנֵי־אֵשׁ יֹאבְדוּ רְשָׁעִים

Man erkennt hieraus schon die Kunst der Anlage. Die Einleit. spricht in ihrer ersten Str. ganz allgemein aus, wie die Feinde Gottes, die Frevler, vor ihm in Nichts vergehen, die Gerechten in Freude verherrlicht werden; die zweite Str. feiert eben so allgemein Gott als Schützer aller Hülfsbedürftigen. Nun verläßt der S. das Gebiet des Allgemeinen, er zeigt im ersten Theile Gott, wie er Jisr. aus Aegypten und durch die Wüste führte, zum Sinai, und fürder zum heiligen Lande, wo er es seßhaft machen wollte. Die vierte weist darauf hin, wie Gott vor Jisr. die Könige zerstreute, und es das Land in Besitz behielt, trotz vieler Kämpfe. Nun feiert er in der fünften die Erwählung Zijons vor allen Bergen zur Gottesstätte, zum Wohnsitz der Herrlichkeit Gottes. Es läßt sich hiernach nicht verkennen, daß das eigentliche Thema dieses ersten Theils die Feier der Wahl Zijon's zum Sitz des Nationalheiligthums ist. Nicht allein weil der S. am längsten hierbei verweilt, sondern weil alle anderen Gedanken theils nur einleitend allgemein, wie in den ersten beiden, theils hingeleitend und Durchgang sind, wie in den beiden anderen Str. Der zweite Theil stellt in seiner ersten (der 6ten) Str. Gott als Gott der Hülfe dar, der alle Feinde, die Feinde Jisr.'s, zerschmettert, und ihm Rache an seinen Gegnern giebt. Dann sieht der S. (in der 7ten) die Gott feiernden Festzüge im Heiligthum und beschreibt sie, beschreibt die Versammlungen Jisr.'s, die Gott preisen, und in denen sich die südlichsten und nördlichsten Stämme Jisr.'s begegnen. Hieran reiht er die Bitte um immer größere Befestigung, um Unterwerfung der Mächtigen, die er dann auch selbst aus Aegypten und Aethiopien sich vor Gott demüthigen sieht (achte Str.) Darum zum Schlusse Aufforderung an alle Reiche der Erde, Gott zu feiern, den Gott Jisr.'s, der aller Welt Herr, furchtbar aus seinem Heiligthum ist, und Jisr. Stärke verleiht (9te Str.) Klar ist es, daß in diesem zweiten Theile die beiden letzten Str. die Ausläufe, die natürlichen Folgerungen aus dem Vorhergehenden sind; und da sich ebenso die erste Str. dieses zweiten Theils als Motiv zu der zweiten erkennbar macht, so liegt der Nachdruck und eigentliche Gegenstand des zweiten Theils in dieser zweiten Str. 25—28., den Festzügen im Heiligthum und den Volksversammlungen Jisr.'s auf Zijon. Ist es daher nicht mehr zweifelhaft, daß der Gegenstand, den zu besingen der S. im Auge hatte, die Erkürung Zijons zur Stätte des Heiligthums und der in diesem stattfindende Triumphkultus Jisr.'s ist, so ist doch sichtbar, sowohl an der Weise, wie er im ersten Theile bis zu dieser Erwählung kommt, als auch wie er im zweiten Theil vor den Festzügen die Zerschmetterung der Feinde, das Zurückbringen von Baschan und dem Meere her ausspricht, daß jener Hauptgedanke seine wesentliche Färbung dadurch erhält: wie diese Erhebung Zijons nicht blos die früheren Kämpfe gekostet, sondern neuerdings neue Kämpfe gekostet hatte, aber aus diesen siegreich hervorging, jetzt zweifellos feststeht, und die größten Erfolge noch zu erwarten hat. Mit Nichten kann daher die gangbare Meinung, daß der Ps. zur Feier beim Heraufbringen der heiligen Lade aus dem Hause Obed-Edom's nach Zijon gedichtet sei, gebilligt werden. Es ist nicht der bloße Akt des Hinaufbringens, den der S. feiern will, sondern die Kämpfe, welche die Befestigung dieses Sitzes gekostet. Ja, das heilige Zelt hatte diese Stätte schon längere Zeit eingenommen, und es hatten sich nur neue Kämpfe, die den Sitz des Heiligthums bedrohten, erhoben, aber sie waren glänzend durchgefochten. Folgen wir nun der Geschichte David's, so finden wir leicht einen hierfür passenden Zeitpunkt. David hatte das Zelt aufgeschlagen in Zijon und die heilige Lade endlich dahin gebracht. Da entbrannte der Kampf von Neuem, die Pelischthim erhoben sich, und wurden geschlagen, die Moabiter unterwarf er, daß sie Geschenke brachten, Aram-Zobah demüthigte er; die Edomiter brachen unterdeß in das Land, aber schnell wurden sie im Salzthale vernichtet; da sandte der König von Chamath seinen Sohn zu D., ihm zu huldigen, viele kostbare Geräthe bringend. „Auch diese heiligte der König D. dem Ewigen, sammt dem Silber und Golde, das er geheiligt von allen Völkern, die er bezwungen" (2 Schem. 8, 11.) Da hatte D. eine Zeit lang Ruhe. Dieser Zeitpunkt ist der geeignete für unsern Ps.; jetzt war es, wo D. auf die zerschmetterten Feinde blicken, wo er das Heiligthum und seinen königlichen Sitz gesichert meinen, wo er von der Zukunft noch Großes erwarten konnte; noch stand die Sonne seines Lebens im Zenith; noch hatte er die traurigen Kämpfe in seiner eigenen Familie nicht erfahren; noch war die Kraft ihm nicht geschwächt vom Alter und der enttäuschenden Mühsal des Lebens. — Daß wir hiermit den Gedanken des Ps. richtig gefaßt, erweist sich auch aus dem Einzelnen. Würde die Erwählung Zijon's an sich Gegenstand des Liedes sein, so hätte schon die Einleitung 2—4. nicht die Vernichtung der Feinde aussprechen können. Der S. stellt immer den Allgemeinsatz, der sich aus seinem Liede ergeben werde, voran. Diese Vernichtung der Feinde stand aber mit der Erwählung Zijon's zum Mittelpunkt des Landes, also auch zum Nationalheiligthume in nächster Verbindung. D. war es, der Jerusch., das er erobert, hierzu bestimmte. So lange diesem mächtige Feinde so nahe waren, wie Pelischthim, Edomiter, Moabiter, Ammoniter, und selbst die Syrer des Ostens es Jerusch. waren: so lange mußte sich ihm die Frage aufdrängen, hast du recht gewählt? Mit der Unterwerfung derselben in Südwest, Süd, Südost und Ost, war Jerusch. wirklich die Mitte des ihm unterworfenen Gebietes, dem Feinde überall entlegen, und der

vor Feuer, vergeh'n vor Gott die Frevler. 4. Doch die Gerechten freu'n sich, jubeln vor Gott, und frohlocken in Freude. — 5. Singet Gott, spielet seinem Namen, er-

מִפְּנֵי אֱלֹהִים: (ד) וְצַדִּיקִים יִשְׂמָחוּ
יַעֲלְצוּ לִפְנֵי אֱלֹהִים וְיָשִׂישׂוּ בְּשִׂמְחָה:
(ה) שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ סֹלּוּ לָרֹכֵב

נ״א וְצַ׳ v. 4. נ״א שִׁירוּ׳ v. 5.

Sieg war Bürgschaft der Ruhe, wie sich dies auch unter Schelomoh bewährte. Hiermit war jene Frage entschieden. Daher drückt er auch den frühern Zweifel geradezu V. 16. aus, indem er andere, bedeutendere Berge von ihren vermeintlichen Ansprüchen zurückweist. An die, von den Völkern erlangten, Gott geheiligten Kostbarkeiten denkt er V. 19. geradezu. Daß D., indem er in die Zukunft blickt, V. 31. 32. an Aegypten und Aethiopien denkt, bezeugt, daß die benachbarten Nationen alle unterworfen waren, er aber noch keine Ahnung hatte, daß der zukünftige Feind Jisr.'s von Osten kommen würde. Dies zeugt aber wieder dafür, daß an eine spätere Zeit, als an die David's nicht gedacht werden kann. V. 28. erweist, daß alle Stämme Jisr.'s noch vereinigt waren, weshalb die südlichsten und nördlichsten Stämme in den Versammlungen Jisr.'s zugegen genannt werden. Demnächst konnte die Theilung Jisr.'s noch nicht vor sich gegangen sein. In Schelomoh's Regierung konnte der Ps. aber den kriegerischen Charakter nicht haben. Ueberhaupt dürfte die Feststellung Zijons als Mittelpunkt der Nation noch nicht zu alt gewesen sein, weil sonst dem ganzen Gedanken die Spitze fehlen würde. Der Einwand, daß מהיכלך V. 30. nur auf den Tempel passe, haben wir schon öfter zurückgewiesen. Daß der S. nicht gerade feindlich auf Aeg. schaut, sondern es nur als eine, Gott noch nicht anerkennende, aber einst erkennende Macht ansieht, zeigt schon die Nebenstellung von Aethiopien. Endlich die Wiedererrichtung des Tempels und dessen Einweihung nach dem Exil mit Ewald als Gegenstand des Ps. anzunehmen, das verbietet Alles, die herrliche Sprache, der Blick nach Aegypten, die siegreich bestandenen Kämpfe, die Fortführung der geschichtlichen Erinnerung allein bis zur Zeit David's, was Ewald selbst zugiebt. Die Auslegung der älteren christl. Komment. auf Christus, weil schon V. 19. im Br. an die Ephes. 4, 8. falsch verstanden ist, können wir übergehen, ebenso die Auslegung der älteren jüd. Ausleger (vgl. z. B. Albo, Ikk. III., 16.) auf die Ertheilung der Zehnworte auf Sinai, während Rabe ebenso einseitig ihn nur als einen Kriegssiegesps. ansieht. Hengstenb. will den Ps. nach dem Siege über die Ammoniter (2 Schem. 12.) versetzen; allein die spezielleren Züge, die wir oben angeführt, sprechen für den frühern Sieg, und daß die Rückkehr der Bundeslade aus dem Felde gefeiert werde, ist nicht durchaus erwiesen; wohl aber spricht die gedrücktere Stimmung, in die D. nach der Versündigung mit der Bathscheba während des ammonitischen Krieges gerathen sein mußte, gegen Hengstenb.'s Meinung. Für die ungetrübte begeisterte Stimmung D.'s nach der Besiegung Edom's zeugt insonders Ps. 60. — Der Ps. hat eine besondere Eigenthümlichkeit dadurch, daß er voll Originalität und Kraft, doch sich Sätze aus früheren Dichtungen gewissermaßen zum Ausgangspunkte macht. So beginnt er die Einleitung leicht umwandelnd mit 4 M. 10, 35., und den Blick auf die früheren Ereignisse V. 8. 9. in geringfügiger Biegung mit dem Siegesliede der Deborah Richt. 5, 4. 5. Daß hiermit dem Ps. die Originalität nicht abzusprechen sei, konnte Ewald nur durch die willkürliche Annahme leugnen, daß noch andere Stellen aus verloren gegangenen Liedern entnommen seien. Vielmehr wollte der S. auf sehr sinnige Weise sein Lied an die Sänge der Vorzeit knüpfen, um deren beständige Geltung in die Seele zu rufen, und weil er so mit Recht mit seinem Sange einen neuen Abschnitt der Geschichte Jisr.'s bezeichnen wollte. Auf diese Weise brauchte auch der S. die geschichtlichen Ereignisse, auf die er hindeuten wollte, nicht breit auszuführen, sie waren dem Hörer schon gegenwärtig. Der ganze Sang stimmt den Ton der höchsten Begeisterung an, die im kühnen Schwunge die einzelnen Gegenstände mehr andeutet, als ausführt und sie ohne sichtliche Uebergänge verbindet, dann und wann aber in einem glänzenden Bilde ausruht. Dennoch ist der Gang des Ganzen fest gegliedert, beginnt mit der allgemeinen Verherrlichung Gottes, und schließt mit dem Ruhme desselben als Gott Jisr.'s, als welcher er dennoch aller Welt und Völker Herrscher ist. Gott, der Feind aller Frevler, der Schützer aller Gerechten und Bedrängten, erwählte Zijon zum siegreichen Heiligthum, erlangt aber von hier aus die Huldigung aller Nationen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Einleitung. Als Aussage in der 3. Pers., was 4 M. 10, 35. als Aufforderung in der 2. Pers. zur Losung beim Aufbruch der heil. Lade gesprochen wurde, s. Anm. I. S. 728. — 3. הנדף wie המם Infin. Niph. form. irregur., wie das נ in תנדף des Gleichklanges wegen. — 4. לפני Gegensatz zu מפני V. 2. 3. — 5. Aufforderung zum Lobe Gottes. Die meisten Erkl. nehmen סלו im Sinne von סלו דרך „bahnet einen Weg;" in dieser Bedeutung fehlt aber דרך oder ein ähnliches Wort nie, und kann nicht fehlen, auch stünde es hier gänzlich isolirt zwischen שירו, זמרו und עלזו. Der Targ. schon erkl. es „loben, erheben," und so auch Raschi, Rabe, wie das Pi. סלסל Spr. 4, 8. בערבות die Neueren: „der einherfährt durch die Wüsten," was aber nirgends vorkommt; Sept. ἐπὶ δυσμῶν auf Sonnenuntergängen, Targ., Rabe: „durch die

hebet den, der in den Wolken fährt, Jah ist sein Name, und jauchzet vor ihm. 6. Der Waisen Vater, der Witwen Richter ist Gott in seiner heiligen Wohnung. 7. Gott macht Verlassene zu Hause seßhaft, führt Gefesselte zum Glück heraus, doch Abtrünnige wohnen in dürrem Land. — 8. Gott, als du auszogest vor deinem Volke, einherschrittst durch die Wüste, Selah: 9. es bebte die Erde, auch die Himmel troffen vor Gott, dort der Sinai vor Gott, dem Gotte Jisrael's. 10. Einen Regen von Gaben sandtest du, Gott, dein Erbe, das ermattete, festigtest du. 11. Deine Schaar wohnte darinnen, du bereitetest es in deiner Huld dem Gedrückten,

בָּעֲרָבוֹת בְּיָהּ שְׁמוֹ וְעִלְזוּ לְפָנָיו׃ (ו) אֲבִי
יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת אֱלֹהִים בִּמְעוֹן
קָדְשׁוֹ׃ (ז) אֱלֹהִים ו מוֹשִׁיב יְחִידִים ו
בַּיְתָה מוֹצִיא אֲסִירִים בַּכּוֹשָׁרוֹת אַךְ־
סוֹרְרִים שָׁכְנוּ צְחִיחָה׃ (ח) אֱלֹהִים
בְּצֵאתְךָ לִפְנֵי עַמֶּךָ בְּצַעְדְּךָ בִּישִׁימוֹן
סֶלָה׃ (ט) אֶרֶץ רָעָשָׁה ו אַף־שָׁמַיִם
נָטְפוּ מִפְּנֵי אֱלֹהִים זֶה סִינַי מִפְּנֵי
אֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל׃ (י) גֶּשֶׁם נְדָבוֹת
תָּנִיף אֱלֹהִים נַחֲלָתְךָ וְנִלְאָה אַתָּה
כוֹנַנְתָּהּ׃ (יא) חַיָּתְךָ יָשְׁבוּ־בָהּ תָּכִין

נ״א אַךְ v. 7. נ״א בִּישׁ׳ v. 8. בנ״א סִינַי v. 9.

Himmel, Wolken," wofür nicht bloß V. 34. spricht, sondern auch 5 M. 33, 26. und noch mehr Jesch. 19, 1. — יה als Abkürzung für יהוה, nur emphatisch gebraucht. — 6. 7. Begründung, Motivirung des Lobes. Gott, in seiner heil. Wohnung, im Himmel, der Allerheiligste, der Höchsterhabene, ist dennoch der Schützer aller gedrückten Hülfsbedürftigen, als welche individualisirt angeführt werden: die Waisen, die Wittwen (דין nur noch 1 Schem. 24, 16. in David's Munde), Verlassene (vgl. Ps. 25, 16. Jesch. 58, 7.), Gefesselte. בכושרות ἅπ. λεγ. Ueberfluß, Glück wie כשרון, And. wie Rabe „Fesseln" wie קושרה, hier Gegensatz zu צחיחה. — 8. Erster Absatz. Nach diesen einleitenden allgemeinen Sätzen schreitet der S. seinem Gegenstande näher, indem er die an Jisr. bewährte Gnade Gottes erweist durch Erinnerung an die geschichtlichen Momente. Es war dies nothwendig für den S., um die Erwählung Zijon's zur Gottesstätte zu motiviren. Zuerst: Auszug aus Aeg. und Zug durch die Wüste zum Sinai hin. Der S. bedient sich zu nachdrücklicher Anknüpfung (s. Einleit. zu diesem Ps.) der Worte aus dem Liede Deborah's, biegt sie jedoch so, daß er spezielle Bezeichnungen ausläßt, und dafür den Begriff näher bestimmendere setzt. Daher für משעיר sagt er לפני עמך, wodurch er zugleich den Uebergang vom Allgemeinen in den vorherigen Versen zum Speziellen an Jisr. getroffen hat, was unumgänglich nothwendig war; ebenso für משרה אדום sagt er בישימון. Der Unterschied ist der, daß Deborah Gott zur Erscheinung auf Sinai von Osten her zu dem aus Westen gezogenen Volke kommen läßt, der S. aber hier Gott Jisr. von Aeg. durch die Wüste zum Sinai führen läßt. „Vor dem Volke" in Feuer und Wolkensäule. Das Selah soll 8. von 9. nicht dem Strophen- und Periodenbau nach trennen, sondern durch eine Gedankenpause, um das Folgende desto überraschender auf den Hörer losströmen zu lassen. Auf dieselbe Weise ist es V. 33. gebraucht. — 9. Gleich Richt. 5, 45. mit Auslassung von גם für אף, und ה׳ für אלה׳. Diese Auslassung ist ein Beweis für die Ursprünglichkeit des Liedes der Deborah, da das זה סני dort hinter הרים נזלו völlig deutlich ist, im Ps. aber schwierig zu רעשה gezogen werden muß. Die Auslassung zeigt aber zugleich, daß der S. mit V. 9. streng auf die Erscheinung auf Sinai allein, nicht auf den Zug durch die Wüste, wohin הרים führen konnte, zielen will. — 10. Ein bloßer Regen wäre hier völlig unpassend, daher erkl. man ihn richtig seit Schnurrer mit dem Manna. Gew. נדבות „reichlichen Regen," wofür sonst keine Stelle. Hengstenb.: „Regen von Gaben," wo er dann zum Manna die Wachteln, das Wasser, alle von Gott den Jisr. in der Wüste ertheilten Gaben fügt. Vom Manna wird „vom Himmel regnen" 2 M. 16, 4. ebenso Ps. 78, 24. und von den Wachteln das. V. 26. gesagt. Daß unter „Dein Erbe" hier wie meist „Dein Volk" zu verstehen, ist nicht zweifelhaft. כוננתה, dasselbe Wort in D.'s Munde 2 Schem. 7, 24. ungefähr zu der Zeit, in welche wir den Ps. versetzen. Der V. bezieht sich demnach auf den ganzen Zug Jisr.'s durch die Wüste, so daß V. 8. auf den Zug zum Sinai, 9. auf den Sinai, 10. auf den 40jähr. Zug durch die Wüste geht. — 11. Nun die Ertheilung des Landes Canaan. חיתך deine Schaar, dein Volk vgl. 2 Schem. 23, 11. 13. בה hinweisend auf das Land. תכין vgl. 65, 10. עני ist Jisr., da es ohne Land, von Pharoh

o Gott. — 12. Der Herr läßt die Kunde ertönen, der Siegesbotinnen eine große Schaar. 13. Die Könige der Heerscharen fliehen, sie fliehen; in der Heimath weilend vertheilt es die Beute. 14. Wenn ihr ruhet zwischen den Hürden, seid ihr gleich Flügeln der Taube, silberbedeckt, gleich ihrem Gefieder mit Goldes Schimmer. 15. Da der Allmächtige alldort die Könige zerstreute, ward es licht im Schatten. — 16. Ein Gottesgebirg' ist der Berg

בְּמִקְדָּשֶׁךָ׃ (יב) אֲדֹנָי יִתֵּן־ אֹמֶר הַמְבַשְּׂרוֹת צָבָא רָב׃ (יג) מַלְכֵי צְבָאוֹת יִדֹּדוּן יִדֹּדוּן וְנוֵת בַּיִת תְּחַלֵּק שָׁלָל׃ (יד) אִם־תִּשְׁכְּבוּן בֵּין שְׁפָתָיִם כַּנְפֵי יוֹנָה נֶחְפָּה בַכֶּסֶף וְאֶבְרוֹתֶיהָ בִּירַקְרַק חָרוּץ׃ (טו) בְּפָרֵשׂ שַׁדַּי ׀ מְלָכִים בָּהּ תַּשְׁלֵג בְּצַלְמוֹן׃ (טז) הַר־

בנ״א וְנוֵת־ v. 13.
בנ״א בֵּין v. 14. סגול באתנח ibid.

gedrückt, vor den mächtigen Nationen ohne Gott schutzlos war. — 12. Die vorherg. Str. hatte also Isr. von Aeg. bis zur Besitznahme des heil. Landes geführt. Die 4te Str. zeigt auf die Schicksale Isr.'s im Lande selbst hin. Der S. mußte zeigen, wie Isr. viele Kämpfe zu bestehen hatte, und endlich zur Ruhe kam, um die jetzt erst unter ihm, D., vorgegangene Wahl einer Stätte zum Nationalheiligthum zu rechtfertigen. Die Isr. hatten in dieser Zeit viele Kriege zu führen, aber der feiernde S., statt dies auszudrücken, vermeldet sofort ihre Erfolge; anstatt zu sagen: viele Kriege wurden geführt, sagt er: viele Siege wurden gefeiert. Eine feiernde Verkündigung des Sieges wird oft den Frauen zugetheilt, wie auch V. 26., vgl. 2 M. 15, 20. Richt. 5, 12. 11, 34. 1 Schem. 18, 6. 2 Schem. 1, 20. Diese Siege waren aber ein, Isr. von Gott gegebener Erfolg, was die erste Vershälfte ausspricht. — 13. Schon Raschi, Rabe und dann die meisten Neueren halten V. 13. 14. für die Worte des Siegesgesanges der Frauen. Allein mit Recht sagt Hengstenb.: „zu dieser Annahme ist kein Grund vorhanden, und dagegen spricht das regelmäßige Fortschreiten des Gedankens, in V. 12. der Sieg, in V. 13. die Flucht und Beutetheilung, in V. 14. die glückliche Ruhe nach dem Streite." „Könige," man denke an die vielen Könige der canaan. Völkerstämme, fast auf jede Stadt einen König. Sehr gezwungen erkl. die Meisten נות בית die Frauen, welche die Beute, die die Männer nach Hause gebracht, unter sich vertheilen. Richtig erkl. es schon Raschi הקהלה כנסת ישראל, Rabe: שנשארה בירושלים, Hengstenb.: das nach der Flucht der (feindlichen) Könige wieder friedlich seine Heimath bewohnende Isr. — 14. Nachdem der Sieg errungen, die Feinde geflohen, die Sieger nach Hause zurückgekehrt und die Beute vertheilt, folgt die dichterische Beschreibung der glänzenden Ruhe, die Isr. nach solchem Siege genoß. Es ist allerdings noch nicht von der (unter D.) gegenwärtigen Ruhe, sondern von der unter den Richtern nach den Siegen immer wieder eingetretenen Ruhe die Rede. Daher beginnt diese Beschreibung mit אם und Fut., dichterisch als Anrede an die Isr. שפתים wie משפתים Hürden, „ruhen zwischen den Hürden" unzweifelhaft als Bild der Friedfertigkeit, des Friedens, s. Anm. zu 1 M. 49, 14. I. S. 273. Jech. 40, 43. II. S. 1302. und Richt. 5, 16. „Wenn ihr ruhet zwischen den Hürden," d. h. wenn ihr Ruhe, Frieden genießet; die Gegenwart für das Praet. in der fortschreitenden Entwickelung. Die Taube wird in vielfacher Beziehung als Bild gebraucht, bald in der Schnelligkeit ihres Fluges, s. S. 146, bald wegen ihrer klagenden Töne Jesch. 38, 14., bald als Bild der Einfältigkeit Hosch. 7, 11., als Bild der Unschuld H. L. 5, 2. 6, 9. Hier liegt das tert. comp. in dem schimmernden Glanze der Flügel im Sonnenschein, die theils wie Silber, theils wie der gelbe Glanz des matten Goldes schillern. Gerade solche Farben zeigen die Tauben im Morgenlande nach den Reisenden am öftersten. Die in Frieden ruhenden Isr. werden also mit der Taube, dem Bilde der Unschuld und Lieblichkeit überhaupt, mit dem Farbenglanze der Flügel insonders verglichen. Die früheren Deutungen liegen zu fern und sind meist zu gezwungen, um sie hier auszuführen. — 15. Dies endigte mit der völligen Vertreibung der Feinde durch und unter Schaul und David. Auch hier ein Gleichniß. Wir müssen aber dabei auf die Grundbedeutung der Worte zurückgehen. שלג heißt schneeweiß sein, Hiph. schneeweiß werden, licht werden wie הלבין, האדים, wie der Schnee öfters zum Bilde dient 9, 1. Jesch. 1, 18. צלמון ist Nom. deriv. in ון־ von צלם Schatten, nicht aber der unbedeutende Berg Zalmon Richt. 9, 48., dem man unsrer Stelle zu Liebe ewigen Schnee andichtete (so schon Rabe), während er vielmehr mit dichter Waldung bedeckt war. Es ist also ein ähnliches Bild wie V. 14. es wurde weiß, licht in der Dunkelheit, als Gott endlich alle Feinde Isr.'s vernichtete. So sagt man noch jetzt in Persien: Jemandes Antlitz weiß

Baschan's, ein Gipfelgebirge der Berg Baschan's; 17. was stellet ihr nach, gipflige Berge, dem Berge, den Gott begehrte zum Sitze? Auch wird der Ewige da ewig thronen. 18. (Es kommen) Wagen Gottes, zweimal Myriaden, tausend und abermal tausend, der Herr unter ihnen, der Sinai in's Heiligthum. 19. Zur Höhe steigst du auf, führest Gefangene, nimmst Gaben unter den Menschen, selbst den Abtrünnigen, (dort) zu thronen, Jah, Gott! 20. Gepriesen sei der Herr Tag für Tag: legt man uns Bürde auf, Gott ist unsre Hülfe. Selah. — — 21. Dieser Gott läßt Rettung uns entstehen, und, der

אֱלֹהִים הַר־בָּשָׁן הַר גַּבְנֻנִּים הַר־בָּשָׁן:
(יז) לָמָּה ו תְרַצְּדוּן הָרִים גַּבְנֻנִּים הָהָר
חָמַד אֱלֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף־יְהוָה יִשְׁכֹּן
לָנֶצַח: (יח) רֶכֶב אֱלֹהִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי
שִׁנְאָן אֲדֹנָי בָּם סִינַי בַּקֹּדֶשׁ: (יט) עָלִיתָ
לַמָּרוֹם ו שָׁבִיתָ שֶּׁבִי לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת
בָּאָדָם וְאַף סֹרְרִים לִשְׁכֹּן ו יָהּ אֱלֹהִים:
(כ) בָּרוּךְ אֲדֹנָי יוֹם ו יוֹם יַעֲמָס־לָנוּ
הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה: (כא) הָאֵל ו לָנוּ
אֵל לְמוֹשָׁעוֹת וְלַיהוִה אֲדֹנָי לַמָּוֶת

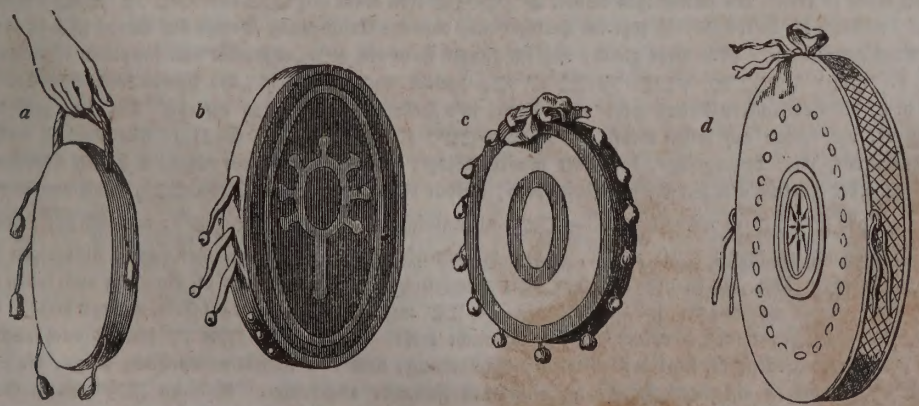
בנ"א הַר־ v. 16. נ"א רְבוֹתַי אוֹ תַי v. 18.
רפה אחר מפיק ibid. נ"א שָׁבִיתָ v. 19.
עטי' לִשְׁכֹּן ו ibid. נ"א יָהּ או יָהוָה ibid.
בנ"א בָּרוּךְ v. 20. בנ"א אֵל v. 21.

machen, für: ihn zu hohen Ehren bringen. — 16. 17. Nun hat sich der S. den Weg gebahnt, die näher gelegenen Feinde Isr.'s sind besiegt, das Land ist vollständig im Besitze Isr.'s, jetzt konnte zur Wahl der Höhe, welche das Nationalheiligthum tragen, die alleinige Kultusstätte des einigen Gottes auf der ganzen Erde sein sollte, geschritten werden. Aber der S. ist sich bewußt, die Wahl Zijon's werde bestritten werden. Dem kommt er zuvor. Er läßt andere, höhere Berge, und als deren Repräsentant das Gebirge Baschan's, d. i. der Hermon, der Antilibanon, das höchste im heil. Lande, feindselig darein schauen, daß der niedrige Zijon der erwählte sei — aber Gott hat ihn dazu begehrt, also die Wahl, die Gnadenwahl Gottes beseitigt alle natürliche Gabe und Kraft. Hengstenb. findet im Geb. Baschan das Symbol der Weltmacht, welche vergebens die Gottesgemeinde zu verdrängen sucht. הר אלהים hoher Berg, s. 36, 7. גבננים, die nicht aus einem, sondern vielen Gipfeln bestehen. רצד ἅπ. λεγ. nach den alten jüd. Lexikgr. nachstellen, auflauern. Gott wählte Zijon, und wird auch ewig da thronen. — 18. 19. Dieses Thronen Gottes auf Zijon fortan, noch näher und sicherer zu bestimmen, sieht der S. den Zug Gottes nach Zijon. Es kam der Zug der Wagen Gottes, zahlloser Wagen, Kriegeswagen der Engel, gegen die die Kriegeswagen der Menschen nichts vermögen, und in ihrer Mitte der Herr, vgl. 2 Kön. 6, 15. 17. 5 M. 33, 2. — שנאן ἅπ. λεγ. für שנין von שנה, wie Rabe es erkl. Die schwierigen Worte סיני בקדש erkl. Rabe: ככסיני oder באשר על סיני; Schnurrer: der Sinai, nämlich die heil. Lade, ist jetzt im Heiligthum, oder die Erscheinung Gottes auf Sinai ist jetzt im Heiligthum. Alles gezwungen. Man sieht gleich, daß im ganzen Vers ein בא „es kommt" zu suppliren ist, ähnlich wie Chab. 3, 8. כי תרכב על סוסיך מרכבתיך ישועה; danach muß es heißen „der Sinai kommt in das Heiligthum," d. h. die Herrlichkeit Gottes wird vom Sinai in's Heiligthum auf Zijon versetzt. Der Zug geht nun zur Höhe hinauf, um fortan auf dessen Gipfel zu thronen לשכן (מרום s. zu 7, 8. S. 21.) Um den Zug noch näher zu charakterisiren, wird hinzugefügt, daß Gott wie ein Sieger Gefangene mit fort führt; d. h. alle überwand, die der Errichtung der Kultusstätte auf Zijon widerstrebten, Tribut erhob (באדם wie V. 18. בם), selbst von den Widerspenstigen (ב vor סוררים zu wiederholen) — לשכן um endlich am Ziele zu sein; לשכן, nämlich auf Zijon, steht in engster Beziehung zu ישכן לנצח V. 17., es hebt den eigenthümlichen Gegenstand des ganzen bisherigen Sanges noch einmal hervor. And. „an Menschen," was ganz verwerflich. De Wette: „und die Empörer auch sollen wohnen bei Jah, Gott," sehr gezwungen, und sprachwidrig, da שכן mit dem Akkus. nicht bei Jem. wohnen heißt. Ewald: „doch die Widerspenstigen müssen ruhen," was שכן nicht heißt. — 20. Mit יה אלה schließt nachdrücklich der Absatz. Aber der ergriffene S. fügt der objektiven Schilderung, noch eine subjektive Preisung hinzu, die er sofort begründet. Zugleich ist ein Gedankenübergang auf das Folgende angedeutet. And. zu יעמס Subj. Gott. — 21. Zweiter Absatz. Die Wahl Gottes war verwirklicht. Er hat sich auf Zijon niedergelassen. Sein Heilig-

Herr, dem Tod' entgehen. 22. Ja, Gott zerschmettert seiner Feinde Haupt, deß haarigen Schädel, der wandelt in seiner Schuld. 23. Es spricht der Herr: von Baschan bring' ich zurück, bringe zurück aus den Tiefen des Meeres, 24. auf daß du zerschmetterst, deinen Fuß im Blute, deiner Hunde Zunge von ihm, von den Feinden. — 25. Deine Feierzüge schaut man, Gott, die Züge meines Gottes, meines Königs, im Heiligthume. 26. Sänger voran, dahinter Saitenspieler, in-

תְּוֹצָאוֹת׃ (כב) אַךְ־אֱלֹהִים יִמְחַץ רֹאשׁ
אֹיְבָיו קָדְקֹד שֵׂעָר מִתְהַלֵּךְ בְּאֲשָׁמָיו׃
(כג) אָמַר אֲדֹנָי מִבָּשָׁן אָשִׁיב
מְמִצֻלוֹת יָם׃ (כד) לְמַעַן ו תִּמְחַץ רַגְלְךָ
בְּדָם לְשׁוֹן כְּלָבֶיךָ מֵאֹיְבִים מִנֵּהוּ׃
(כה) רָאוּ הֲלִיכוֹתֶיךָ אֱלֹהִים הֲלִיכוֹת
אֵלִי מַלְכִּי בַקֹּדֶשׁ׃ (כו) קִדְּמוּ שָׁרִים
אַחַר נֹגְנִים בְּתוֹךְ עֲלָמוֹת תֻּפֹּפוֹת׃

thum steht da. Wenn aber der S. im ersten Theile die Schwierigkeiten schilderte, die vorher zu überwinden waren, ehe das Heiligthum auf Zijon sich erhob, so waren doch die Kämpfe damit nicht vorüber. Um das bestehende Zijon erheben sich neue. Ihren Ausgang deutet er schon im Voraus V. 21. an. Der Tod s. v. w. Todesgefahren. Der Reim nicht zu übersehen. — 22. Wie Gott diese Rettung aus großen Gefahren vollbringt. — 23. 24. Man könnte nun einwenden: warum Gott nicht die Feinde so abhält, daß sie dem Heiligthume keine Gefahr bringen können? Diesem begegnet der S., indem er Gott die schon zerstreuten, verjagten Feinde von Osten (Baschan) und Westen (dem Meere) wieder ins Land bringen läßt, um Isr. desto größere Triumphe zu bereiten. Als Gedanken kleidet er es daher in einen Spruch Gottes. Zu אשיב nicht etwa Isr., sondern aus dem vor. und nachf. V. „die Feinde" Objekt. Vgl. Amos 9, 3. — 24. „Waten, bewegen, schütteln," heißt מחץ nie, „erglänzen" wie חמץ (Rdak, Ewald) oder רחץ „baden" (de Wette) lesen wollen, ist Willkühr, dem das ימחץ V. 22. widerspricht. Hengstenb. trennt es daher, indem er אותם suppl., und „dein Fuß in Blut, deiner Hunde Zunge ff." als Nebensätze ansieht. Simonis Lex. מנהו „ihren Theil," dem de Wette, Sachs folgt. Allein מן nie als Subst. in der Bedeutung Theil, und לשון nie Masc., daher מנהו auf das Blut zu beziehen. — 25. Nun endlich ist die Gottesstätte auf Zijon gesichert. Es werden die feiernden Züge abgehalten und beschrieben. „Deine Züge," d. h., die Dir gefeiert werden. — 26. Die Ordnung der Musizirenden, wie sie noch jetzt bei den Hindu's statt findet. Wir haben S. 83 ff. die Saiteninstrumente der Alten beschrieben, und dort als zweite Art die Blas-, als dritte die Paukeninstrumente kennen gelernt. Das Wichtigste über die Letzteren, die im alten Morgenlande zumeist von Frauen gespielt wurden, haben wir nebst einem ägypt. Holzschnitte I. S. 386 beigebracht. Wir fügen hier einige andere Bilder bei; die dargestellten Tamburins sind noch jetzt im Orient gebräuchlich. Fig. a. hat an den Rahmen Schnüre befestigt, die sich in kleinen Gewichten endigen, welche beim Drehen des Tamburins an das Fell schlagen; es ist von beiden Seiten bezogen, und allein ohne Figuren. Fig. b. hat statt der Gewichte Schellen. In Fig. c. ist der Rahmen ringsum mit Schellen besetzt, und wird diese Art häufig auf Antiken gefunden Fig. d. ist ein großes Tamburin ohne Zuthaten. Unser zweiter Holz-



Klassische Tamburin's orientalischen Ursprungs.

(כז) בְּמַקְהֲלוֹת בָּרְכוּ אֱלֹהִים יְיָ מִמְקוֹר יִשְׂרָאֵל: (כח) שָׁם בִּנְיָמִן | צָעִיר רֹדֵם שָׂרֵי יְהוּדָה רִגְמָתָם שָׂרֵי זְבֻלוּן שָׂרֵי נַפְתָּלִי: (כט) צַוֵּה אֱלֹהֶיךָ עֻזֶּךָ עוּזָּה אֱלֹהִים זוּ פָּעַלְתָּ לָּנוּ: (ל) מֵהֵיכָלְךָ עַל־יְרוּשָׁלַם לְךָ יוֹבִילוּ מְלָכִים שָׁי: (לא) גְּעַר חַיַּת קָנֶה עֲדַת אֲבִירִים | בְּעֶגְלֵי עַמִּים מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי־כָסֶף בִּוֹר עַמִּים

דגש אחר שורק v. 29.
עטי׳ מֵהֵיכָלֶךָ v. 30. בנ״א לְךָ ibid.
ב״נ גְּעַר v. 31.

mitten paukenschlagender Jungfrauen. 27. In den Versammlungen preiset Gott, den Herrn ihr aus Jisrael's Quell! 28. Da ist Binjamin, der Kleine, (der Feinde) Beherrscher, Fürsten Jehudah's, (der Feinde) Steinigung, Sebulun's Fürsten, Fürsten Naphthali's. — 29. Dein Gott hat entboten deine Stärke: stärke, Gott, was du für uns gewirkt. 30. Deines Tempels über Jeruschalajim wegen, bringen Könige dir Gaben dar. 31. Schilt das Thier des Schilfes, die Horden der Stiere unter den Kälbern der Völker, die herbeistürzen mit Sil-

Modern-orientalische paukenartige Instrumente.

schnitt zeigt die jetzt in Aegypten und dem westlichen Asien gewöhnlichen Paukeninstrumente von verschiedenster Gestalt, die nicht alle mit der nakten Hand, sondern mit kleinen Klöppeln geschlagen werden. — 27. Neben den Zügen der Musiker die Versammlung des Volks. Den V. als Worte der S. anzunehmen, nöthigt nichts. Vgl. Jesch. 48, 1. 51, 1. — 28. Die in den Versammlungen Anwesenden; natürlich alle Stämme, wenigstens ihre Fürsten, aber es werden nur als Repräsentanten Aller die südlichsten und nördlichsten, die Jerusch. nächsten und entferntesten genannt. Hengstenb. will diese auch darum genannt haben, weil sie sich im Kampfe hervorgethan, wie Richt. 5, 18. Binjamin voran, in dessen Gebiet Jerusch. lag, aus ihm der erste König, Schaul. „Der Kleine," der jüngste Sohn Jakobs, der kleine unter den Stämmen, vgl. 1 Schem. 9, 21. Das Suff. in רדם und רגמתם wird gezwungen auf Binjamin und Jehudah bezogen, des Stammes Herrscher; besser auf die Feinde, die überall im Sinne liegen, wie V. 3. 23. 24. die betreffenden Suff. ausgelassen sind. Binjamin beherrschte durch den oft siegreichen Schaul die Feinde, 1 Schem. 14, 47. 48. רגמתם ἅπ. λεγ. meist erkl. „seine (Jehudah's) Haufen," And. „Stein, Stütze," der alleinigen Bedeutung von רגם nach „Steinigung," die Steinigung, Vernichtung der Feinde, repräsentirt durch die Tödtung Goliaths durch David (aus Jehudah) vermittelst eines Steines (Hengstenb.) — 29. Das Thema des Sanges ist zu Ende. So wie aber der S. zu ihm durch die Vergangenheit und die Bewährung der göttlichen Gnade in dieser führte, so knüpft er zum Schlusse den Blick in die Zukunft daran, die er als eine solche anschaut, in welcher alle Reiche der Erde Gott huldigen werden, dem Gotte Jisrael's, dem wahrhaftigen Gotte. In V. 29. leitet er dies durch die Bitte ein, wie Gott Jisr. Macht verliehen, so festige sie Gott immer mehr. Die Bitte ist durch die erste Vershälfte so kräftig motivirt, daß diejenigen irrten, welche, den alten Verss. gemäß, lesen wollten: צַוֵּה אלהים עוך, bloß um den, unzählige Male vorkommenden Wechsel der Anrede zuerst an Jisr., dann an Gott zu vermeiden. — 30. Dieser Gedanke ist bei den Propheten sehr häufig, vgl. Jesch. 60, 6. שי kommt nur noch Jesch. 18, 7. Ps. 76, 12. vor, immer mit יבל und in demselben Gedanken. Das gewöhnliche „zum Tempel" ist hier umgewandelt in „wegen deines Tempels," um auszudrücken, daß dies nicht die äußerliche Waffengewalt Jisr.'s vollführt, sondern die vom Tempel ausgehende Macht der Erkenntniß. Sehr gezwungen wollen Ein. die erste Vershälfte mit dem vor. V. verbinden. — 31. Wie V. 29. Bitte, V. 30. Verkündigung aussprechen, so beginnt mit בזר in V. 31. u. 32. die Verkündigung, nachdem der erste Theil des V. 21. die Bitte aussprach. Der S. sieht die Zukunft und fordert daher Gott auf, das Nöthige zur Verwirklichung zu thun. Fälschlich lesen daher Ein. בְּזֹר Imperat. für בַּזֵּר. Gott soll die weltliche Macht der Völker, die Kriegesgewalt brechen, um der Erkenntniß den Eingang zu verschaffen. Wenn man עדת und das zwiefache עמים erwägt, so ist klar, daß V. 31. kein besonderes Volk gemeint sein kann, sondern alle kampfmächtigen Völker, so daß erst V. 32. speziell als deren Repräsentanten Aegypt. und

berſtangen. Er zerſtreuet die Schlachtenbegierigen Völker; 32. die Edlen kommen aus Mizrajim, Cuſch beeilet ſeine Hände vor Gott. — 33. Reiche der Erde, ſinget Gott, ſpielet dem Herrn, Selah: 34. ihm, der in den höchſten Himmeln der Urzeit fährt, ſieh, er läßt ſeine Stimme ertönen, mächtige Stimme! 35. Gebet Gotte die Macht, über Jisrael ſeine Hoheit, und deß Macht in den Wolken! 36. Furchtbar, Gott, biſt du aus deinen Heiligthümern, Gott Jisrael's, Macht giebt er und Stärke dem Volke. Gepriesen ſei Gott.

קְרָבוֹת יְחַפֵּצוּ: (לב) יֵאֲתָיוּ חַשְׁמַנִּים
מִנֵּי מִצְרַיִם כּוּשׁ תָּרִיץ יָדָיו לֵאלֹהִים:
(לג) מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ שִׁירוּ לֵאלֹהִים זַמְּרוּ
אֲדֹנָי סֶלָה: (לד) לָרֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי־
קֶדֶם הֶן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ קוֹל עֹז: (לה) תְּנוּ
עֹז לֵאלֹהִים עַל־יִשְׂרָאֵל גַּאֲוָתוֹ וְעֻזּוֹ
בַּשְּׁחָקִים: (לו) נוֹרָא אֱלֹהִים מִמִּקְדָּשֶׁיךָ
אֵל יִשְׂרָאֵל הוּא נֹתֵן וְעֹז וְתַעֲצֻמוֹת לָעָם
בָּרוּךְ אֱלֹהִים:

Des Geſchmäheten Rettung durch Gott.

69. 1. Dem Sangmeiſter, auf Schoſchannim, von David. 2. Hilf mir, o Gott, denn ſchon dringen die Waſſer mir an's Le-

סט (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־שֹׁשַׁנִּים לְדָוִד:
(ב) הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהִים כִּי בָאוּ מַיִם עַד־

בנ"א v. 34. הֵן

Aethiopien genannt werden. Ebenſo klar iſt es, daß „das Thier," „die Stiere," „die Kälber" eine Steigerung enthalten, alſo die Könige, Großen und Maſſen der Völker gemeint ſeien. Was alſo „das Thier des Schilfes" ſpeziell ſei, iſt kaum erheblich, in Anbetracht aber, daß es ein den Stieren und Kälbern anverwandtes, und über denſelben an Stärke ſtehendes ſein muß, kann es nur das Behemoth (Nilpferd) ſein, deſſen Name ſchon mit חיה und dem Stiergeſchlecht verwandt iſt, und das Ijob 40, 21. im Schilfe liegt. Nach Aegypten weiſen uns überhaupt alle Stellen hin, wo קנה bildlich gebraucht wird; Jeſch. 19, 6. 35, 7. 36, 6. Jech. 29, 6. 2 Kön. 18, 21. Ijob 40, 21. And. wollten das Krokodil, And. den Löwen an den Ufern des Euphrat's verſtehen, um Syrien ſymboliſirt zu ſehen, obſchon Löwen auch am Ufer des Jarden. רפס im Hithp. am einfachſten nach Spr. 6, 3. ein verſtärktes הלך, welches ebenfalls im Hithp. gebräuchlich, ſ. V. 22. Der Sing. ſich auf das Ganze der vorhergenannten beziehend. Sie kommen eilends mit Gaben vgl. V. 30. 32. And. ſich treten laſſen, ſich unterwerfen. — 32. Die Anerkennung Gottes durch die Völker verwirklicht. חשמן ἅπ. λεγ. nach den Rabb. Edle; Michaelis: aus der ägyptiſchen Prov. Aſchmunein. „Beeilt ſeine Hände" Gaben darzubringen, And. zum Gebet. Cuſch, Aethiopien, neben Aeg. Jeſch. 20. und öfter. — 33. In der Gewißheit, daß dieſe Zukunft eintreten werde, richtet der S. ſchon jetzt an die Völker die Aufforderung, den Herrn zu preiſen. Dieſe Schlußſtr. hat viele Aehnlichkeit mit Pſ. 29. — 35. Gott, als allgemeiner und jisraelitiſcher innig verbunden. —

69. In drei Abſätzen verläuft die tief und ſtark gefühlte Elegie dieſes Pſ., die Schilderung des Weh's, der Schmach, die der S. von ſeinen zahlloſen Feinden und zwar um Gottes willen erleidet, füllet den erſten Abſatz (2—13.); die aus dem tiefſten Grunde der Seele kommende Bitte um Hülfe von, und um Rache an ſeinen Feinden den zweiten (14—29.); der dritte ſpricht die Erfüllung dieſer Bitte und deren Folgen aus (30—35.) Jeder der beiden letzten Abſätze beginnt mit ואני (14. 30.) Der ganze Pſ. beſteht aus dreiverſ. Str., der erſte Abſatz aus 4, der zweite aus 5, der dritte aus 2 ſolcher Str., nur daß die letzte Str. des zweiten Abſatzes in der tiefern Erregung des Rachegedankens 4 Verſe zählt. Dieſe, bis jetzt nicht gefundene Strophenabtheilung ſei in Folgendem erwieſen. Der S. beginnt mit allgemeiner, bildlicher Schilderung ſeiner äußerſten Noth, (2—4., endigend mit (לאלהי), der Menge ſeiner Feinde, die ihn ohne Urſache verfolgen, weshalb Gott in ihm, dem S., die auf Gott Vertrauenden nicht zu Schanden werden laſſe (5—7., endigend mit (אלהי ישראל), um ſo mehr, da um Gottes willen die Schmach ihn trifft (8—10.), die er dann genauer beſchreibt (11—13.) Genau an den Anfang dieſer Schilderung reihet ſich nun der Anfang der Bitte um Hülfe (14—16.), die er, mit einem zweiten ענני anhebend, noch weiter vorträgt (17—19.) Indem er deshalb die fortgeſetzte Schmähung der Feinde, ſeine Troſtloſigkeit, ihren bittern Hohn

נַפְשׁ׃ (ג) טָבַעְתִּי ׀ בִּיוֵן מְצוּלָה וְאֵין
מָעֳמָד בָּאתִי בְמַעֲמַקֵּי־מַיִם וְשִׁבֹּלֶת
שְׁטָפַתְנִי׃ (ד) יָגַעְתִּי בְקָרְאִי נִחַר גְּרוֹנִי
כָּלוּ עֵינָי מְיַחֵל לֵאלֹהָי׃ (ה) רַבּוּ ׀
מִשַּׂעֲרוֹת רֹאשִׁי שֹׂנְאַי חִנָּם עָצְמוּ
מַצְמִיתַי אֹיְבַי שֶׁקֶר אֲשֶׁר לֹא־גָזַלְתִּי
אָז אָשִׁיב׃ (ו) אֱלֹהִים אַתָּה יָדַעְתָּ

ben. 3. Ich sank in der Tiefe Schlamm, und kein Grund ist da, ich fuhr in des Wassers Tiefen, und die Fluth überströmt mich. 4. Müd' ward ich vom Rufen, heiser meine Kehle, die Augen schwinden mir, harrend meines Gottes. — 5. Mehr denn meines Hauptes Haare sind die mich hassen ohne Ursach', stark meine Verderber, die trügerisch mir feind sind; was ich nicht geraubt, soll ich jetzt erstatten. 6. Du, Gott, kennest meine Thorheit, meine Schuld ist

v. 4. נ״א עֵינָי
v. 5. סגול באתנח

noch einmal in die Erinnerung ruft, (20—22.), bricht er in die Bitte um Rache an ihnen aus, die er durch 2 Str. (23—25., 26—29.) im Detail durchführt. Diesem gegenüber erhebt sich der S. im Gedanken an die Hülfe Gottes, deß Lob und Preis er anstimmen werde (30—32.), wie darüber das Herz aller Gebeugten aufleben, wie Himmel, Erd' und Meere und was darinnen lebet, den Herrn rühmen werden (33—35.). An diesen hiermit völlig abgeschlossenen Sang knüpfen sich nun noch zwei Verse (36. 37.), welche die Hülfe Gottes für Zijon, den Wiederbau der Städte Jehudah's, und die Bewohnung derselben durch die Jisr. verheißen. Es kann nach der obigen Darstellung des Inhalts nichts klarer sein, als daß diese beiden Verse die Hinzufügung eines Exulanten sind, der den Inhalt des subjektiven Klagepsalms auf das Schicksal der Nation anwendete. Hierfür zeugt 1) die Form, da dem durchgehends dreiversigen Strophenbau 2 Verse angehängt sind, und die Sprache, welche in dem Ps. selbst bilderreich, zart und tief, in diesem Anhängsel dürre und bestimmt ist; 2) der Inhalt, da in dem ganzen Ps. stets der S. selbst als leidende Person auftritt, die Leiden als persönliche geschildert werden, die Schmach sich auf ihn persönlich häuft (z. B. die Verläumdung, daß er geraubt habe, das Weinen und Fasten), und nun mit einem Male Zijon und die Städte Jehudah's zerstört erscheinen, während gerade im Gegentheil V. 10. den Tempel als bestehend voraussetzt; 3) der angemessene Schluß in V. 35. in einem Hallelujah der ganzen Welt, nachdem dieses V. 34. motivirt ist. Wir haben Ps. 14. und Ps. 51. ganz gleiche Anhängsel, und der Umstand, daß in allen diesen Ps. diese Bitte und Verheißung des Wiederaufbaues am Schlusse auftritt, beweist die Richtigkeit unserer Ansicht. Hiermit ist denn der Einwand, daß der Ps. ins Exil gehört, wofür nur 36. 37. angeführt werden könnten, (denn die אסירים 34. sind allgemein vgl. z. B. 68, 7.), abgewiesen. Die übrigen Einsprachen gegen den David. Ursprung sind sämmtlich unbestimmt. Daß die Verhältnisse nicht auf D. passen, ist eine Behauptung, die um so vager, als Aehnliches in allen, auch D. unbestrittenen Klagepss. vorkommt, und wir alle Lebensverhältnisse D.'s nicht so genau kennen, um darüber abzusprechen. D. repräsentirte von seinem ersten Auftreten an die Verehrung des wahren jisraelitischen Gottes 1 Schem. 17, 37 ff., und mit jedem Schritte weiter mußte er sich, seinen Feinden gegenüber, so ansehen. Nach dem Zerwürfniß zwischen Schaul und Schemuel mußte er um so öfter, selbst noch bei Hofe, Gelegenheit haben, dafür aufzutreten, und der Haß Schaul's, den D.'s Feinde schlau benutzten, faßte desto mehr Wurzel. S. Anm. zu V. 8—10. Je tiefer nun D. in Noth sank, desto eher konnte er in der Stunde tiefen Erbangens alles Das aussprechen, was der Ps. enthält. Wie immer sieht denn auch hier D. mit seiner Person das Geschick aller Gottesverehrer in Jisr. eng verflochten. Der Ps. ist allerdings in der Zeichnung der Empfindungen ausführlich, aber dennoch sehr belebt und voll Wechsels; es ist, als ob der S. hier einmal sein ganzes Herz ausschütten und Nichts vorenthalten wollte, bis er den Kelch seiner Gefühle geleert. Darum auch hier so ausführlich im Strafgericht der Widersacher, das er sonst nur kühn, blitzend, in wenigen Worten von sich schleudert. Auch den tiefst Bedrängten und mit Schmach Ueberhäuften rettet Gott und straft seine höhnenden Widersacher. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. 3. Vgl. 40, 3. — 4. Schon vielfach hat er um Hülfe gefleht, aber sie kam noch nicht, jetzt ist die Gefahr am drängendsten geworden, er dem Untergange nahe. Dabei legt er durch den gedrängten Schluß darauf Nachdruck, daß er ein auf Gott harrender, also der Hülfe würdig ist. — 5. Vgl. 35, 19. 40, 13. 35, 11. Strengen Parallel. wegen liest Syr. מעצמותי, Hare, Jakobi, Ewald מְצַמָּתַי „als meine Locken," welche Bedeutung unerwiesen. — 6. Im vor. V. hatte der S. ausgesprochen, daß die Feinde ihn ohne Ursache verfolgen, daß sie ihn strafen um etwas, was er nicht verschuldet. Er fügt daher hinzu: Du Gott weißt, worin ich als Mensch gesündigt habe, daß ich aber

לְאִוַּלְתִּי וְאַשְׁמוֹתַי מִמְּךָ לֹא־נִכְחָדוּ׃ (ו) אַל־יֵבֹשׁוּ בִי ו קַוֶּיךָ אֲדֹנָי יֱהוִֹה צְבָאוֹת אַל־יִכָּלְמוּ בִי מְבַקְשֶׁיךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל׃ (ח) כִּי־עָלֶיךָ נָשָׂאתִי חֶרְפָּה כִּסְּתָה כְלִמָּה פָנָי׃ (ט) מוּזָר הָיִיתִי לְאֶחָי וְנָכְרִי לִבְנֵי אִמִּי׃ (י) כִּי־קִנְאַת בֵּיתְךָ אֲכָלָתְנִי וְחֶרְפּוֹת חוֹרְפֶיךָ נָפְלוּ עָלָי׃ (יא) וָאֶבְכֶּה בַצּוֹם נַפְשִׁי וַתְּהִי לְחֶרְפּוֹת לִי׃ (יב) וָאֶתְּנָה לְבוּשִׁי שָׂק וָאֱהִי לָהֶם לְמָשָׁל׃ (יג) יָשִׂיחוּ בִי יֹשְׁבֵי שָׁעַר וְנִגְינוֹת שׁוֹתֵי שֵׁכָר׃ (יד) וַאֲנִי תְפִלָּתִי־לְךָ ו יְהוָֹה עֵת רָצוֹן אֱלֹהִים בְּרָב־חַסְדֶּךָ עֲנֵנִי בֶּאֱמֶת יִשְׁעֶךָ׃ (טו) הַצִּילֵנִי מִטִּיט וְאַל־אֶטְבָּעָה אִנָּצְלָה מִשֹּׂנְאַי וּמִמַּעֲמַקֵּי־מָיִם׃ (טז) אַל־תִּשְׁטְפֵנִי ו שִׁבֹּלֶת מַיִם וְאַל־תִּבְלָעֵנִי

נ״א מִמְּךָ v. 6. נ״א יֵבָשׁוּ v. 7.
נ״א כְּלִמָּה v. 8. ב״נ וְאַל־ v. 16.

nicht vor dir verborgen. 7. Laß nicht an mir die auf dich trau'n zu Schanden werden, Herr, Ewiger der Heerscharen, an mir beschämet werden die dich suchen, Gott Jisrael's! — 8. Denn um dich ertrug ich Schmach, deckte Scham mein Angesicht. 9. Fremd ward ich meinen Brüdern, den Söhnen meiner Mutter Fremdling. 10. Denn mich verzehrt' der Eifer um dein Haus, deiner Schmäher Schmähungen, auf mich sind sie gefallen. — 11. Da ich beim Fasten meiner Seele weinete, ward es zur Schmähung mir. 12. Da ich Sack anlegte als Gewand, ward ich zum Sprüchwort ihnen. 13. Auf mich sprechen die im Thore sitzen und Lieder die Zecher. — 14. Doch ich — es komme mein Gebet zu dir, o Ewiger! die Gnadenzeit, Gott, durch die Fülle deiner Huld! erhöre mich in deiner Hülfe Wahrheit! 15. Rett' aus dem Schlamme mich, auf daß ich nicht versinke, daß ich gerettet werde von meinen Hassern und aus des Wassers Tiefen. 16. Nicht überströme mich die Wasserfluth, und nicht verschlinge mich die Tiefe, und nicht ver-

die Verfolgung meiner Feinde nicht verdient. — 7. Würde er untergehen, so wären die Gottesverehrer zu Schanden, da dann die triumphirenden Gottesverächter auf die Vergeblichkeit des Gottvertrauens hinweisen würden. — 8—10. Der S. identifizirt, um V. 7. noch genauer zu motiviren, was ihm von Wichtigkeit, da dies ein Hebel der göttlichen Hülfe, seine Sache ganz mit der Gottes. Die Gotteslästerer lästern ihn V. 10., was zeigt, daß „der Eifer um Dein Haus," nicht äußerlich „um den Tempel" zu fassen, sondern innerlich um die wahre Gottesverehrung, um die Befolgung der göttlichen Gebote. Es paßt dies ganz auf David. Bald nach der Salbung Schaul's zum Könige eröffnete sich der Kampf zwischen der Souverainetät der königlichen Macht und deren Unterordnung unter die geistliche Bestimmung Jisr.'s, zwischen dem Könige und dem Propheten, zw. Schaul und Schemuel. Aeußerlich überwand Schaul den Schemuel, aber weil ihm dadurch die innere Lebenskraft fehlte, ging sein Königthum unter. In diesem Kampfe stand D. auf Seiten des geistlichen Moments — wie seine Salbung durch Schemuel erweist — wenn auch nur von seinem noch untergeordneten Standpunkte, weshalb ihn Schaul befeindete, vertrieb, verbannte. Diese Situation sprechen unsere Verse klar aus. עליך 44, 23. Zu V. 9. vergl. 27, 10. und Anm. 38, 12. — 11—13. Nähere Schilderung der Schmach, die sie auf ihn häuften, weil er sich der gedrückten Sache der Gottesverehrung annahm. Fasten, trauern bildlich und individualisirend; daß hier an Buße nicht zu denken, s. 35, 13. Die im Thore sitzen, die ernsthafte Geschäfte treiben, sowohl diese als auch die Zecher. — 14. Mit ואני nachdrücklicher Uebergang des Wehes zur Bitte. In der Fülle der Empfindung spricht der S. zuerst abgebrochen. Mit ואני lenkt er von den Feinden V. 13. auf sich zurück; dieses faßt er im pron. poss. in תפלתי auf, so daß תפלתי לך für sich, und ein „kommt" oder komme nun auch zu עת zu suppliren. — 15. 16. lehnen sich an V. 3., so daß hier in die Bitte gewandelt ist, was dort Klage, nur daß hier die Erkl. „daß ich gerettet werde von meinen Hassern"

schließe über mir der Brunnen seinen Mund. — 17. Erhör mich, Ewiger, denn gut ist deine Huld, nach der Fülle deines Erbarmens wende dich zu mir. 18. Verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knecht, denn mir ist Noth, erhör mich bald. 19. Sei meiner Seele nah, erlöse sie, um meiner Feinde willen befreie mich. — 20. Du kennest meine Schmach und meinen Schimpf und meine Scham, dir gegenwärtig sind all meine Dränger. 21. Es brach die Schmach mein Herz, daß ich versieche, auf Mitleid hoffe ich, es ist nicht da, auf Tröster, und ich find' sie nicht. 22. Sie geben Wermuth mir zur Speise, in meinem Durst zum Tranke Essig. — 23. So werd' ihr Tisch zum Fallstrick vor ihnen, den Sorglosen zur Schlinge! 24. Ihre Augen müssen sich verfinstern, daß sie nicht sehen, ihre Lenden laß immerfort wanken. 25. Deinen Grimm gieß über sie aus, und deines Zornes Gluth treffe sie. — 26. Ihre Burg sei verödet, in ihren Zelten wohne Niemand. 27. Denn den du geschlagen, verfolgen sie, und von den Schmerzen derer, die du verwundet, spotten sie. 28. Auf ihre Schuld leg' Schuld, und laß sie nicht in deine Gerechtigkeit eingehen. 29. Sie sei'n getilget aus dem Buch des Lebens, und mit den Gerechten nicht auf-

מְצוּלָה וְאַל־תֶּאְטַר־עָלַי בְּאֵר פִּיהָ׃
(יז) עֲנֵנִי יְהוָה כִּי־טוֹב חַסְדֶּךָ כְּרֹב
רַחֲמֶיךָ פְּנֵה אֵלָי׃ (יח) וְאַל־תַּסְתֵּר
פָּנֶיךָ מֵעַבְדֶּךָ כִּי־צַר־לִי מַהֵר עֲנֵנִי׃
(יט) קָרְבָה אֶל־נַפְשִׁי גְּאָלָהּ לְמַעַן אֹיְבַי
פְּדֵנִי׃ (כ) אַתָּה יָדַעְתָּ חֶרְפָּתִי וּבָשְׁתִּי
וּכְלִמָּתִי נֶגְדְּךָ כָּל־צוֹרְרָי׃ (כא) חֶרְפָּה
שָׁבְרָה לִבִּי וָאָנוּשָׁה וָאֲקַוֶּה לָנוּד וָאַיִן
וְלַמְנַחֲמִים וְלֹא מָצָאתִי׃ (כב) וַיִּתְּנוּ
בְּבָרוּתִי רֹאשׁ וְלִצְמָאַי יַשְׁקוּנִי חֹמֶץ׃
(כג) יְהִי־שֻׁלְחָנָם לִפְנֵיהֶם לְפָח וְלִשְׁלוֹמִים
לְמוֹקֵשׁ׃ (כד) תֶּחְשַׁכְנָה עֵינֵיהֶם מֵרְאוֹת
וּמָתְנֵיהֶם תָּמִיד הַמְעַד׃ (כה) שְׁפָךְ־
עֲלֵיהֶם זַעְמֶךָ וַחֲרוֹן אַפְּךָ יַשִּׂיגֵם׃
(כו) תְּהִי־טִירָתָם נְשַׁמָּה בְּאָהֳלֵיהֶם אַל־
יְהִי יוֹשֵׁב׃ (כז) כִּי־אַתָּה אֲשֶׁר־הִכִּיתָ
רָדָפוּ וְאֶל־מַכְאוֹב חֲלָלֶיךָ יְסַפֵּרוּ׃
(כח) תְּנָה־עָוֹן עַל־עֲוֹנָם וְאַל־יָבֹאוּ
בְצִדְקָתֶךָ׃ (כט) יִמָּחוּ מִסֵּפֶר חַיִּים וְעִם

נ״א שֶׁבְרָה v. 21. עטי׳ וָאָנוּשׁ׳ ibid.
ב״א וְלִמְנַחֲמִים ibid.
נ״א יַשְׁקוּנִי v. 22. ב״א תְּנָה v. 28.

gleich eingeschoben, und V. 16. noch ein Bild hinzugefügt ist. Der Brunnen schließt den Mund über den, der nicht wieder herausgezogen wird. — 21. Tiefgefühle Schilderung der Gefühle deß, der durch Schmach gebrochenen Herzens keinen Tröster findet. נוש ἅπ. λεγ. = אנש, νοσ — εἶν. — 22. Aber nicht allein, daß sie den Unglücklichen, Geschmäheten nicht trösten, sie suchen sein Leiden noch durch Bitterkeiten zu erhöhen, wodurch sie noch Hohn hinzufügen. Ueber ראש s. I. S. 960. Indeß kann es hier nicht geradezu Gift heißen, sondern allgemeiner Bittres: es steht dann parallel dem Essig als Saurem; da es so mit לענה gew. zusammensteht, gaben wir es „Wermuth." — 23. Indem so tiefen Bosheiten gegenüber der S. in Vrrwünschungen, in die Bitte um das göttliche Strafgericht ausbricht, knüpft er mit „Tisch" an V. 22. an. — 27. Den Strom der Verwünschungen unterbricht er durch eine neue Motivirung: statt sich dessen, den Gott schlagen ließ, zu erbarmen, verfolgen und verhöhnen (יספרו; יספיו, wie Ewald lesen will, ist ganz unnöthig, vgl. 2, 7.) sie ihn noch. Die Feinde haben also gar keine Rechtfertigung; sie können nicht sagen, sie seien Gottes Werkzeuge gewesen, da sie ihre Schlechtigkeit noch an dem Leidenden erwiesen. — 28. Vgl. Firm. 18, 23. Gott solle sie nicht zur Sühnung kommen lassen, damit sie von ihrer ganzen Strafe betroffen werden. — 29. Vgl. 2 M. 32, 32. Das Leben ist nicht das zeitliche, sondern zugleich die Seligkeit, das

gezeichnet. — 30. Doch ich, elend und leidend, deine Hülfe, Gott, wird mich erhöhen. 31. Loben werd' ich im Liede den Namen Gottes, und ihn verherrlichen in Dank. 32. Das wird dem Ewigen besser gefallen denn Stiere, Farren mit Hörnern und Klauen. — 33. Sehen werden's die Gedrückten, freuen sich; die ihr Gott suchet, es lebe eur Herz auf! 34. Denn auf die Dürftigen höret der Ewige, und seine Gefesselten verschmäht er nicht. 35. Ihn loben Himmel und Erde, die Meere und all, was sich reget darin. — — 36. Denn Gott wird Zijon helfen und die Städte Jehudah's bauen, und sie wohnen daselbst und besitzen es, 37. und seiner Knechte Samen ererbet es, und die seinen Namen lieben, wohnen darin.

צַדִּיקִים אַל־יִפְתֳּבוּ׃ (ל) וַאֲנִי עָנִי וְכוֹאֵב
יְשׁוּעָתְךָ אֱלֹהִים תְּשַׂגְּבֵנִי׃ (לא) אֲהַלְלָה
שֵׁם־אֱלֹהִים בְּשִׁיר וַאֲגַדְּלֶנּוּ בְתוֹדָה׃
(לב) וְתִיטַב לַיהוָה מִשּׁוֹר פָּר מַקְרִן
מַפְרִיס׃ (לג) רָאוּ עֲנָוִים יִשְׂמָחוּ דֹּרְשֵׁי
אֱלֹהִים וִיחִי לְבַבְכֶם׃ (לד) כִּי־שֹׁמֵעַ
אֶל־אֶבְיוֹנִים יְהוָה וְאֶת־אֲסִירָיו לֹא בָזָה׃
(לה) יְהַלְלוּהוּ שָׁמַיִם וָאָרֶץ יַמִּים וְכָל־
רֹמֶשׂ בָּם׃ (לו) כִּי אֱלֹהִים | יוֹשִׁיעַ צִיּוֹן
וְיִבְנֶה עָרֵי יְהוּדָה וְיָשְׁבוּ שָׁם וְיָרֵשׁוּהָ׃
(לז) וְזֶרַע עֲבָדָיו יִנְחָלוּהָ וְאֹהֲבֵי שְׁמוֹ
יִשְׁכְּנוּ־בָהּ׃

Bitte um schleunige Hülfe.

70. 1. Dem Sangmeister, von David, zur Erinnerung. 2. Gott, mich zu retten, Ewiger, zu meiner Hülfe eile! 3. Zu Schanden werden, erröthen mögen, die nach dem Leben mir trachten, zurückeweichen voll Schmach, die mein Unglück begehren; 4. zurückekehren ob ihrer Schande, die sprechen: Ha, ha! — 5. Aber jubeln sollen und deiner sich freuen all die dich suchen, und stets sprechen: „groß ist Gott!" die deine Hülfe lieben. 6. Doch, bin

ע (א) לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד לְהַזְכִּיר׃ (ב) אֱלֹהִים
לְהַצִּילֵנִי יְהוָה לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה׃ (ג) יֵבֹשׁוּ
וְיִחָפְרוּ מְבַקְשֵׁי נַפְשִׁי יִסֹּגוּ אָחוֹר וְיִכָּלְמוּ
חֲפֵצֵי רָעָתִי׃ (ד) יָשׁוּבוּ עַל־עֵקֶב בָּשְׁתָּם
הָאֹמְרִים הֶאָח | הֶאָח׃ (ה) יָשִׂישׂוּ
וְיִשְׂמְחוּ | בְךָ כָּל־מְבַקְשֶׁיךָ וְיֹאמְרוּ תָמִיד
יִגְדַּל אֱלֹהִים אֹהֲבֵי יְשׁוּעָתֶךָ׃ (ו) וַאֲנִי |

ב״א יְהַלְלוּהוּ ב״נ יְהַלֵּל׳. v. 35.
נ״א רָ v. 2.

ewige Heil, wie oft, 5 M. 30, 19. — 30. Abermals wie V. 14. mit ואני der Uebergang als Gegensatz zu den Feinden, von denen vorher die Rede. — 31. Der S. ist der Erfüllung der Bitte gewiß. — 32. Zwischen בשיר und משור Beziehung. Beschreibung des Opferthieres des Nachdrucks wegen; es sind eben Eigenschaften des Thieres, dem תורה und אגדלנו gegenüber. — 33. Wirkung. Vgl. 22, 27. — 34. Motivirung der allgemeinen Theilnahme der ענוים; in der Rettung des leidenden S. die Bürgschaft der Rettung aller Bedrängten; indidueller: mit der Erhebung D.'s erhebt sich die ganze gedrückte Partei in Isr. „Seine Gefesselten," die ihm anhangen und gefesselt sind. — 35. Allgemeine Verherrlichung Gottes, da dem S. überall der Gedanke in der Seele lebt, daß durch den immer wiederholten Sieg des Guten endlich die ganze Menschheit sich zu Gott wenden werde. — 36. 37. S. Einleit. zu diesem Ps. Höchst dürre Häufung eines und desselben Gedankens von וישבו שם an. —

70. S. zu Ps. 40. S. 108. —

ich elend und arm, Gott, eile zu mir; meine Hülf' und mein Retter bist du: Ewiger, säume nicht!

עָנִי וְאֶבְיוֹן אֱלֹהִים חוּשָׁה־לִּי עֶזְרִי
וּמְפַלְטִי אָתָּה יְהוָה אַל־תְּאַחַר׃

Gebet eines Greises um Gottes Hülfe.

71. 1. Ewiger, auf dich vertrau' ich, laß nicht auf immer mich zu Schanden werden. 2. In deiner Gerechtigkeit errette und befreie mich, neige dein Ohr mir zu und hilf mir. 3. Sei Felsenwohnung mir, dahin beständig zu kommen, die du verordnet mir zu helfen, denn mein Fels und meine Burg bist du. — 4. Mein Gott, befrei mich aus des Frevlers Hand, aus der Faust des Ungerechten und Gewaltthätigen. 5. Denn du warst meine Hoffnung, Herr, Ew'ger, mein Vertrau'n von meiner Jugend an. 6. Ich stützte mich auf dich vom Mutterleibe an, von meiner Mutter Schooße an warst meine Zuflucht du, von dir war stets

עא (א) בְּךָ־יְהוָה חָסִיתִי אַל־אֵבוֹשָׁה
לְעוֹלָם׃ (ב) בְּצִדְקָתְךָ תַּצִּילֵנִי וּתְפַלְּטֵנִי
הַטֵּה־אֵלַי אָזְנְךָ וְהוֹשִׁיעֵנִי׃ (ג) הֱיֵה
לִי ו לְצוּר מָעוֹן לָבוֹא תָּמִיד צִוִּיתָ
לְהוֹשִׁיעֵנִי כִּי־סַלְעִי וּמְצוּדָתִי אָתָּה׃
(ד) אֱלֹהַי פַּלְּטֵנִי מִיַּד רָשָׁע מִכַּף מְעַוֵּל
וְחוֹמֵץ׃ (ה) כִּי־אַתָּה תִקְוָתִי אֲדֹנָי יֱהוִה
מִבְטַחִי מִנְּעוּרָי׃ (ו) עָלֶיךָ ו נִסְמַכְתִּי
מִבֶּטֶן מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה גוֹזִי בְּךָ תְּהִלָּתִי

נ״א אַתָּה v. 5.
נ״א תְּהִלָּתִי v. 6.

71. Ein unbenannter Greis blickt in seine Vergangenheit zurück und schaut in die ihm noch übrige Zukunft hinaus. Die göttliche Schutzwaltung hat ihn geleitet, gewahrt, geborgen und gerettet von Jugend auf, durch viele Mühsal und Bedrängniß des Lebens hindurch bis an die Schwelle des Greisenalters, daß des Lobes Gottes sein Herz eine nicht auszusprechende Fülle umschließt. Aber auch als Greis entbehrt er der Feinde, die ihn verfolgen, die seine Schwäche benutzen möchten, ihn zu drängen, nicht; darum bedarf er jetzt und fürder der Hülfe desto mehr und erbittet sie. Aber seine Vergangenheit ist ihm Bürgschaft, und um so eher wird immerfort der Preis Gottes seinem Munde entströmen. Dies ist Inhalt und Situation. Historisches und Individuelles ist nichts gegeben, nur daß im Chethib des V. 20. der S. sich in die Gesammtheit seiner Partei versetzt, aus der und um die die Kämpfe der Vergangenheit gekämpft worden. Auch die Sprache ist des Greisen würdig und gemäß; sanft, linde, klar, ohne Schwung, aber in Sicherheit und innig, anlehnend und anklingend an die vielen Sänge, die in seinem Herzen leben, seien es eigene, seien es Anderer, die sein Mund oft gesprochen. Der Ps. besteht aus acht dreiverss. Str. De Wette nahm vierverss. an, aber mit Unrecht, da genau zusammenhängende Verse dadurch zerrissen z. B. 20. 21., offenbare Anfänge nicht beachtet werden z. B. 22. Die Schlußstr. 22—24. und die Anfangsstr. 1—3., welche letztere sich als solche schon dadurch beweist, daß sie eine freie Bearbeitung von 31, 2—4. ist, geben den Beweis für die dreiverss. Eintheilung auch da, wo diese nicht eklatant ausgesprochen ist. Verfasser und Ursprungszeit lassen sich nicht bestimmen, da V. 20. mit Nichten durchaus das Exil bezeichnet. — 1—3. Dem greisen S. leben 31, 2—4. in der Seele; da er seinen Sang aussprechen will, treten sie ihm unwillkührlich als der Hauptgedanke des Ps.: du warst mir stets Hülfe, hilf mir auch fürder, auf die Lippen; aber nicht buchstäblich, wie wir dies oft genug in der Schrift bei Entlehnungen gesehen haben. 1. ganz wie 33, 2., nur daß die Endworte von 33, 2. hier zu V. 2. gezogen sind. 2. wie 33, 2. 3., nur daß hier תצילני verstärkend eingeschoben, und dann והושיעני statt מהרה הצילני gesetzt worden. 3. wie 33, 3. 4., nur daß auf freie, nicht unschöne Weise statt צור מעון gesagt ist צור מעון, an das 33, 3. folgende לבית מצודות denkend, statt derer es hier לבוא תמיד heißt, dann noch hier sinnig צויתה vor להושיעני schiebend. Die zweite Vershälfte von 3. ist die erste von 33, 4., womit die Entlehnung aufhört. S. noch Anm. S. 78. — 4. Indem der S. nunmehr sein eigenes Inneres ausspricht, beginnt er sogleich mit dem, was ihn am nächsten drückt, die Furcht vor dem frevelnden Feinde, der Unrecht und Gewaltthat nicht scheut. — 5. Die Begründung der Bitte in der von seiner Jugend an auf Gott gesetzten Hoffnung und in Gott gefundenen Hülfe. — 6. V. 6. umschreibt das

mein Lobgesang. — 7. Ein Wunderzeichen war ich Vielen, doch du meine mächtige Zuflucht. 8. Voll deines Lobes sei mein Mund, deiner Herrlichkeit alle Zeit. 9. Verwirf mich nicht zur Zeit des Alters, so schwindet meine Kraft, verlaß mich nicht. — 10. Denn meine Feinde sprechen von mir, die auf mein Leben lauern, berathen sich mitsammen, 11. sprechend: Gott hat ihn verlassen, verfolgt und greifet ihn, denn kein Retter ist da. 12. Gott, sei nicht fern von mir, mein Gott, zu meiner Hülfe eile! — 13. Mögen zu Schanden werden, vergehen, die meine Seele befeinden, in Schmach und Scham sich hüllen, die mein Unglück suchen. 14. Doch ich will harren immerfort, und mehren all dein Lob. 15. Mein Mund erzähle deine Gerechtigkeit, deine Hülfe alle Zeit, denn nicht zählen kann ich sie. — 16. Ich komme mit den Großthaten des Herrn, des Ewigen, verkünde deine Gerechtigkeit allein. 17. Gott, du lehrtest's mich von meiner Jugend an, und bis hierher verkünd' ich deine Wunder. 18. So verlaß mich auch im Greisenalter nicht, o Gott, bis deinen Arm ich künde dem Geschlecht, Jedwedem der da kommet, deine Stärke. — 19. Ja, deine Gerechtigkeit, o Gott, reicht bis zur Höhe, der

תָּמִיד׃ (ז) כְּמוֹפֵת הָיִיתִי לָרַבִּים וְאַתָּה
מַחְסִי־עֹז׃ (ח) יִמָּלֵא פִי תְהִלָּתֶךָ כָּל־
הַיּוֹם תִּפְאַרְתֶּךָ׃ (ט) אַל־תַּשְׁלִיכֵנִי
לְעֵת זִקְנָה כִּכְלוֹת כֹּחִי אַל־תַּעַזְבֵנִי׃
(י) כִּי־אָמְרוּ אוֹיְבַי לִי וְשֹׁמְרֵי נַפְשִׁי
נוֹעֲצוּ יַחְדָּו׃ (יא) לֵאמֹר אֱלֹהִים עֲזָבוֹ
רִדְפוּ וְתִפְשׂוּהוּ כִּי־אֵין מַצִּיל׃ (יב) אֱלֹהִים
אַל־תִּרְחַק מִמֶּנִּי אֱלֹהַי לְעֶזְרָתִי חִישָׁה׃
(יג) יֵבֹשׁוּ יִכְלוּ שָׂטְנֵי נַפְשִׁי יַעֲטוּ חֶרְפָּה
וּכְלִמָּה מְבַקְשֵׁי רָעָתִי׃ (יד) וַאֲנִי תָּמִיד
אְיַחֵל וְהוֹסַפְתִּי עַל־כָּל־תְּהִלָּתֶךָ׃ (טו) פִּי
יְסַפֵּר צִדְקָתֶךָ כָּל־הַיּוֹם תְּשׁוּעָתֶךָ כִּי
לֹא יָדַעְתִּי סְפֹרוֹת׃ (טז) אָבוֹא בִּגְבֻרוֹת
אֲדֹנָי יֱהוִה אַזְכִּיר צִדְקָתְךָ לְבַדֶּךָ׃
(יז) אֱלֹהִים לִמַּדְתַּנִי מִנְּעוּרָי וְעַד־
הֵנָּה אַגִּיד נִפְלְאוֹתֶיךָ׃ (יח) וְגַם ו עַד־
זִקְנָה וְשֵׂיבָה אֱלֹהִים אַל־תַּעַזְבֵנִי עַד־
אַגִּיד זְרוֹעֲךָ לְדוֹר לְכָל־יָבוֹא גְּבוּרָתֶךָ׃
(יט) וְצִדְקָתְךָ אֱלֹהִים עַד־מָרוֹם אֲשֶׁר־

ב״א רִדְפוּ v. 11. בנ״א וְתִפְשׂוּהוּ ibid.
חושה קרי v. 12. נ״א וְהוֹסַפְתִּי v. 14.
בנ״א אַגִּיד v. 17. בנ״א וְקָנָה אוֹ זְקָנָה ו v. 18.

מבטחי מנעורי des V. 5., und drückt demnächst die Gesinnung des S. aus; daher נסמכתי ich stützte mich, גוזי ἅπ. λεγ. גֵּן Nom. verb. von גון „meine Zuflucht" (Fürst), wie das analoge גֹּחַ von גוח in der Parallelstelle 22, 10. Targ. מפקי der du mich herauszogst; Rosenm. partic. von גזה, was im Hebr. nicht existirt, „mein Wohlthäter," Hengstenb. „mein Führer," allein nicht die Thaten Gottes beschreibt der V., wie der Schluß ebenfalls beweist. — 7. Ueber מופת wunderbare Errettung s. II. S. 741. Viele sahen die Errettung des S. aus so schrecklichen Gefahren als wunderbar, unerklärlich an, er aber hat das volle Bewußtsein, daß sie durch Gott geschah. — 8. Die natürliche Folge, keine Bitte. — 9. Daher schließt er die Bitte nun daran, wie er V. 4. damit begonnen, noch als einen speziellen Punkt. — 10. 11. Die Schwäche des Alters ist nicht der eigentliche Feind, sondern die Gelegenheit für die Feinde, auf den nun Schutzlosen einzustürmen. — 12. 13. Anklänge an andere Ps. — 14. Ich bin gewiß, daß ich noch immer mehr Ursache zu deinem Lobe erhalten werde. — 15. Vgl. 40, 6. ספרה ἅπ. λεγ. — 16. Für אבוא בגברות hat man unnöthige Schwierigkeiten geschaffen; der ganze Zusammenhang zeigt, daß man bei der einfachen Wortbedeutung stehen bleibe. — 17. „Gelehrt," dich zu preisen, indem du mich von Rettung zu Rettung führtest. — 18. Genau zu V. 17. passend. לדור = עד הנה; עד זקנה = מנעורי. — 20. Das Chethib ist als

עָשִׂיתָ גְּדֹלוֹת אֱלֹהִים מִי כָמוֹךָ׃
(כ) אֲשֶׁר תְּרָאִיתַנִי ו צָרוֹת רַבּוֹת וְרָעוֹת
תָּשׁוּב תְּחַיֵּינוּ וּמִתְּהֹמוֹת הָאָרֶץ תָּשׁוּב
תַּעֲלֵנוּ׃ (כא) תַּרֶב ו גְּדֻלָּתִי וְתִסֹּב
תְּנַחֲמֵנִי׃ (כב) גַּם־אֲנִי ו אוֹדְךָ בִכְלִי־
נֵבֶל אֲמִתְּךָ אֱלֹהָי אֲזַמְּרָה לְךָ בְכִנּוֹר
קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל׃ (כג) תְּרַנַּנָה שְׂפָתַי כִּי
אֲזַמְּרָה־לָּךְ וְנַפְשִׁי אֲשֶׁר פָּדִיתָ׃ (כד) גַּם־
לְשׁוֹנִי כָּל־הַיּוֹם תֶּהְגֶּה צִדְקָתֶךָ כִּי־בֹשׁוּ
כִי־חָפְרוּ מְבַקְשֵׁי רָעָתִי׃

עב (א) לִשְׁלֹמֹה ו אֱלֹהִים מִשְׁפָּטֶיךָ
לְמֶלֶךְ תֵּן וְצִדְקָתְךָ לְבֶן־מֶלֶךְ׃ (ב) יָדִין

הראיתני קרי v. 20. תחייני קרי ibid.
תעלני קרי ibid. קמץ בלא א״סף v. 22.

Großes du gethan, Gott, wer ist wie du? 20. Der du uns ließest schau'n viel Leid und Nöthen: du wirst uns wiederum beleben, hervorgeh'n lassen aus der Erde Fluthen. 21. Du mehrest meine Größe und wendest dich und tröstest mich. — 22. Auch ich will dich preisen mit Harfenklang, deine Wahrheit, mein Gott, ich will dir spielen mit der Zither, Heiliger Jisrael's. 23. Meine Lippen sollen jubeln, wenn ich spiele dir, und meine Seele, die du befreitest. 24. Auch meine Zunge soll reden alle Zeit von deiner Gerechtigkeit, denn es schämen sich, es erröthen die mein Unglück suchen.

Des gerechten Königs Regierung.

72. 1. Von Schelomoh. Gott, deine Gerichte verleihe dem Könige, und deine Gerechtigkeit dem Königssohne. — 2. Er wird

das Ursprünglichere und Schwierigere vorzuziehen, da das Keri nur Aenderung ist, weil im Ps. sonst nur die 1. Pers. Sing. vorkommt. Allein im S. dringt hier das Bewußtsein hindurch, daß die Leiden und Bedrängnisse ihm nicht als Individuum, sondern aus der Partei der Gerechten, der treuen Gottesverehrer heraus geworden sind, und mit der Partei auch die Rettung. Das zweimalige תשוב beweist, daß es adverb. zu nehmen. Die Wiederbelebung ff. starkes Bild der Rettung. —

72. Abzuweisen sind alle die, welche, wie schon Rabe, Raschi das ל in לשלמה „für, auf" erklären wollen (von David auf Schelomoh), da ohne nähere Bestimmung ל in den Ueberschriften immer den Verfasser bezeichnet, jene Annahme also rein willkührlich ist. Aber auch die alte, von Targ., Saadias, Raschi getragene, von Rosenm. und Hengstenb. wieder aufgenommene Meinung, daß der Ps. Schilderung des Messias und seines Reiches sei, ist abzuweisen, weil der gesammte Hintergrund des Ps. hierzu nicht paßt. Die Bitte, dem Könige Gerechtigkeit zu verleihen 1., das Vorhandensein der Elenden und Armen, das Dasein ihrer Unterdrücker 4. 12. während der Regierung des Messias, daß sie um Hülfe schreien, und er sie von Gewalt erlöst 14., sind Daten, die die Herrschaft dessen, unter dessen Zepter Wolf und Lamm beisammen weiden, nicht voraussetzen. Wir haben aber in der Einleit. zu Ps. 2. gesehen, von welch' hohem Standpunkte das Königthum in Jisr. aufgefaßt, und wie es vom Begriff der Offenbarung völlig durchtränkt wurde. Es war nicht allein eine weltliche Macht und Würde, sondern getragen von der speziellen Erwählung Gottes, die in Jisr. wirksam sein mußte. Wir sahen daher auch das jisrael. Königthum in Verbindung mit Gott in den Ps. 20. 21., etwas schwächer 61. 63., gebracht. Ein solches Königthum konnte aber nicht ohne zwiefache Erfolge gedacht werden, zuerst daß es in Gerechtigkeit alle seine Unterthanen beglücken, allen Druck von ihnen entfernen, allen ihren Uebeln Heilung bringen würde, dann daß es immer mehr und mehr von den Völkern anerkannt, und ihm allseits gehuldigt werden würde. Es versteht sich von selbst, daß dies eben die Hoffnungen des jisr. Königthums waren, als es noch jungfräulich und unentweiht war, ja diese Hoffnungen mußten im jisraelitisch-gläubigen Geiste so tief wurzeln, daß selbst dann, nachdem das Königthum in den Staub des Abfalls, der Lasterhaftigkeit, der Schwäche und Treulosigkeit hinabgezogen worden, diese Hoffnungen nicht wichen, vielmehr auf die ferne Zukunft sich über-

richten dein Volk in Recht, und deine Gebeugten im Gericht. 3. Tragen werden die Berge Frieden dem Volke und die Hügel durch Gerech-

עַמְּךָ בְצֶדֶק וַעֲנִיֶּיךָ בְמִשְׁפָּט׃ (ג) יִשְׂאוּ הָרִים ו שָׁלוֹם לָעָם וּגְבָעוֹת בִּצְדָקָה׃

trugen, und eben messianisch wurden, wie es bei den Propheten geschah. Jene Anschauung vom jisraelit. Königthum in seinem ersten Stadium mußte durch die großen Erfolge David's in der Unterwerfung aller benachbarten Völkerschaften, zu einer Zeit, wo die großen östlichen Dynastieen noch nicht nahe gerückt waren, fest begründet werden, und bei der Thronbesteigung Schelomoh's sich der Erfüllung nahe vorstellen. Während daher die Königspsalmen aus Davidischer Zeit immer noch den Kampf athmen, und die Hülfe Gottes in diesem beanspruchen mußten: konnte sich ein Ps. bei Schelomoh's Thronbesteigung und in der ersten Zeit seiner Regierung auf die nunmehrigen Wirkungen des jisr. Königthums lenken. Alles spricht daher dafür, unsern Ps. in diese Zeit zu setzen, und ihn als den Ausdruck dieser Erwartungen vom jisr. Königthum anzusehen. Während Ps. 2. hauptsächlich die Erwählung des jisr. Königs durch Gott, und auf Grund dieser die eitele Erhebung der Völker gegen ihn, dem Gott Sieg verleiht, ausspricht: ist Ps. 72. nur von Frieden durchweht. In ihm ist nur einen Theils von den inneren Verhältnissen des Volkes, von dem Recht, das vom Könige ausgeht über alle Glieder des Volkes, von dem Schutz, den er übt, von der Hülfe, die er angedeihen läßt, die Rede (1—7. 12—15.), andern Theils von der Huldigung, die ihm auf dem Wege des Friedens von allen Völkern dargebracht wird (8—11.), so daß Friede und Fülle im Lande, und Ruhm nach Außen vorhanden ist (16. 17.) Es ist einsichtlich, daß hier nicht der und der König persönlich, sondern das jisr. Königthum überhaupt zu verstehen ist, die Reihe der Könige, wie sie mit Schelomoh begonnen zu haben schien. Alles dies paßt allein auf die erste Zeit der Regierung Schelomoh's, mit dem, nach den Davidischen Kämpfen, die goldene Aera des jisrael. Königthums gekommen zu sein scheinen mußte. Späterhin war keine Periode dazu angethan. Hierin bestärken uns auch die Völker, die genannt werden. Es sind keine, mit denen Jisr. je Krieg führen konnte, es werden nicht Aegypter, Assyrer u. dergl. genannt, sondern ferne kleine Gegenden, auf die jedoch die Blicke der Jisr. zu Schelomoh's Zeit gerichtet waren, Tharschisch, Scheba. Es gilt daher hier auch keine Huldigung auf dem Wege der Besiegung, sondern des Friedens. Man vgl. 1 Kön. 4, 21. 31. 34. Kap. 10, um das ganze Kolorit Schelomohnisch zu finden. Ist dies aber unzweifelhaft, so steht auch dem nichts entgegen, Schelomoh selbst für den Verfasser anzusehen. Schelomoh spricht das Ideal von seiner und des Königthums Wirksamkeit selbst, er spricht seine Vorsätze und was für Folgen er davon erhofft, aus, gestützt auf die glänzenden Erfolge seiner ersten Regierungsjahre. Im Geiste des Alterthums sagt er nun nicht: „ich will," sondern: „der König wird." Sehr richtig sagt Hengstenb.: „Für die Angabe der Ueberschrift spricht der Charakter Schelomohnischer Objektivität, der dem Ganzen so deutlich aufgeprägt ist, im Unterschiede namentlich von der Davidischen Empfindung." Es herrscht in dem Ps. nirgends höherer Schwung, wohl aber ruhige Gemessenheit, liebliche Würde, heitere Schilderung, Eigenschaften, die sich schon in den zweigliedrigen Versen darthun, indem nur die letzten drei Verse 15—17. sich erweitern. Ganz falsch ist Ewald's Meinung: „Das David. Reich war schon sehr verringert, verarmt und tief gesunken: die Weltherrschaft war verloren und sollte auf andere Weise wieder gewonnen werden. Schon dies führt darauf, daß der König nicht Schelomoh sein kann, sondern ein später Nachkomme David's, etwa Joschijah oder vielmehr wo möglich ein noch späterer." Hiervon im Ps. auch nicht die geringste Spur, vielmehr setzt V. 8. die David. Grenzen voraus; es ist ganz, wie unmittelbar nach David: die benachbarten Völker sind besiegt, ferne Feinde sind nicht da; es ist keine Aussicht zum Kampf, die Weltherrschaft kommt nach der alt-jisr. Anschauung. Die Ansicht Einiger, welche alle Verba optativisch nehmen, ist nicht allein in einer so langen Reihe sehr unangemessen, sondern muß von V. 12. an auch von ihnen selbst geradezu aufgegeben werden. Hyperbeln endlich enthält der Ps. gar nicht, wenn man ihn nicht von einem einzelnen, persönlichen König, sondern vom ganzen jisr. Königthum versteht, wobei denn auch alles Unpassende für Schelomoh als Person wegfällt. — Der Ps. bewegt sich in vier Wendungen; nach kurzer Bitte (1.) wird die Wirksamkeit des Königs durch strenge Gerechtigkeit nach innen geschildert (2—7.), dann die Ausdehnung seiner Herrschaft auf dem Wege freier Huldigung beschrieben (8—11.), hierfür der Grund darin gefunden, daß er überall hin seine Hülfe und seinen Schutz ausdehnt (12—15.) und endlich die Wirkung für das Land und den König selbst gezeichnet (17. 18.) Der Ps. besteht nur aus zweivers. Str., denen die Bitte in einem Verse vorangestellt wird, indem diese ausdrücken soll, daß der Inhalt der ganzen Schilderung der Zukunft nur durch Gottes Gabe verwirklicht wird. Die erste (2. 3.) und zweite Str. (4. 5.) zeichnen sich als solche dadurch ab, daß ihre ersten V. (2. 4.) die Thätigkeit des Königs, die zweiten V. (3. 5.) die nächsten Wirkungen derselben schildern; die dritte Str. (6. 7.) knüpft hieran die allgemeinere Wirkung. Die fünfte Str. (10. 11.) zeichnet sich genau von der vierten (8. 9.) ab, indem in jener von den Königen die Rede ist. Die sechste (12. 13.) lenkt mit כי wieder auf die Thätigkeit des Königs über, von der sich die siebente (14. 15.) abscheidet, indem dieselbe nicht mit dem Fut. beginnt. Die achte endlich (16. 17.) ist wieder Schilderung der Wirkung und beginnt ihre beiden Verse mit יהי. Die Verse 18—20. gehören nicht zum Ps., indem 18. 19. Doxologie zum Schlusse des

(ד) יִשְׁפֹּט | עֲנִיֵּי־עָם יוֹשִׁיעַ לִבְנֵי אֶבְיוֹן
וִידַכֵּא עוֹשֵׁק: (ה) יִירָאוּךָ עִם־שֶׁמֶשׁ
וְלִפְנֵי יָרֵחַ דּוֹר דּוֹרִים: (ו) יֵרֵד כְּמָטָר
עַל־גֵּז כִּרְבִיבִים זַרְזִיף אָרֶץ: (ז) יִפְרַח־
בְּיָמָיו צַדִּיק וְרֹב שָׁלוֹם עַד־בְּלִי יָרֵחַ:
(ח) וְיֵרְדְּ מִיָּם עַד־יָם וּמִנָּהָר עַד־אַפְסֵי־

tigkeit. — 4. Recht wird er schaffen des Volkes Gebeugten, helfen des Dürftigen Söhnen, aber zermalmen den Unterdrücker. 5. Dich werden sie fürchten in der Sonne Strahl, und in des Mondes Schein, der Geschlechter Geschlecht. — 6. Er kommt, wie der Regen herab auf die Wiesenschur, wie Güsse, des Landes Bewässerung. 7. In seinen Tagen blühet der Gerechte, und des Friedens Fülle, bis der Mond nicht mehr. — 8. Und

Buches sind vgl. 41, 14., V. 20. ein Abschluß der David. Psalmen, oder vielmehr des Theiles der ganzen Sammlung sein soll, in welchem die David. Psalmen die Hauptmasse bilden. Eine Eigenthümlichkeit des Ps. ist, daß gern in den je folg. V. auf einen vorherg. angespielt, und dadurch eine künstliche Verpflechtung bewirkt wird, so 7 auf 5, 15 auf 10, 16 auf 3, 17 auf 5. 7, auf 15, auf 11. Durch das Recht allein erblühen die Völker. — 1. Der Imperat. tritt den folg. Fut. gegenüber, woraus erhellt, daß diese nur als Schilderung zu fassen. Die kurze Bitte soll nichts anders, als hinweisen, daß die Verwirklichung alles Folgenden nur Gabe Gottes ist. Derselbe Gedanke ist in dem bekannten Traume Schelomoh's ausgedrückt, und selbst der nüchternste Denker muß zugeben, daß die von Gott verliehenen natürlichen Anlagen und die von Gott geordneten Verhältnisse des Lebens den bedeutendsten Antheil an dem haben, was der Mensch auch auf geistigem und sittlichem Gebiete wird. משפטיך sind nicht die Rechtsvorschriften, sondern wie Raschi sagt: חכמת דיניך die Befähigung, die Urtheile so zu fällen, wie sie Gott fällt. Vgl. übrigens 1 Kön. 3, 9. 38. צדקה ist die abstrakte, sittliche Eigenschaft, aus der jene fließen. לבן־מלך, למלך ohne bestimmten Art., im Gegensatz zu 20, 10. 21, 8. 33, 16. 45, 12. 15. (im Gegensatz zu dem allgemeinen das. V. 2.) 63, 12. beweist, daß in unserm Ps. der bestimmte persönliche König nicht bezeichnet werden soll, sondern der König überhaupt, also die fortgesetzte Reihe der Könige, wo allerdings der gegenwärtige König dann mit einbegriffen, ja als der erste hingestellt ist. „Königssohn" parallel zu König. Man führt gewöhnlich den türkischen Gebrauch an „Sultan, Sohn des Sultans." — 3. Die Wirkung; durch die Gerechtigkeit, welche der König durch das ganze Land ausübt, wird das Volk in Frieden leben. V. 3. also genau zu 2. Die Berge und Hügel als Repräsentanten des ganzen Landes. בצדקה durchaus nicht Akkus., was sowohl unsprachlich, als auch den Sinn zerstört, da die Ursache des שלום bezeichnet werden soll. — 4. In dieser Gerechtigkeit ist Hülfe für die Armen, Vernichtung für die Unterdrücker. — 5. Hierdurch wird immerfort Gottesfurcht im Volke bewirkt, da es die Gerechten triumphiren, die Ungerechten unterliegen sieht. Da konstant vom König in der 3ten Pers. die Rede ist, so kann die Anrede nur an Gott gehen, V. 1. 2. Indem der ganze Ps. voraussetzt, daß von der fortlaufenden Reihe der Könige die Rede ist, so kann der poetische Ausdruck für „immerfort," so lange Sonne und Mond leuchten, nicht auffallen. — 6. Die Wirkung seiner ganzen Regierung. „In den gemäßigten Himmelsstrichen Europa's," sagt Forbes, „ist es schwer die Stärke und Schönheit der bildlichen Ausdrücke zu fühlen, die in den morgenländischen Sprachen von fruchtbar machenden Strömen und erfrischenden Regen hergenommen sind. Nicht so ist es bei den Bewohnern der heißen Zone, die mit ängstlicher Ungeduld dem Eintritt der regnerischen Jahreszeit entgegensehen." Bleiben die periodischen Regengüsse aus, so sind die Folgen fürchterlich. Der König wird also wirken, wie der Regen auf die Erde. Im ירד ist allerdings schon das Bild des Regens כמטר vorausgenommen. גז vgl. Amos 7, 1. u. Anm. Die Wirkung des Regens ist, wenn das Gras abgeschnitten ist, desto sichtlicher, da es dann schnell wieder wächst. זרזיף ἅπ. λεγ., die Bedeutung aber aus den alten Verss. und Dialekten zweifellos. — 7. Blühen, Fortsetzung des Bildes von V. 6. Das „in seinen Tagen" zeigt, daß die ewige Dauer hier, wie V. 5., so lange der Mond existirt, nicht zu urgiren. שלום hier und V. 3. Anspielung auf Schelomoh's Namen vielleicht. — 8. Die Ausdehnung der Herrschaft von der speziell jisraelit. zur allgemeinen. Da מנהר den Euphrath bezeichnet, so ist unter מים das Mittelmeer zu verstehen, also von der bestimmten Grenze des jisr. Reiches bis zu den Enden der Erde, womit eben angedeutet ist, daß der jisr. König zwar Regent des bestimmten Landes bleiben solle, aber ihm alle Völker auf dem Wege freiwilliger Huldigung gehorchen würden. Unter dem „Strom" die östliche Grenze der Erde zu verstehen, verbietet der konstante Gebrauch des נהר, aber eben so sehr widerspricht אפסי ארץ der arab. Wüste. Diejenigen irren also sehr, welche, wie jüngst wieder Ewald, hier die engeren Grenzen Palästina's verstehen wollen, und מים עד ים vom Mittelmeer bis zum arab. (vgl. dagegen Amos 8, 12.), מנהר עד אפסי ארץ vom Euphrath bis zu den Wüsten im Südwest erklären. Auch würde der Wunsch, daß das verringerte Reich wieder seine älteren Grenzen einnehme, gar nicht zum Folg. passen,

er herrschet von Meer zu Meer, und vom Strom bis zu den Enden der Erde. 9. Vor ihm werden sich beugen die Bewohner der Wüsten, und seine Feinde Staub lecken; — 10. die Könige von Tharschisch und den Küsten Gaben senden, die Könige von Scheba und Seba Geschenke spenden, 11. und vor ihm sich neigen alle Könige, alle Völker ihm dienen. — 12. Denn er rettet den Dürftigen, der fleht, und den Gebeugten, dem Niemand hilft. 13. Des Armen und Dürftigen schont er, und der Dürftigen Seelen stehet er bei. — 14. Aus Gewalt und Bedrückung erlöst er ihre Seele, und kostbar ist ihr Blut in seinen Augen. 15. Und er lebt und giebt ihm vom Golde Scheba's, und betet für ihn beständig, alle Zeit wird er ihn segnen. — 16. Fülle wird sein Getreides im Lande, am Gipfel der Berge, rauschen gleich dem Lebanon seine Frucht, und erblühen die Menschen aus der Stadt wie Gras der Erde. 17. Sein Name wird ewig sein, in der Sonne Strahl sein Name

אֶרֶץ׃ (ט) לְפָנָיו יִכְרְעוּ צִיִּים וְאוֹיְבָיו
עָפָר יְלַחֵכוּ׃ (י) מַלְכֵי תַרְשִׁישׁ וְאִיִּים
מִנְחָה יָשִׁיבוּ מַלְכֵי שְׁבָא וּסְבָא אֶשְׁכָּר
יַקְרִיבוּ׃ (יא) וְיִשְׁתַּחֲווּ־לוֹ כָּל־מְלָכִים
כָּל־גּוֹיִם יַעַבְדוּהוּ׃ (יב) כִּי־יַצִּיל אֶבְיוֹן
מְשַׁוַּע וְעָנִי וְאֵין־עֹזֵר לוֹ׃ (יג) יָחֹס
עַל־דַּל וְאֶבְיוֹן וְנַפְשׁוֹת אֶבְיוֹנִים יוֹשִׁיעַ׃
(יד) מִתּוֹךְ וּמֵחָמָס יִגְאַל נַפְשָׁם וְיֵקַר
דָּמָם בְּעֵינָיו׃ (טו) וְיִחִי וְיִתֶּן־לוֹ מִזְּהַב
שְׁבָא וְיִתְפַּלֶּל בַּעֲדוֹ תָּמִיד כָּל־הַיּוֹם
יְבָרְכֻנְהוּ׃ (טז) יְהִי פְּסַת־בַּר ו בָּאָרֶץ
בְּרֹאשׁ הָרִים יִרְעַשׁ כַּלְּבָנוֹן פִּרְיוֹ וְיָצִיצוּ
מֵעִיר כְּעֶשֶׂב הָאָרֶץ׃ (יז) יְהִי שְׁמוֹ ו
לְעוֹלָם לִפְנֵי־שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ וְיִתְבָּרְכוּ־

נ״א לְעוֹלָם v. 17. ינון קרי ibid.
נ״א וְיִתְבָּרְכוּ ibid.

wo alle Könige ihm unterworfen sein sollen. — 9. Individualisirung der huldigenden Völker. Die Wüstenbewohner (s. Jesch. 23, 13.) als die trotzigsten, wildesten. „Staub lecken," das Huldigen durch die unterwürfigsten Zeremonieen, Niederwerfen, daß das Antlitz die Erde berührt, s. I. S. 174. — 10. 11. Die Könige huldigen durch Tribut. Zuerst die K. des entfernten reichen Westens: Tharschisch, Tortosa in Spanien s. II. S. 1242. איים die Inseln, Küstenländer des Westens. מנחה השיב 2 Kön. 3, 4. 17, 3. Dann die Könige des fernen und reichen Südens: Scheba, Sabäa in Yemen, s. II. S. 542, mit ihm auch 1 M. 10, 7. Seba (Meroe, Hauptst. Aethiopiens) zusammen genannt. אשכר nur noch Jech. 27, 15. ישיבו, יקריבו Reim, wie איים und סבא und שבא, was wir nachgeahmt. Daß כל nicht zu urgiren sei, bemerkt schon Albo, Ikk. II., 20. — 12. Die Art und Weise wie der jisr. König sich diese Anerkennung von Seiten aller Könige und Völker gewinnt, als Motivirung. Die Hülfe, die Befreiung von aller Gewaltthätigkeit, die Sorgfalt für alle Glieder des Volkes erregt die Bewunderung der Welt, und sie wird hierdurch überwunden. Daß die Größe des jisr. Königthums nur auf einem sittlichen Grunde sich erheben, dieser aber zur Erlangung jener genügen werde, ist stets biblische Anschauung gewesen. Sehr überflüssig ist die Streitfrage, ob hier die Bedrängten Jisr.'s oder der anderen Völker gemeint seien, da der K. seine Schutzherrschaft ausübt, wohin nur seine Macht reicht. Vgl. Ijob 29, 12. — 15. ויחי beweist, daß nicht der König Subj. sein kann, sondern der Dürftige, und V. 14. nicht als Zwischensatz angesehen werden kann (Ewald), da es unmittelbar vom Schluß des V. 14. abhängt; der Wechsel des Num. kann nicht auffallen, und daß der Arme dem K. als Dank und Huldigung Gold giebt, ist einsichtlich, da der K. ihm wieder zu seinen Gütern verholfen hat. — 16. 17. Schluß: die Wirkung solcher Regierung auf das Land 16. und für den K. selbst 17. Fülle der Bodenerzeugnisse, Fülle an Menschen. Der Segen in der Natur wird biblisch immer mit der Sittlichkeit des Volkes verbunden, wie auch das Gegentheil. Die Fruchtbarkeit des Bodens und der Menschen wird schon in den Segensverheißungen des Pentateuchs verbunden. יהי ebenso wie יחי V. 15. als Fut. פסח ἅπ. λεγ. von פסה = פשה und in den Dialekten. Berge wie V. 3. Repräsentanten des Landes. „Wie der Lebanon" d. i. wie die Zedern des Lebanon rauschen, so das dichte Getreide. — „Vor der Sonne" s. V. 5. 7. נין ἅπ. λεγ. aus נין Chethib Hiph., woraus Keri Niph. ויתברכו s.

sprießen, mit ihm segnen sie sich, alle Völker preisen ihn glücklich. — — 18. Gepriesen sei der Ewige, Gott, Jisrael's Gott, der Wunder thuet allein; 19. und gepriesen sein herrlicher Namen ewig, und voll seiner Herrlichkeit die ganze Erde. Amen und Amen. — 20. Zu Ende sind die Gebete David's, des Sohnes Jischai's.

בּוֹ כָּל־גּוֹיִם יְאַשְּׁרֻהוּ׃ (יח) בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹשֵׂה נִפְלָאוֹת לְבַדּוֹ׃ (יט) וּבָרוּךְ שֵׁם כְּבוֹדוֹ לְעוֹלָם וְיִמָּלֵא כְבוֹדוֹ אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אָמֵן וְאָמֵן׃ (כ) כָּלּוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן־יִשָׁי׃

Drittes Buch.

ספר שלישי

Gott ist der gerechte Vergelter.

73. 1. Gesang Asaph's. Ja, gut ist gegen Jisrael Gott, gegen die, so reinen Herzens sind. 2. Doch ich, um wenig wankten

עג (א) מִזְמוֹר לְאָסָף אַךְ טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהִים לְבָרֵי לֵבָב׃ (ב) וַאֲנִי כִּמְעַט

נ״א גוים v. 17. בנ״א עשה v. 18.

1 M. 22, 18. und I. S. 53. — — 18. 19. Doxologie zum Schlusse des Buches, s. Einleit. zu den Ps. Der Schluß von 19. s. 4 M. 14, 21. — 20. S. Einleit. zu den Ps. —

73. Der S. stellt im ersten V. sofort das Resultat, zu dem er gelangt ist, hin: daß Gott nur gegen die Reinen gütig ist. Es ist aber Zweck seines Liedes, den Weg zu zeigen, auf welchem er zu dieser Erkenntniß gekommen. Der S. war in seinem Innersten aus seinen Wahrnehmungen im Leben heraus wankend geworden (2.) Er schildert beredt, wie ihm die Sünder in ihren Lebensverhältnissen beglückt und bevorzugt erschienen (3—12.) Da mußte ihm sein eigenes Bestreben nach sittlicher Reinheit zweideutig und eitel mühselig erscheinen, bis er, von innen getrieben, tiefer einzudringen versuchte (13—17.) Nun erkannte er das Glück der Sünder als nur scheinbar, ihr Ziel verderblich, vom Herrn plötzlich vernichtet, und er ward sich des frühern Irrthums bewußt (18—22.), der ihm nun aus dem unlautern Neide auf die scheinbaren Glücksumstände der Frevler und der dadurch bewirkten Verblendung seines Geistes (3. 21. 22.) entstanden erscheint. Darum will er immerfort an Gott halten, an nichts Irdischem Gefallen haben, denn alle gehen unter, die von Gott abfallen (23—27.) Dies faßt er kräftig noch in einem Schlußvers (28.) zusammen. Die Wendungen dieser Gedankenfolge sind deutlich, und damit auch die Form des Ps. bezeichnet. Wir haben außer Anfang und Schluß 5 fünfversige Str. 3—7. 8—12. 13—17. 18—22. 23—27.; der Anfang besteht aus zwei V., in denen die allgemeine Wahrheit und der persönliche Zweifel gegenüber gestellt ist, der Schluß drückt die Verwirklichung der allgemeinen Wahrheit an der Person aus. Diese Str. sind aber auch äußerlich angegeben; die Gedankenwendungen sind nämlich durch ein אך 1. 13. 18. und ואני 2. 23. 28. angegeben, wodurch sich die fünfversige Strophenabtheilung so bestimmt herausstellt, daß auch in dem ersten Absatz 3—12. sie angenommen werden muß, wenn sie sich auch hier im Flusse der Schilderung mit V. 8. nicht abzeichnet. Der Ps. steht so in Gedankeninhalt ganz auf dem Boden von Ps. 37., wozu s. Einleit., woran auch das eigentlich entscheidende Wort אחריתם V. 17., nämlich: nicht auf den äußern Schein, sondern auf den eigentlichen Erfolg nach längerer Zeit ist zu blicken — erinnert 37, 37. 38. Aber auch nur diesen Gedanken haben beide Ps. gleich, sonst sind sie völlig verschieden. Während 37. nur ruhig reflektirende Sätze giebt, und denselben Gedanken immerfort wiederholt, will 73. die psychologische Entwickelung, durch welche zu diesem Gedanken gekommen worden, schildern; 73. kennt daher den Zweifel, und bekämpft ihn. Hierin steht der Ps. dem 39sten näher, wo auch das אך oft hervortritt. Eine gute Exposition des Ps. giebt Albo, Ikk. IV., 14. Den Ps. dem David. Asaph zuzuschreiben, wie 50., dem steht nichts entgegen. V. 17. setzt den Bestand des Heiligthums, wenn auch nur zum Bilde gebraucht, voraus. Dafür spricht der allgemeine Lehrinhalt des Ps., und dennoch die individuelle Färbung, die jenem gegeben ist; dafür die besondere Neigung, den Hauptkörper des Ps. aus zweigliedrigen V. bestehen, und nur in Anfang oder Schluß mehrgliedrige eintreten zu lassen; dafür endlich die Neigung, dem allgemeinen Lehrps. dennoch einen jisraelit. Ton zu geben, wie 50, 2. 7. 73, 1. An Frische, Sinnigkeit, Schwung und Originalität der Sprache fehlt es nicht. — 1. אך s. zu

meine Füße, wie Nichts ausglitten meine Schritte. — 3. Denn ich beneidete die Uebermüthigen, ich sah der Frevler Frieden; 4. daß ihnen keine Todesschlingen seien, und ihre Stärke feist. 5. Sie theilen nicht der Sterblichen Mühsal, und werden mit den Menschen nicht geplagt. 6. Drum ist ihr Halsschmuck Hoffarth, Gewaltthat deckt sie als Gewand. 7. Es tritt aus Fett ihr Aug' hervor, ihres Herzens Gebilde schwellen über. — 8. Sie höhnen und reden boshaft Unterdrückung, hoch her reden sie; 9. versetzen in den Himmel ihren Mund, und ihre Zung' ergehet sich auf Erden. 10. Dadurch verführet er sein Volk dahin; sie schlürfen volle Gewässer ein; 11. und

נְטָיוּ רַגְלָי כִּמְאָץ שָׁפָכְתָּה אֲשֻׁרָי: (ג) כִּי
קִנֵּאתִי בַּהוֹלְלִים שְׁלוֹם רִשְׁעִים אֶרְאֶה:
(ד) כִּי אֵין חַרְצֻבּוֹת לְמוֹתָם וּבְרִיא
אוּלָם: (ה) בַּעֲמַל אֱנוֹשׁ אֵינָמוֹ וְעִם־
אָדָם לֹא יְנֻגָּעוּ: (ו) לָכֵן עֲנָקָתְמוֹ גַּאֲוָה
יַעֲטָף־שִׁית חָמָס לָמוֹ: (ז) יָצָא מֵחֵלֶב
עֵינָמוֹ עָבְרוּ מַשְׂכִּיּוֹת לֵבָב: (ח) יָמֵקוּ ו
וַיְדַבְּרוּ בְרָע עֹשֶׁק מִמָּרוֹם יְדַבֵּרוּ:
(ט) שַׁתּוּ בַשָּׁמַיִם פִּיהֶם וּלְשׁוֹנָם תִּהֲלַךְ
בָּאָרֶץ: (י) לָכֵן ו יָשׁוּב עַמּוֹ הֲלֹם וּמֵי
מָלֵא יִמָּצוּ לָמוֹ: (יא) וְאָמְרוּ אֵיכָה

נטיו ק׳ v. 2. שפכו ק׳ ibid.
נ״א עֵינֵימו v. 7. ישוב ק׳ v. 10.
נ״א איכה v. 11.

62, 2., die Gewißheit, zu der man nach Ueberwindung der Zweifel, gekommen ist, ausdrückend. טוב Gott verhängt Gutes. Jisrael, d. h. das echte, wahre Jisr., das allein in der sittlichen Reinheit beruht, wie der Zusatz näher angiebt. Jisr. in seiner Gesammtheit wird hierdurch als in seiner Bestimmung und Beschaffenheit die Sittlichkeit tragend hingestellt, dann aber in seinen einzelnen Gliedern verschieden zugegeben. — 2. ואני Gegensatz der individuellen Ansicht der allgemeinen Wahrheit gegenüber. Die erleichternden Keri's (vgl. 5 M. 21, 7.) sind unnöthig. — 3. Giebt sofort die Quelle an, aus der der Zweifel entstanden, der Neid. — 4. Die Ungerechten sollten, wenn Gott gerecht wäre, Unglück erleiden; man sieht dies aber im Leben nicht. Dem nur noch Jesch. 58, 6. vorkommenden חרצבות, das dort und in den Dialekten „Fesseln, Schlingen" bedeutet, hat man willkürlich die Bedeutung „Schmerzen" gegeben, und haben dann die Einen „bis zum Tode," die Anderen „beim Tode" übersetzt; ebenso erkl. man אולם willkürlich mit „Körper," während es „Kraft, Stärke" bedeutet, wie an der Stelle, wo es noch vorkommt 2 Kön. 24, 15. Schlingen zum Tode sind Gefahren, Unglücksfälle, durch die sie untergehen. Vgl. V. 18. — 5. Während alle Menschen Mühsal haben, scheinen die Frevler davon befreit. — 6. Statt sich ihrer Verbrechen zu schämen, tragen sie sie, durch Straflosigkeit bestärkt, prahlerisch zur Schau, wie Gewand, das den Menschen bedecket, wie eine Halskette, die Jedem auffällt. — 7. Wenn die Erkl. den genauen Parallelismus des V. beachtet hätten, würden sie keine verunglückte Deutungen gemacht haben. יצא und עינמו, עברו und משכיות, לבב und מחלב entsprechen sich auf's genaueste, nur daß bei dem letztern eine feine Biegung eintritt, wie gewöhnlich. Dann ist es aber klar, daß die erste Vershälfte ein körperliches Bild, die zweite ein geistiges geben soll. Aus der Straflosigkeit kam der Hochmuth 6., aus dem Hochmuth kommen die immer höher fliegenden Gedanken, die immer wachsenden Entwürfe. Dies besagt die zweite Vershälfte, als Mittelglied das körperliche Bild des sich selbst übersteigenden Hochmuths, das stolz blickende, hervortretende Auge, und nun sehr sinnig aus dem Fett, womit zu gleicher Zeit die Wohlgenährtheit (s. zu 17, 10.) und die Lasterhaftigkeit, denn die angeschwollene Umgebung des Auges ist physiognomisches Zeichen vielgeübter Wollust, charakterisirt. Sept. Syr. Vulg. lasen עֲוֹנָמוֹ, was Ewald, de Wette billigen „es dringt aus feistem Innern ihre Sünde," sehr flach. עברו es treten über, schwellen über, z. B. ein Strom. Raschi, Rdak: ihr Glück übertrifft ihre Gedanken. Albo a. a. O. sie übertreffen alle Wünsche des Herzens, sie sind schöner als ff. — 8. המיק nur hier, chald. מֵיק höhnen. — 9. Himmel und Erde in Verbindung bezeichnet immer die ganze Welt, der Sinn des V. also: es ist Nichts, worüber sie nicht absprechen, das sie nicht mit ihrem Wort beherrschen wollen. — 10. Dieses Glück und zugleich dieses Großthun der Sünder verführt vielerei Volkes, und dadurch wird wieder die Macht der Bösen größer. Das Chethib ישיב drückt das Verführen aus, wozu, wie auch zu עמו (nicht Gott, der gar nicht genannt ist im Vorherg., sondern) der Sünder Subj. ist. ימצו Niph. von מצה. — 11. So weit gekommen, stehen sie auch nicht an, das laut auszusprechen, was ihrem Thun von Beginn an zu Grunde

sprechen: wie sollte Gott es wissen, und Kunde sein beim Höchsten? 12. Sieh, also sind die Frevler, doch ewig sicher, häufen sie Vermögen. — 13. Ja, so läuterte um Leeres ich mein Herz, und wusch in Unschuld meine Hände; 14. war alle Zeit geplagt, und hatte Züchtigung alle Morgen. 15. Doch wenn ich spräche: also will ich reden — sieh, dann wär' ich treulos am Geschlechte deiner Söhne! 16. So sinn' ich nach, dies zu erkennen: Mühsal ist's in meinen Augen. 17. Bis ich zu den Heiligthümern Gottes komme, einsehe ihre Zukunft. — 18. Ja, auf schlüpfrigen Boden stellest du sie, läßt sie zu Trümmern zerfallen. 19. Wie werden zur Oede sie plötzlich, gehen unter, zu Ende, aus Schreckniß! 20. Wie einen Traum nach dem Erwachen, Herr, verwirfst du ihren Wahn, wenn du sie weckest. 21. Denn es gohr in meinem Herzen, in meinen Nieren stach es

יַדַּע־אֵל וְיֵשׁ דֵּעָה בְּעֶלְיוֹן׃ (יב) הִנֵּה־
אֵלֶּה רְשָׁעִים וְשַׁלְוֵי עוֹלָם הִשְׂגּוּ־חָיִל׃
(יג) אַךְ־רִיק זִכִּיתִי לִבָבִי וָאֶרְחַץ
בְּנִקָּיוֹן כַּפָּי׃ (יד) וָאֶהְיֶה נָגוּעַ כָּל־הַיּוֹם
וְתוֹכַחְתִּי לַבְּקָרִים׃ (טו) אִם־אָמַרְתִּי
אֲסַפְּרָה כָמוֹ הִנֵּה דּוֹר בָּנֶיךָ בָגָדְתִּי׃
(טז) וָאֲחַשְּׁבָה לָדַעַת זֹאת עָמֶל הִוא
בְּעֵינָי׃ (יז) עַד־אָבוֹא אֶל־מִקְדְּשֵׁי־אֵל
אָבִינָה לְאַחֲרִיתָם׃ (יח) אַךְ בַּחֲלָקוֹת
תָּשִׁית לָמוֹ הִפַּלְתָּם לְמַשּׁוּאוֹת׃ (יט) אֵיךְ
הָיוּ לְשַׁמָּה כְּרֶגַע סָפּוּ תַּמּוּ מִן־בַּלָּהוֹת׃
(כ) כַּחֲלוֹם מֵהָקִיץ אֲדֹנָי בְּעִיר ו צַלְמָם
תִּבְזֶה׃ (כא) כִּי יִתְחַמֵּץ לְבָבִי וְכִלְיוֹתַי

הוא קרי v. 16.

liegt, die Gottesleugnung. — 12. Schließt die Schilderung der Bösen ab, אלה auf die vorher Geschilderten, insonders auf die Gottesleugner V. 11. hinweisend. — 13. Mit אך wieder übergehend auf sich, seine Seelenzustände. Die Zweifel, die sich aus den geschilderten Wahrnehmungen folgerten. Wenn dies Alles vom Glücke der Frevler wahr ist, so war mein Bestreben, mich sittlich rein zu erhalten, ein eiteles, wofür ich keinen Lohn zu erwarten, da Gott nicht gerechter Vergelter ist. Vgl. 26, 6. — 14. Die Erhaltung eines sittlichen Charakters ist mit vielen Mühen und Schmerzen verbunden. Gegensatz zu V. 5. — 15. Auf welchem Wege ist nun der S. aus diesen Zweifeln herausgekommen? Zuerst dadurch, daß er durch die Hingebung an dieselben in Widerspruch träte mit allen denen, die er achtete und liebte, mit den Edlen und Besten, mit den „Söhnen Gottes" (vgl. 5 M. 14, 1. 2.) — 16. Dadurch aufmerksam gemacht, suchte er es eifriger zu erforschen, ohne daß es ihm aber gelang. — 17. Bis er tiefer in die göttliche Waltung eindrang, sich über den Augenblick erhob, und einen längern Zeitraum überschaute, wo er dann ganz andere Wahrnehmungen machte, als die, welche er 4—12. geschildert. Der S. gebraucht Ausdrücke, die das „Gehen in das Heiligthum" nicht bezweifeln lassen, so daß nicht die Worte selbst schon, wie man durch die Uebertragung „bis ich in die Geheimnisse Gottes eindrang" annahm, den unter dem Bilde verborgenen Gedanken ausdrücken. Der S. kam in die Heiligthümer Gottes, heißt, er versetzte sich in das Innere der religiösen Erkenntniß, um von ihr durchdrungen die Dinge in ihrem Zusammenhange zu erkunden. So lang er (16.) die Dinge vom rein menschlichen Standpunkt, aus empirischen Beobachtungen betrachtete, kam er zu keinem entscheidenden Resultat. Anders, als er sich auf den Boden der Gotteslehre versetzte. Albo a. a. O. in's Jenseits, bis ich mich in's Jenseits versetzte. Vgl. 5 M. 32, 29. — 18. Da erscheint der Frevler momentanes Glück nur als die von Gott geordnete Versuchung, in der sie fallen und untergehen. משואות Trümmer nur noch 74, 3. And. Täuschungen von נשא. — 19. Nach längerer Dauer ihres scheinbares Glückes gehen sie unter. מן בלהות And. unversehens, allein מן ist kausativ. — 20. Ihr Glück vergeht wie ein Traum beim Erwachen, schnell und spurlos. בעיר Sept., Raschi, Hengstenb. „in der Stadt, in Jerusch.," wo sie böse gehandelt. Targ., Schröder, Gesen.: „im Zorn" (Hosch. 11, 9.) Am einfachsten parallel dem מהקיץ „im Erwecken," wenn du, Gott, sie weckst aus ihrem Traume בעיר für בהעיר, vgl. 35, 23. — 21. Nun erkennt er auch seinen frühern Zustand. Seiner Nichterkenntniß lag eine Leidenschaft zu Grunde, wie er

mich: 22. da war ich bethört und erkannt' es nicht, war wie verstandloses Thier bei dir. — 23. So werd' ich beständig bei dir sein, du ergreifst meine Rechte, 24. leitest mich durch deinen Rath, und bringest mich zu Ehren hin. 25. Wen hab' ich im Himmel? und neben dir begehr' ich nichts auf Erden. 26. Vergehet mein Fleisch und mein Herz, meines Herzens Fels und mein Theil ist Gott in Ewigkeit. 27. Denn sieh, die dir Fernen kommen um, tilgest Alle, die von dir abfallen. — 28. Doch ich, die Nähe Gottes ist mir gut, ich stellte auf den Herrn, den Ew'gen, meine Zuversicht, all deine Werke zu verkünden.

אֶשְׁתּוֹנָן׃ (כב) וַאֲנִי־בַעַר וְלֹא אֵדָע
בְּהֵמוֹת הָיִיתִי עִמָּךְ׃ (כג) וַאֲנִי תָמִיד
עִמָּךְ אָחַזְתָּ בְּיַד יְמִינִי׃ (כד) בַּעֲצָתְךָ
תַנְחֵנִי וְאַחַר כָּבוֹד תִּקָּחֵנִי׃ (כה) מִי־לִי
בַשָּׁמַיִם וְעִמְּךָ לֹא־חָפַצְתִּי בָאָרֶץ׃
(כו) כָּלָה שְׁאֵרִי וּלְבָבִי צוּר־לְבָבִי וְחֶלְקִי
אֱלֹהִים לְעוֹלָם׃ (כז) כִּי־הִנֵּה רְחֲקֶיךָ
יֹאבֵדוּ הִצְמַתָּה כָּל־זוֹנֶה מִמֶּךָּ׃ (כח) וַאֲנִי
קִרְבַת אֱלֹהִים לִי טוֹב שַׁתִּי בַאדֹנָי
יְהוִה מַחְסִי לְסַפֵּר כָּל־מַלְאֲכוֹתֶיךָ׃

Bitte auf den Trümmern des zerstörten Tempels.

74. 1. Ein Gedicht von Asaph. Warum verwirfst du uns, o Gott, auf immer, raucht dein Zorn wider die Heerde deiner Weide?

עד (א) מַשְׂכִּיל לְאָסָף לָמָּה אֱלֹהִים
זָנַחְתָּ לָנֶצַח יֶעְשַׁן אַפְּךָ בְּצֹאן מַרְעִיתֶךָ׃

v. 26. נ״א וּלְבָבִי

v. 28. נ״א לִי־טוֹב

V. 3. offen aussprach, Neid, Eifersucht. Die beiden Hithp. nur an dieser St. — 23. Da es nun gänzlich wieder ausgeglichen in ihm ist, giebt er sich dem Willen, der Führung Gottes ganz hin. Einige sehr gezwungen von der Vergangenheit: trotz seiner Zweifel war Gott bei ihm geblieben, dem schon der folg. V. widerspricht. — 24. אחר wie Sech. 2, 12. Präpos. Albo, Rabe: nachher nimmst du mich in die ewige Seligkeit auf. — 25. f. zu V. 9. Vgl. 39, 8. — 26. Tiefsinnige Aussprache des Hangens an, Tröstens in Gott; ein sehr sinniger Bezug des חלקי zu שארי, da לבבי gleich wiederholt wird. — 27. Gegensatz. Bei ihm ist es nur das Fleisch, das schwindet: die Gott fern sind, gehen gänzlich unter. — 28. Schlußsatz. Die allgemeine Wahrheit V. 1. nunmehr individualisirt am S. Dabei Gegensatz zum vor. V. קרבת zu רחקיך, טוב zu יאבדו, מחסי zu הצמתה. —

74. De Wette wollte den Ps. in zweiversige Str. mit einer dreiversigen Einleitung abtheilen, zerreißt aber dadurch die offenbar zusammengehörenden Verse, wie 5. und 6., wo 5. den V. 6. einleitet, 7. und 8., 13. und 14. Vielmehr besteht der Ps. von Beginn an aus zweiversigen Str., indem das הרימה des V. 3. nur die Schilderung dessen, was der Feind im Heiligthum anrichtet, einleitet, 5. und 6. das Zerhauen, 7. 8. das Niederbrennen schildert, 9. 10. durch עד מה und עד מתי zusammengefügt sind, 11. 12. durch den Gegensatz in למה und ו in ואלהים genau zusammengehören. Nur die 7te Str. macht eine Ausnahme, indem sie im Feuer der Schilderung von Gottes Thaten zu 3 V. sich erweitert, die durch den Anfang jedes V. mit אתה und durch denselben Gegenstand, die Gewässer, als eine Str. ausmachend sich herausstellen. Hierauf folgen wieder zweiversige Str., wo 16. 17. die Zusammenstellung von Tag und Nacht, Sommer und Winter umfassen; die folgenden 3 Str. zeigen sich als solche, indem je ihre ersten V. mit Imperat., die zweiten mit אל beginnen. Der S. richtet zuerst an Gott die Frage, warum er über Isr. seinen Zorn hat ausgehen lassen? (1.), weiset ihn dann zunächst auf sein enges Verhältniß mit Isr. aus alter Zeit (2.), dann auf die schrecklichen Gräuel, welche die Feinde am Heiligthum verüben, das sie zerschlagen und verbrennen (3—8.) Er schildert den trostlosen Zustand Isr.'s, und frägt warum Gott nicht helfe, der doch die Macht dazu besitzt (9—12.), er, der diese an Meer, Himmel und Erde erwiesen (13—17.) Der Schmähung der Feinde, des Bundes mit Isr. soll Gott eingedenk sein, und darum Isr. und sein Land nicht dem Verderben Preis, und seinen Widersachern Dauer geben (18—23.) Leicht sieht man ein, daß der Ps. nicht dem Asaph zur Zeit David's

(ב) זְכֹר עֲדָתְךָ ו קָנִיתָ קֶדֶם גָּאַלְתָּ שֵׁבֶט נַחֲלָתֶךָ הַר־צִיּוֹן זֶה ו שָׁכַנְתָּ בּוֹ׃
(ג) הָרִימָה פְעָמֶיךָ לְמַשָּׁאוֹת נֶצַח כָּל־ הֵרַע אוֹיֵב בַּקֹּדֶשׁ׃ (ד) שָׁאֲגוּ צוֹרְרֶיךָ בְּקֶרֶב מוֹעֲדֶךָ שָׂמוּ אוֹתֹתָם אֹתוֹת׃
(ה) יִוָּדַע כְּמֵבִיא לְמַעְלָה בְּסִבְכֵי־ עֵץ קַרְדֻּמּוֹת׃ (ו) ועתה פִּתּוּחֶיהָ יַחַד בְּכַשִּׁיל

ועתה ק׳ v. 6.

2. Deiner Gemeinde gedenke, die du vor Alters erworben, erlöstest als deines Erbes Stamm, des Berges Zijon, darauf du throntest. — 3. Deine Schritte erhebe zu den ewigen Trümmern: Alles hat der Feind im Heiligthum mißhandelt. 4. Deine Widersacher brüllten inmitten deiner Stätten, ihre Zeichen stellten sie als Zeichen auf. — 5. Wie wer empor in Walddes Dickicht schwingt die Aexte, anzuschauen, 6. zerschlagen sie darauf deren Bildwerk allzu-

angehören könne; da aber die Ueberschrift Asaph eine Sängerfamilie, wie „die Söhne Korach's," bezeichnet, so frägt es sich, welcher Begebenheit der Ps. gilt. Die Sprache, die ohne Schwung, breit, ohne tiefere Sinnigkeit, aber volles Gefühl des Geschehenden zeigend ist, und die mit der Sprache Jirm.'s und Jech.'s besondere Aehnlichkeiten hat (s. die Anm.), dann das völlige Niederbrennen des Tempels, dessen gänzliche Zertrümmerung, weisen auf die Zerstörung durch die Chaldäer hin, die aber eben vor sich gegangen sein muß. Hingegen ist von der Fortführung des Volkes noch nicht die Rede. Sehen wir 2 Kön. 25, 9—11. nach, so wurde zuerst der Tempel zerstört, dann die Mauer Jerusch.'s niedergerissen, dann erst das Volk gesammelt und fortgeführt. Zwischen die Zerstörung und Fortführung fällt unser Ps. Der S. sieht, wie die Feinde Hand angelegt an das Heiligthum, vor diesem Schreckniß weichen ihm alle anderen Schicksale des Volkes zurück, da sieht er den Zorn Gottes in ganzem Umfang entbrannt, da frägt er, wie Gott so seinen alten Sitz aufgeben könne? da hält er sich an den Gott, der in seiner Allmacht selbst den furchtbaren Feind vernichten könnte; da ist es nur der Hohn der Feinde, den er immer wieder als Motiv der Rettung Gott vorführt. Seine Bitte kann da nicht die Wiederherstellung sein, sondern nur die Rache am Feinde und das nicht gänzliche Verderbenlassen des Volkes. Die Einwände, die man dagegen erhoben, und auf die hin man den Ps. der makkabäischen Zeit zuschrieb, lassen sich entfernen. Denn dieser letztern widerspricht durchaus die gänzliche Zertrümmerung und Verbrennung (שרפו באש, שלחו) des Tempels, den Antiochus nur entweihete, indem er ihn seinen Göttern weihete. Wenn man sich auf V. 9. beruft, der den Mangel an Propheten beklagt, und auf Jirmejah hinweist, so wäre diese Klage noch viel weniger passend, nachdem man in der makk. Zeit Jahrhunderte lang das Aufhören des Prophetismus wußte, und verstummte in der That Jirm. gerade zur Zeit der Zerstörung, und sprach erst wieder nach Gedaljah's Ermordung auf die Aufforderung des Volkes; selbst aber das Bestehen dieses einen Pr. schlösse die Klage noch nicht aus, noch dazu da der S. leicht Jirm.'s Prophetie nicht ganz anerkennen konnte. Daß V. 8. die Synagogen betreffe, ist mit Hinblick auf V. 4. schon willkürliche Annahme, und eine Zerstörung der Synagogen kennt die makkab. Zeit auch nicht, wie sie überhaupt in jener Zeit noch nicht so bestimmt hervortreten. Gott sei des jisr. Bundes und des Hohnes der Feinde eingedenk. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Die Größe des nun eingetroffenen Unglückes, nachdem so Vieles schon vorhergegangen, erscheint dem S. als ein zu langwährender (לנצח vgl. V. 3. 10.) Zorn, Strafgericht Gottes. Vgl. 5 M. 29, 19. Gott als Hirt Jisr.'s, daher Jisr. als Heerde seiner Weide, d. h. die er weidet; so auch 79, 13. — 2. Erinnerung Gottes an sein Verhältniß mit Jisr., die Erlösung aus Aeg. und die Erwählung Zijons zur Stätte der Anbetung, aus dem heraus er es nicht untergehen lassen dürfe. Vgl. 2 M. 15, 16. 5 M. 32, 6. 9. Gleicher Weise benennt Jisr. Jirm. 10, 16. 51, 19. — 3. Hinweisung für Gott auf den zertrümmerten Tempel, der so vernichtet ist, daß seine Ruinen der Wiederherstellung auf lange unfähig scheinen (נצח nicht zu urgiren wie V. 1. 10.) Damit ist die Schilderung der Zerstörung eingeleitet, die hier noch allgemein, im Folgenden genauer gegeben wird. — 4. Zuerst die Besitznahme der Heiligthümer durch den Feind in brutaler Weise, mit Geschrei (da, wo ewiges Schweigen der Menschen herrschte, und nur Gott sprach מועד—) und indem sie ihre Zeichen aufrichten. מועד ist die Zusammenkunft Gottes mit Jisr. durch das Sichoffenbaren Gottes, wie אהל מועד s. I. S. 467. Die Zeichen sind die Standarten, Insignien des Feindes, s. 4 M. 2, 2., durch deren Aufstellung die Besitznahme geschah. Dies wird durch die Wiederholung des Wortes bewiesen. And. ganz falsch: sie stellen ihre Götzenbilder auf; denn daß die Feinde nicht in den Tempel dringen, um Kultus darin zu üben, sieht man aus dem „brüllen" und daß sie ja den Tempel zerschlagen und verbrennen. Dies spricht Alles gegen die makkab. Zeit. — 5. 6. Nun das Erscheinen der Feinde mit Aexten und das Zerschlagen aller kostbaren Bildwerke im Tempel mit jenen. Der S. will die Rede heben, darum V. 5. eine poetische Vorbereitung, die mit ועתה etwas plump in

mal mit Beil und Hämmern. — 7. Sie steckten deine Heiligthümer in Brand, entweiheten bis auf den Grund die Wohnung deines Namens. 8. In ihrem Herzen sprachen sie: wir wollen sie vertilgen allzumal! und sie verbrannten alle Gottesstätten in dem Lande. — 9. Unsre Zeichen seh'n wir nicht, kein Prophet ist mehr, und mit uns nicht, der wüßte, bis wie lange? 10. Wie lange, Gott, soll schmäh'n der Dränger, der Feind auf immer deinen Namen höhnen? — 11. Warum hältst deine Hand und deine Rechte du zurück? Hervor aus deinem Busen! tilge! 12. Ist doch Gott mein König von Alters her, Hülfe schaffend inmitten des Landes. — 13. Du zerschlugst durch deine Macht das Meer, zerbrachst der Krokodile Häupter auf dem Wasser, 14. du zerschmettertest der Drachen Häupter, gabst sie zum Fraß der Wüstenwohner Haufen; 15. du zerspaltetest den Quell und Bach, du trocknetest immerfließende Ströme. —

וְכִילַפּוֹת יַחְלְמוּן׃ (ז) שִׁלְּחוּ בָאֵשׁ
מִקְדָּשֶׁךָ לָאָרֶץ חִלְּלוּ מִשְׁכַּן שְׁמֶךָ׃
(ח) אָמְרוּ בְלִבָּם נִינָם יָחַד שָׂרְפוּ כָּל־
מוֹעֲדֵי־אֵל בָּאָרֶץ׃ (ט) אֹתוֹתֵינוּ לֹא־
רָאִינוּ אֵין־עוֹד נָבִיא וְלֹא־אִתָּנוּ יוֹדֵעַ
עַד־מָה׃ (י) עַד־מָתַי אֱלֹהִים יְחָרֵף צָר
יְנַאֵץ אוֹיֵב שִׁמְךָ לָנֶצַח׃ (יא) לָמָּה
תָשִׁיב יָדְךָ וִימִינֶךָ מִקֶּרֶב חֵיקְךָ כַּלֵּה׃
(יב) וֵאלֹהִים מַלְכִּי מִקֶּדֶם פֹּעֵל יְשׁוּעוֹת
בְּקֶרֶב הָאָרֶץ׃ (יג) אַתָּה פוֹרַרְתָּ בְעֻזֶּךָ
יָם שִׁבַּרְתָּ רָאשֵׁי תַנִּינִים עַל־הַמָּיִם׃
(יד) אַתָּה רִצַּצְתָּ רָאשֵׁי לִוְיָתָן תִּתְּנֶנּוּ
מַאֲכָל לְעָם לְצִיִּים׃ (טו) אַתָּה בָקַעְתָּ
מַעְיָן וָנָחַל אַתָּה הוֹבַשְׁתָּ נַהֲרוֹת אֵיתָן׃

הל׳ רפה v. 7.
חיקך קרי v. 11.

die Schilderung übergeht. Aehnliches Bild Jirm. 46, 22. 23. Das Suff. in פתוחיה am besten auf מועדך. פתוחים wird die Skulpturarbeit genannt, die Schelomoh im Innern des Tempels anbrachte, s. 1 Kön. 6, 29. כשיל וכליפות ἅπ. λεγ. — 7. 8. Endlich die Verbrennung des Tempels und gänzliche Vernichtung (לארץ). V. 8. zuerst den Vorsatz, dann die That. נינם die Alten von נין Geschlecht, was Hitzig wieder vertheidigt; von Abulwalid an von ינה wie נירם 4 M. 21, 30., doch ist das Suff. nicht auf die Jisr., sondern auf die Heiligthümer zu beziehen. מועדים wie V. 4. der Ort der Offenbarung Gottes, speziell allein der Tempel, wo der Plur. bei der Massenhaftigkeit der Gebäude erklärlich. Indeß ist dabei „alle im Lande" schwierig; man erklärt es sich aus dem Sinne des Feindes, der alle Gottesstätten Jisr.'s vernichten will, wo er dann jedoch nur den Tempel in Jerusch. zu zerstören braucht. Allein gerade die Wahl von מועד, was nicht geradezu an's Opfern erinnert, zeigt, daß man darunter alle die den Jisr. heiligen Orte zu verstehen hat, und deren waren vor dem Exil doch mehrere, wie Ramah, Bethel, Gilgal, Gibeon. Hierfür spricht, daß das Verbrennen des Tempels schon V. 7. ausgesprochen worden, V. 8. also jedenfalls diesen Brand noch weiter ausdehnen muß. — 9. S. Einleit. zu diesem Ps. Unsere Zeichen, s. V. 4., die Zeichen unsrer Herrschaft, unsrer Selbstständigkeit, die aber hier, nur von V. 4. abgeleitet, nicht wirkliche Insignien zu sein brauchten. — 10. לנצח wie 1. 3. nur eine längere Dauer, wie die Frage „wie lange" so recht zeigt. — 11. תשיב sc. אל חיקך, die Hand in den Busen bringen, müssig, unthätig sein; „deine Rechte" näher erklärend, als Trägerin der Stärke, vgl. V. 16. מאור ושמש. — 12. „Mein König" in zwiefachem Sinne, den ich als solchen anerkenne, und der mir Schutz verleiht. — 13—15. Daß hier Anspielungen auf den Durchgang durch das rothe Meer, den Untergang Pharoh's und der Aegypter, so wie das Spalten und Austrocknen des Jardens beim Uebergang Jisr.'s enthalten sind, ist ersichtlich. Der S. will eben die Allmacht Gottes erweisen und zwar aus dem, was er über das Meer vermocht hat. Daß damit auch der Gedanke, der Herr könne und werde es abermals für Jisr. thun, sich verband, liegt nahe, vgl. Anm. zu 66, 6. Die oftmalige Wiederholung des אתה ist eine gesuchte Nachdrücklichkeit. Daß התנינים hier das Krokodil, ersieht man aus Jech. 29, 3. 32, 2. Jesch. 27, 1. Wenn nun auch im Jjob 40, 25. Livjathan das Krokodil ist, so doch hier und Jesch. 27, 1. der Drache. לציים Appos. von לעם, welches letztere dem nicht entgegensteht, daß unter ציים die wilden Thiere der Wüste, die die ausgeworfenen todten See-

(טז) לְךָ יוֹם אַף־לְךָ לָיְלָה אַתָּה הֲכִינוֹתָ
מָאוֹר וְשָׁמֶשׁ: (יז) אַתָּה הִצַּבְתָּ כָּל־
גְּבוּלוֹת אָרֶץ קַיִץ וָחֹרֶף אַתָּה יְצַרְתָּם:
(יח) זְכָר־זֹאת אוֹיֵב חֵרֵף יְהוָה וְעַם־
נָבָל נִאֲצוּ שְׁמֶךָ: (יט) אַל־תִּתֵּן לַחַיַּת
נֶפֶשׁ תּוֹרֶךָ חַיַּת עֲנִיֶּיךָ אַל־תִּשְׁכַּח
לָנֶצַח: (כ) הַבֵּט לַבְּרִית כִּי־מָלְאוּ
מְחַשַּׁכֵּי־אֶרֶץ נְאוֹת חָמָס: (כא) אַל־
יָשָׁב דַּךְ נִכְלָם עָנִי וְאֶבְיוֹן יְהַלְלוּ שְׁמֶךָ:
(כב) קוּמָה אֱלֹהִים רִיבָה רִיבֶךָ זְכֹר
חֶרְפָּתְךָ מִנְּבָל כָּל־הַיּוֹם: (כג) אַל־
תִּשְׁכַּח קוֹל צֹרְרֶיךָ שְׁאוֹן קָמֶיךָ עוֹלֶה
תָמִיד:

16. Dein ist Tag und Nacht ist dein, du bereitetest Leuchte und Sonne. 17. Du bestelltest alle Grenzen der Erde, Sommer und Winter, du hast sie gebildet. — 18. Gedenke deß: den Ew'gen schmäht der Feind, ein thöricht Volk verachtet deinen Namen. 19. Gieb nicht der wüthigen Seele deine Taube hin, deiner Elenden Seele vergiß nicht auf immer. — 20. Blick auf den Bund, denn voll der Wohnungen der Gewalt sind des Landes verborgenste Oerter. 21. Nicht kehre der Bedrängte beschämt zurück, der Arm' und Dürftige, sie mögen deinen Namen preisen. — 22. Auf, Gott, streit deinen Streit, gedenke deiner Schmach vom Thoren allezeit. 23. Vergiß des Schreiens deiner Widersacher nicht, deiner Gegner Tosen steigt beständig auf.

בנ״א לְךָ .v. 16

thiere verzehren, zu verstehen, wie Jech. 29, 5. beweist. Ueber איתן als immerfließend, im Sommer nicht ausgetrocknet, s. I. S. 928. — 16. 17. Die Allmacht Gottes in der Schöpfung namentlich an Licht und Erde; Hindeutung auf den regelmäßigen Wechsel von Tag und Nacht, Sommer und Winter, also die Ordnung in der Natur, den bedeutsamsten Beweis der göttlichen Allmacht. Vgl. zu V. 11. — 18. Diese Allmacht soll Gott zur Vernichtung des Feindes, zur Rettung Jisr.'s anwenden. Nachdrückliches Motiv: der Hohn der Feinde auf Jisr.'s Gott. זכר Anrede an Gott, wie שמך. — 19. Die gew. Erkl. (schon Rabe) „gieb nicht dem Gewild oder den Raubthieren die Seele deiner Turteltaube" hat die dreifache Schwierigkeit, daß dann חית in einem Satze verschiedene Bedeutung hat, der st. constr. als absol. genommen wird, und חית ohne השדה oder הארץ weder Gewild heißt, noch heißen kann. Rdak will bei חית suppl. אויבים und beide חית „Schaar" nehmen, wodurch aber dem st. constr. nicht abgeholfen, so wie auch die Schaar der Taube gegenüber sehr gezwungen ist. Wir müssen vielmehr annehmen, daß חית beide Male st. constr. und beide Male derselben Bedeutung ist. Würde da für חיה nur die Bedeutung „Seele" passen, das belebende Prinzip, wie Jech. 7, 13. Ps. 78, 50., so müssen wir für נפש in der Verbindung חית נפש eine bestimmte Bedeutung suchen. Diese ergiebt sich aber aus dem ganzen Zusammenhange als die, welche נפש 27, 12. 41, 3. hat, wo es ebenfalls mit אל תתן konstruirt ist, und „Wuth" bezeichnet; ח׳ נ׳ wäre demnach die Seele der Wuth, der Wüthigen, (Gegensatz zu Seele der Bedrängten), der wuthgierigen Seele der Feinde (Gesen.) „Deine Taube," dein der Gewalt der Feinde widerstandslos, waffenlos preisgegebenes Volk (Rdak). Die alten Verss. lasen nicht תורך, Sept., Vulg.: den Thieren die dir vertrauende Seele, Targ. die dein Gesetz lehrenden Seelen. Wohl aber las nach Raschi's Bericht Targ. Jon. wie wir. — 20. מחשך im Plur. bezeichnet „dunkle Orte," wie insonders 88, 7. „Schlupfwinkel" kann es nicht heißen, wie Hengstenb. richtig bemerkt, denn wozu sollten sich die Sieger verbergen? Nach seiner Meinung soll es Umschreibung sein, die Erde, auf der es dunkel ist, ist voll ff., was gezwungen. Wir haben vielmehr ein „selbst" hinzuzudenken, selbst die dunkleren, verborgneren Orte des Landes sind voll Gewaltthat, also selbst, wohin sich die Bedrängten flüchten könnten. — 21. Der Leidende soll nicht unerhört von Gott zurückkehren (vgl. 1 Kön. 2, 16.), sondern Ursache haben Gott zu preisen. — 22. Es ist ein Streit Gottes selbst, weil die Feinde ihn schmähen. —

Das Gericht Gottes naht.

75. 1. Dem Sangmeister; „verdirb nicht;" ein Gesang Aßaph's, ein Lied. 2. Wir danken dir, o Gott, wir danken, und nahe ist dein Name; sie erzählen deine Wunder. 3. „Denn ich stelle einen Zeitpunkt fest, da werd' ich gerade richten. 4. Es bebet die Erd' und all was sie bewohnet: ich festige ihre Säulen." Selah. — 5. Ich spreche zu den Uebermüthigen: seid nicht übermüthig, und zu den Frevlern: erhebet nicht das Horn; 6. erhebet nicht zu hoch eur Horn, redet Freches nicht gereckten Halses. 7. Denn nicht vom Aufgang oder Niedergang, und nicht von der Wüste der Berge: 8. sondern Gott richtet, erniedrigt diesen und

עה (א) לַמְנַצֵּחַ ו אַל־תַּשְׁחֵת מִזְמוֹר
לְאָסָף שִׁיר: (ב) הוֹדִינוּ לְךָ ו אֱלֹהִים
הוֹדִינוּ וְקָרוֹב שְׁמֶךָ סִפְּרוּ נִפְלְאוֹתֶיךָ:
(ג) כִּי אֶקַּח מוֹעֵד אֲנִי מֵישָׁרִים אֶשְׁפֹּט:
(ד) נְמוֹגִים־אֶרֶץ וְכָל־יֹשְׁבֶיהָ אָנֹכִי תִכַּנְתִּי
עַמּוּדֶיהָ סֶלָה: (ה) אָמַרְתִּי לַהוֹלְלִים
אַל־תָּהֹלּוּ וְלָרְשָׁעִים אַל־תָּרִימוּ קָרֶן:
(ו) אַל־תָּרִימוּ לַמָּרוֹם קַרְנְכֶם תְּדַבְּרוּ
בְצַוָּאר עָתָק: (ז) כִּי לֹא מִמּוֹצָא
וּמִמַּעֲרָב וְלֹא מִמִּדְבַּר הָרִים: (ח) כִּי־
אֱלֹהִים שֹׁפֵט זֶה יַשְׁפִּיל וְזֶה יָרִים:

75. Allerdings ist der Ps. beim ersten Anblick verwirrend, da in demselben verschiedene Personen redend eingeführt werden. Um hierfür die richtige Beurtheilung zu gewinnen, müssen wir zuerst auf den Kernpunkt des ganzen Ps. eingehen. Er liegt offenbar in V. 3., wo ein gerades Gericht in nahe Aussicht gestellt wird, so wie V. 11. die Vernichtung der Frevler, die Erhebung der Gerechten vorausgesagt wird. Wer dieser Richter sei, kann nicht zweifelhaft sein, denn V. 8. wird dies von Gott ausgesagt. Demnach kann das Gericht noch nicht vor sich gegangen sein, demnach der Dank, mit dem der Ps. beginnt, nur vorausgenommen sein, in der Sicherheit des Bewußtseins, daß das Strafgericht ein nahes sei. Von dieser Grundlage aus, ist der Ps. nicht mehr schwierig. Er beginnt mit der Aussprache des Dankes (2.) Wofür? Gott verkündet, daß er richten, und dadurch die wankende Erde neu festigen werde (3. 4.) Auf Grund dessen richtet der S., der jedoch nur im Namen der Gemeinde spricht (2.), eine Mahnung an die stolzen Widersacher, da Gott vergelten werde (5—9.) Ist dies vollbracht, so wird er ewig dem Herrn singen, da er durch ihn die Macht der Frevler brechen werde, durch ihn die Gerechten erhöht werden (10. 11.) So ergiebt sich auch die Strophenabtheilung 3. bis Selah, 5., 2. als Schluß mit ואני anhebend. Fehlt dem Ps. jede historische Andeutung, so leuchtet doch am meisten die Annahme Ewald's und Hengstenb.'s ein, daß der Ps. bei dem Einfall der Assyrer unter Chiskijah gesungen, und zwar, wie Hengstenb. meint, vor der Katastrophe, da der Ps. nur das Gericht verkündet, und die Frevler noch bestehend voraussetzt. An ihn lehnt sich der folgende Ps. nach der Vernichtung der Assyrer. Gott richtet und stürzt die stolzen Frevler. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. „Nahe ist dein Name" Raschi: dein Name ist in unserm Munde beständig; Schultens: bekannt ist dein Name; Hengstenb.: das Bewußtsein der Herrlichkeit Gottes ist in den Gemüthern lebendig geworden. Es verbindet hier die Aussprache des Dankes und dessen Motiv die Wunder, die Gott gethan und thun wird, und drückt so beides aus, das durch die wunderbaren Ereignisse lebendig gewordene Gottesbewußtsein. — 3. 4. Ausspruch Gottes, vgl. V. 8. Gott richtet gerecht, und zu fester bestimmter Zeit, wenn es in seinen Plan paßt. Der Mensch sieht dies oft nicht ein, und murrt ungeduldig. Durch die Eroberungszüge der Assyrer ist Alles auf Erden aufgelöst — dies ist aber die rechte Zeit für Gottes Eingreifen — durch das Gericht Gottes wird aber Alles wieder in die rechte Ordnung zurückgebracht; unter dem Bilde der Erde und ihrer Säulen ist die sittliche und gesellschaftliche Weltordnung zu verstehen. — 5. 6. Jetzt spricht wieder der S., wie V. 8. 9. zeigen. In der Gewißheit des göttlichen Gerichts Mahnung an die übermüthigen Frevler. „Horn" das Symbol der Macht, s. I. S. 475, wurde bei einigen Völkern von den Feldherren nach einem Siege an der Stirn getragen, s. II. S. 1496, wobei nach Bruce der Nacken steif getragen werden muß, um das Horn nicht fallen zu lassen. Vgl. noch 1 Schem. 2, 3. — 7. 8. Nicht von der Erde, von den Menschen kommt Entscheidung, Erniedrigung oder Erhebung, sondern von Gott, der da richtet. V. 7. ergänzt sich sehr passend aus V. 8. Dies nicht einsehend, wollten höchst gezwungen Rdak, Rosenm., de Wette הרים Infin. von רום „Erhebung kommt" verstehen, und darum מִמִּדְבַּר lesen. Rabe sah schon das Richtige: die Wüste der Berge, d. i. der Süden, die bergige Wüste Arabiens, Idumäa's. Weil nun da der Norden fehlt, wollte Ewald nach dem Targ. von der Wüste (Süden), von den Bergen (Norden), (der Targ. umgekehrt) verstehen. Allein der Norden

erhöhet jenen. 9. Denn in der Hand des Ew'gen ist ein Becher, es schäumt der Wein, des Mischtranks voll ist er, er schenkt daraus: doch seine Hefen schlürfen, trinken der Erde Frevler alle. — 10. Ich aber werde ewiglich verkünden, ich werde singen Jakob's Gott. 11. Der Frevler Hörner schlag' ich alle ab, des Gerechten Hörner heben sich empor.

(ט) כִּי כוֹס בְּיַד־יְהוָה וְיַיִן חָמַר מָלֵא מֶסֶךְ וַיַּגֵּר מִזֶּה אַךְ־שְׁמָרֶיהָ יִמְצוּ יִשְׁתּוּ כֹּל רִשְׁעֵי־אָרֶץ: (י) וַאֲנִי אַגִּיד לְעֹלָם אֲזַמְּרָה לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב: (יא) וְכָל־קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק:

Das Gericht Gottes ist vollbracht.

76. 1. Dem Sangmeister, auf Saitenspiel; ein Gesang Asaph's, ein Lied. 2. Bekannt ward Gott in J'hudah, sein Name groß in Jisrael. 3. Es ward in Schalem seine Hütte, in Zijon seine Wohnung. 4. Dort zerbrach er blitzende Bogen, Schild und Schwert und Schlacht. Selah. — 5. Glänzend bist du, herrlich über den Bergen voll Raubes:

עו (א) לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינֹת מִזְמוֹר לְאָסָף שִׁיר: (ב) נוֹדָע בִּיהוּדָה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל גָּדוֹל שְׁמוֹ: (ג) וַיְהִי בְשָׁלֵם סֻכּוֹ וּמְעוֹנָתוֹ בְּצִיּוֹן: (ד) שָׁמָּה שָׁבַר רִשְׁפֵּי־קֶשֶׁת מָגֵן וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה סֶלָה: (ה) נָאוֹר אַתָּה

נ״א בְּיַד־ v. 9. נ״א לֵאלֹהֵי v. 10.
נ״א סֻכּוֹ v. 3. נ״א שִׁבַּר v. 4. הפ׳ רפה ibid.

fehlt, weil von da der Feind, die Assyrer gekommen. — 9. Was kurz im vor. V. ausgesprochen worden, daß Gott erhöhet (den Gerechten) und erniedrigt (den Frevler) wird jetzt im (nicht seltenen, hier aber ausführlichen) Bilde dargestellt. Gewöhnlich ist die Meinung, daß nur die Strafe des Bösen im Becher symbolisirt ist; dem widerspricht aber V. 8., dem V. 9. genau sich anschließt, und daß die Frevler die Hefen, den bittern Satz trinken. Die Orientalen mischen Gewürze, besonders Myrrhe in den Wein, daher schäumt er im Becher, חמר wie Rabe erkl. vgl. חֲמֹר 5 M. 32, 14. Rdak „roth." — 11. Das אגדע hängt zu genau mit ואני אגיד zusammen, als daß der V. Worte Gottes sein könnte, wie Ein. wollten. Er vollbringt es durch Gott, als Gottes Werkzeug. Vgl. Secharj. 2, 4. —

76. Was der vor. Ps. verkündete, das ist furchtbar in Erfüllung gegangen, das Gericht Gottes; er hat in ihm vor Jerusch. und Zijon ein mächtiges Kriegesheer vernichtet (2—4.) Selbst die Tapfersten versanken in Todesschlummer vor Gottes Dräuen (5—7.) Das ist das Gericht Gottes, vor dem die Erde erschrickt, um nur um so beruhigter zu werden (8—10.) Darum Preis und Dank dem, der furchtbar den Gewaltigen und Königen ist (11—13.) Wie demnach der vorige Ps. die Verkündigung des Gottesgerichtes ist, die Aussprache der Ueberzeugung, daß es kommen werde zur bestimmten Zeit, so ist dieser Ps. die begeisterte Feier des vollbrachten. Hier ist die assyrische Katastrophe noch sichtbarer, als im vor., denn wie Raschi schon bemerkt, es ist sonst niemals eine Niederlage der Feinde vor Jerusch. in der Geschichte berichtet. Nicht Jisr. durch Waffensieg, sondern unmittelbar Gott vernichtete die Feinde. Das Ereigniß ist ein welthistorisches, das auf die ganze Erde seinen Einfluß übt (9. 10. 13.) Schon die Sept. und Vulg. bezeichnen den Ps. als eine Ode auf die Niederlage der Assyrer. Vier dreiversf. Str., wie V. 4. und 10. Selah, V. 5. נאור אתה, V. 8. אתה נורא beweisen. Hengstenb. glaubt irrthümlich, 11. könne nicht von 10. getrennt werden; allein wie V. 7., nachdem 5. 6. die Wirkung beschrieben haben, die Ursache angiebt (מגערתך), ebenso zeichnet V. 10. die Ursache (בקום), nachdem 8. 9. die Wirkungen geschildert sind; und V. 11. enthält den Preis Gottes, wie 12. die Darbringung des Opfers, gehört also zu 12., wobei כי ein sehr loser Uebergang. Gott hat in seinem Gericht das stolze Kriegsheer der Frevler vernichtet. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. נודע deutet noch mehr auf die jüngste, als auf die ältere Vergangenheit. Es ist jetzt etwas geschehen, wodurch das alte Bekanntsein wieder glänzend erneut worden. Es hat daher, wie „groß sein Name" eine Beziehung zu „nahe ist sein Name" 75, 2. — 3. Schalem, der alte Name für Jeruschalajim, s. I. S. 65, hier poetisch gebraucht, und der Anspielung auf Friede und Sicherheit wegen. — 4. Fälschlich Raschi רשף hier Vogel, Pfeil. — 5. Schwierigkeit macht der Ausdruck אדיר מהררי טרף; Targ.: Burgen auf Bergen, wo sie ihre Beute

אַדִּיר מֵהַרְרֵי־טָרֶף׃ (ו) אֶשְׁתּוֹלְלוּ
אַבִּירֵי לֵב נָמוּ שְׁנָתָם וְלֹא־מָצְאוּ כָל־
אַנְשֵׁי־חַיִל יְדֵיהֶם׃ (ז) מִגַּעֲרָתְךָ אֱלֹהֵי
יַעֲקֹב נִרְדָּם וְרֶכֶב וָסוּס׃ (ח) אַתָּה
נוֹרָא אַתָּה וּמִי־יַעֲמָד לְפָנֶיךָ מֵאָז אַפֶּךָ׃
(ט) מִשָּׁמַיִם הִשְׁמַעְתָּ דִּין אֶרֶץ יָרְאָה
וְשָׁקְטָה׃ (י) בְּקוּם־לַמִּשְׁפָּט אֱלֹהִים
לְהוֹשִׁיעַ כָּל־עַנְוֵי־אָרֶץ סֶלָה׃ (יא) כִּי־
חֲמַת אָדָם תּוֹדֶךָ שְׁאֵרִית חֲמֹת תַּחְגֹּר׃
(יב) נִדְּרוּ וְשַׁלְּמוּ לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם כָּל־
סְבִיבָיו יוֹבִילוּ שַׁי לַמּוֹרָא׃ (יג) יִבְצֹר
רוּחַ נְגִידִים נוֹרָא לְמַלְכֵי־אָרֶץ׃

נ״א תַּ או תְּ v. 6. מלרע ibid.
בנ״א מְגַעֲרָתְךָ v. 7.
בנ״א נְדָרוּ v. 12. בנ״א שַׁי ibid.

6. geplündert sind die Starkherzigen, schlummern ihren Schlaf, die Kriegeshelden alle wurden ihrer Hände nimmer mächtig. 7. Vor deinem Schelten, Jakob's Gott, liegen in Schlaf so Wagen als Roß. — 8. Du, furchtbar bist du, und wer besteht vor dir von deinem Zorne an? 9. Vom Himmel lässest Urthel du ertönen: die Erd' erschricket und beruhigt sich, 10. wenn Gott erstehet zum Gericht, zu helfen den Gebeugten der Erde allen. Selah. — 11. Denn des Menschen Grimm lobpreiset dich, den Rest des Grimmes gürtest du dir um. 12. Gelobet und bezahlt dem Ew'gen, eurem Gotte, ihr Alle rings um ihn; man bringe Gaben dar dem Furchterregenden, 13. der mähet der Gewalt'gen Trotz, furchtbar den Königen der Erde.

aufhäufen, Raschi: Riesen, wie die Berge, die plündern. And.: herkommend aus den Bergen des Raubes wie ein Raubthier. Ewald: so fest und glänzend auch Raubburgen in der Ferne schimmern, glänzender ist Jahve. Hengstenb.: die Raubberge sind bildliche Bezeichnung mächtiger Raubvölker, erobernder Reiche. Gesen.: Berge von Räubern gefüllt. Fürst: Berge voller Raubthiere. Sachs: prächtig über Bergen von Beute. Während also die Einen den Nachdruck auf die Berge legen, thun es die Anderen auf den Raub, die Einen טרף als das Geraubte erkl., verstehen es die Anderen als das Raubende. Aktiv kann es aber nach allen Stellen, wo טרף vorkommt, nicht genommen worden. הררי טרף ist nun mit הררי אלף 50, 10. Berge, wo Tausende sind, הררי קדש Berge, wo das Heiligthum ist 87, 1. zu vergleichen, so daß הררי טרף Berge sind, wo viel Raub aufgehäuft ist. Daß dann diese Berge Bild der mächtigen Eroberer sind, ist um so ersichtlicher, als הררי טרף analog ist den אבירי לב und אנשי חיל im folg. V., und diese אשתוללו (s. Jesch. 59, 15.) nun selbst beraubt, geplündert sind, sie, die bis jetzt mit Beute beladen waren. Gott ist herrlich über diesen, indem sie vor ihm wie Nichts verschwinden. — 6. Gerade der Gegensatz zu dem vorhergehenden טרף zeigt, daß אשתוללו in demselben Sinne zu nehmen wie Jesch. 59, 15., sie sind geplündert, denn sie sanken in Todesschlaf. Hengstenb.: verschwunden, Sachs: betäubt. „Sie finden ihre Hände nicht," sie können nichts mit ihnen verrichten, sie, die sie so eben gegen die Gottesstadt erhoben hatten. — 7. Nicht bloß die Fußkämpfer, sondern auch die Reiter und Wagenkämpfer liegen todt. 2 Kön. 19, 35.: „Als man am Morgen früh aufstand, siehe, da waren sie alle todte Leichname." Tholuck: „es malt der Dichter, als ob man mit ihm einträte in das vor Kurzem noch so lebhafte, nun aber mit dem Schweigen des Todes bedeckte Kriegeslager." Dabei stellt der S. geschickt die Ursache dieser Wirkung voran. — 9. Die zweite Vershälfte zeichnet, wie die Erde beim Strafgericht Gottes zuerst erschrickt, in Aufregung kommt, dann aber sich gerade durch das Gericht, durch die Bestrafung der Bösen beruhigt. — 11. Der Grimm der Menschen preiset dich, d. h. nicht, die Bösen müssen, zur Erkenntniß gelangt, dich zuletzt preisen, denn, wie V. 6. zeigt, die Bösen gehen unter; sondern am Strafgericht der Bösen erkennen die übrigen Menschen Gottes Vergeltung, und so wird der Grimm der Menschen die Veranlassung des Preises Gottes. חמת in der Schlußhälfte kann aber nichts anders als derselbe Grimm der Menschen sein: so lange die Menschen noch irgend Grimm gegen Gott hegen, dient er diesem zur Waffe gegen sie, d. h. bis auf den letzten Rest bestraft ihn Gott. Daher ganz unnöthig die Konjektur Ewald's nach den Sept. תחגך. — 12. Zuerst Anrede an die Jisr.; daß כל סביביו zur ersten Vershälfte gehört, sieht man aus „eurem Gotte." Dann von den anderen Völkern, vgl. 68, 30. u. Anm. — 13. Begründung des מורא im vor. V. —

Die Erlösungsmacht Gottes tröstet den Verzweifelnden.

77. 1. Dem Sangmeister, nach Jedithun; von Asaph, ein Gesang. 2. Meine Stimme zu Gott, da ich rufe, meine Stimme zu Gott: so hör' auf mich. 3. Des Tags in meinem Drangsal sucht' ich Gott, Nachts war hingestrecket meine Hand, und ließ nicht ab: es wei-

עז (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־יְדוּתוּן לְאָסָף
מִזְמוֹר: (ב) קוֹלִי אֶל־אֱלֹהִים וְאֶצְעָקָה
קוֹלִי אֶל־אֱלֹהִים וְהַאֲזִין אֵלָי: (ג) בְּיוֹם
צָרָתִי אֲדֹנָי דָּרָשְׁתִּי יָדִי וְ לַיְלָה נִגְּרָה

ב״נ עַל v. 1. ידותון קרי ibid.

77. Die erste Str. des, mit Ausnahme der letzten fünfversigen, regelmäßig aus dreiversigen Str. bestehenden Ps. (2—4.) schildert die tiefe Betrübniß und Trostlosigkeit, in welche der S. versunken ist, und in der selbst der Gedanke an Gott ihn nicht aus der Verdunkelung des Gemüthes zu retten vermag. Wohl wirft er nun (5—7.) einen Blick in die Vergangenheit, die ihn zu tieferer Forschung anregt, aber nur eine Frage geht ihm daraus hervor: hat Gott auf immer verworfen, und, ungeachtet seiner Verheißung, vergessen seiner Gnade, seines Erbarmens? (8—10.) Da steigt ihm die Erinnerung an die Wunderthaten (11. 12.), die Gott für Isr. gethan, an die Erlösung aus Aeg. auf (14—16.) Und aus diesen Wunderthaten ist es insonders der, Alles überragende Durchgang durch das rothe Meer, der ihn überwältigt, der ihm die sichere Erkenntniß verleiht, daß Gott Isr. wie seine Heerde durch Moscheh und Ahron führen ließ (17—21.) Hier endigt der S. Er überläßt es dem Hörer, den Trost daraus zu ziehen, Gedanken der Zukunft sich zu bilden. Vielleicht, weil ihm dennoch die Größe des Nationalunglücks, die Furchtbarkeit der wirklichen Zustände zu sehr befangen hielt, als daß er eben mehr als die Ueberzeugung, Gott hat solches gethan, befestigen wollte. Jetzt, sagt er gleichsam, verarbeite dies in deinem Geiste, ziehe die Schlußfolgerung selbst, damit ich nicht zu kühn erscheine und dadurch für dich an Nachdruck verliere; du kommst von selbst darauf. Wie der ganze Ps. vorzüglich an Zeichnung der Gemüthszustände im ersten, wie an Schwung der Schilderung im zweiten Theile ist, ersieht man, daß von keinem Privatleiden, sondern von einem trostlosen Nationalschicksal — denn die Erlösung Isr.'s ist der Gedanke des ganzen Ps. — die Rede ist. Als solches kann man nur das Exil in Babel ansehen, weshalb der S. den Auszug aus Aeg. (16. 21.) und den Durchgang durch das rothe Meer ins Auge faßt, und damit schließt, weil im Exil allein der Hörer die naheliegende Gedankenreihe fortspinnen konnte. Hengstenb. erhebt nun den Einwand, daß das 3te Kap. von Chabakkuk mit unserm Ps. vielfach übereinstimmt, und mit Delitzsch der Ps. als Original anzusehen. Dann würde der Ps. vor Jojakim, in dessen letzten Jahren Chab. lebte, abgefaßt sein müssen. Sieht man genauer zu, so reduziren sich die Aehnlichkeiten auf V. 17., wo im Ps. steht: אף חצציך יתהלכו Chab. 3, 11. V. 19. ראוך יחילו הרים, Chab. 3, 10.: ראוך מים אלהים ראוך מים יחילו, endlich V. 20.: לאור חציך יהלכו Chab. 3, 15.: בים סוסיך דרכת בים דרכך. Wir sehen also, daß kein einziger dieser Sätze an sich derselbe ist, im ersten ist es das Wasser, bei Chab. die Berge, im zweiten sind es einfach Blitze, bei Chab. die den Feind vernichtenden Pfeile Gottes, welche statt der Sonne leuchten, im dritten hat Chab. Rosse; im ersten Satze ist Chab. einfacher, in den beiden anderen mit neuen Bildern erweitert. Wir können daher nur eine sehr allgemeine Aehnlichkeit einiger Ausdrücke anerkennen, nicht aber eine Entlehnung. Da nun noch dazu der Ps. den Durchzug durch das rothe Meer schildert, Chab. aber die zukünftige Erlösung, so ist es eben nur ein Anklingen, das dem Ps. ein höheres Alter, als Chab. nicht vindizirt. Hierzu kommt, daß von Joschijah an aufwärts sich kein Zustand Isr.'s so ergiebt, daß er die trostlose Grundlage zu dem Ps. geben konnte. Wenn Hengstenb. ferner einwendet, daß der Fall der Stadt und des Tempels gar nicht erwähnt wird, so ist dies von keiner Bedeutung, da der Ps. jedenfalls im Beginn des Exil's selbst verfaßt ist, die bekannte Wirklichkeit voraussetzen kann, und sein Zweck der der Tröstung für die Zukunft ist: Isr. ist doch nicht verloren! wohingegen Ps. 74. speziell den Fall des Tempels beklagen wollte. Gottes Wunder- und Erlösungsmacht ist Tröstung in der hoffnungslosesten Lage. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. In der Schilderung seiner Seelenzustände mischen sich ganz naturgemäß, was er empfunden hat und was er immerfort empfindet, was er zur Linderung seines Schmerzes that, und welche Wirkung dies bis jetzt auf ihn hatte; also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Der S. hat dies genau festgehalten in der Wahl der Temp., wo das Fut. die Gegenwart vertritt, immer mit der Richtung auf die Zukunft. Die Klage, die er ausspricht, entscheidet für האזין als Imperat. — 3. Die Zusammenstellung von Tag und Nacht ist nicht zu vernachlässigen. נגרה kann nicht, wie Hengstenb. meint, die kraftlose Hand bezeichnen, da sonst „und ruht nicht, und läßt nicht ab" nicht dazu passen würde. Es ist vielmehr parallel zu דרשתי, also

gert sich dem Troste meine Seele. 4. Ich denke Gottes und ich jammre, ich sinne und mein Geist verschmachtet. Selah. — 5. Wach hieltst du meine Augen, ich bin bewegt und kann nicht reden. 6. Ich überdacht' der Urzeit Tage, die Jahre der Vorzeit. 7. Ich gedenke meines Saitenspieles in der Nacht, mit meinem Herzen sinn' ich nach, es forscht mein Geist. — 8. Verwirft der Herr auf ewig, wird niemals wieder gnädig sein? 9. Ist denn auf immer seine Huld zu Nichte, zu Ende die Verheißung für und für? 10. Hat Gott der Gnade ganz vergessen, im Zorn verschlossen sein Erbarmen? Selah. — 11. Da spreche ich: dies sei mein Flehen: Jahre der Rechten des Höchsten! 12. Laß mich verkünden Thaten Jah's: denn ich gedenke aus der Urzeit deiner Wunder;

וְלֹא תָפֻוג מְאֹנָה הִנָּחֵם נַפְשִׁי׃ (ד) אֶזְכְּרָה
אֱלֹהִים וְאֶהֱמְיָה אָשִׂיחָה וְתִתְעַטֵּף רוּחִי
סֶלָה׃ (ה) אָחַזְתָּ שְׁמֻרוֹת עֵינָי נִפְעַמְתִּי
וְלֹא אֲדַבֵּר׃ (ו) חִשַּׁבְתִּי יָמִים מִקֶּדֶם
שְׁנוֹת עוֹלָמִים׃ (ז) אֶזְכְּרָה נְגִינָתִי
בַלַּיְלָה עִם־לְבָבִי אָשִׂיחָה וַיְחַפֵּשׂ רוּחִי׃
(ח) הַלְעוֹלָמִים יִזְנַח ו אֲדֹנָי וְלֹא־יֹסִיף
לִרְצוֹת עֽוֹד׃ (ט) הָאָפֵס לָנֶצַח חַסְדּוֹ
גָּמַר אֹמֶר לְדֹר וָדֹר׃ (י) הֲשָׁכַח חַנּוֹת
אֵל אִם־קָפַץ בְּאַף רַחֲמָיו סֶלָה׃
(יא) וָאֹמַר חַלּוֹתִי הִיא שְׁנוֹת יְמִין
עֶלְיוֹן׃ (יב) אֶזְכִּיר מַעַלְלֵי־יָהּ כִּי־אֶזְכְּרָה

בנ״א אֹמַר v. 9. אזכור קרי v. 12.

zum Gebet ausgestreckt, hingegossen. Vgl. noch 1 M. 37, 35. Jirm. 31, 15. — 4. Wie V. 3. der S. die Vergeblichkeit des Gebetes schildert, da seine Seele doch den Trost verweigert: so 4. die Vergeblichkeit des Denkens und des Sinnens über Gott und seine frühere Gnade, er seufzt, doch sein Geist bleibt ermattet. — 5. שמרות die Wachen der Augen, die Augenlieder; And. die Nachtwachen אשמרות, ἅπ. λεγ. Der Sinn derselbe. Der von Gott ihm zugetheilte Kummer läßt ihn nicht schlafen, sondern hält ihn mit Nachsinnen wach. — 6. Was besonders seine Gedanken füllt: die Erinnerung an das frühere Glück Jisr.'s. — 7. So wie die Erinnerung an seine früheren Gott preisenden Sänge. Doch dieses Sinnen und Trachten will sich gestalten, und die Gestalt, die es annimmt, ist die Frage, die 8—10. aussprechen. — 8—10. Die Thatsachen lassen glauben, daß Gott seine Gnade auf immer abgewendet habe. — 11. Es ist nicht zu verkennen, daß hier der Wendepunkt eintritt; alles Sinnen und Trachten hatte den S. nicht aufgerichtet; selbst die Erinnerung an die Vergangenheit nur Schmerzliches für ihn — jetzt steigt eine andere Erwägung in ihm auf. Auch das ist nicht zweifelhaft, worin diese besteht: in der Erinnerung an die Thaten Gottes für Jisr. in der Vorzeit (12. 13.), an die Erlösung aus Aeg. (14—16.), an den Durchzug durch das rothe Meer (17 ff.); aber wie dieser Wendepunkt zu verstehen, nämlich in V. 11., ist sehr schwierig. Denn indem der S. von der bittern Frage im vorigen V. übergehen will zum Gegensatz, stellt es sich ihm nicht sofort klar vor, und darum spricht er Dunkles dunkel aus. Man nimmt חלותי entweder als Inf. Piel von חלה 5 M. 29, 21. vergl. Jirm. 10, 19. „mein Erkranken, mein Leiden ist solches" (Gesen.), Einige von חלל „mein Tod ist dies" (Fürst, Rabe), oder von חלה „Flehen, Beten," wie schon ein altes Targ. בְּעוּתִי, dem zwar Rabe entgegnet, daß חלה in diesem Sinne stets mit פנים konstruirt wird, was aber de Dieu dahin erledigt, daß ebenso bei חרה öfter אף ausgelassen wird, wir aber damit beseitigen, daß פנים dabei steht, wenn die Person, von welcher erfleht werden soll, genannt wird, was hier nicht der Fall. שנות nimmt man entweder als Inf. constr. von שנה „Abändern, Abänderung" (Raschi), oder wie V. 6. als „Jahre." Daher de Wette nach Targ.: „mein Leiden ist solches, doch Aenderung in der Rechten des Höchsten," was aber unzulässig, da שנה verschieden sein heißt, und nur im Piel verändern. Hengstenb.: „Da sprach ich: es ist meine Krankheit, die Jahre der Rechten des Höchsten," indem er erklärt: es sind die Leidensjahre, die die Rechte des Herrn herbeigeführt hat; was aber nicht zulässig, weil „die Rechte" im Hebr. wie in anderen Sprachen stets die Bedeutung von Glück, Beistand hat. Um das Richtige zu finden, müssen wir das Vorherg. und das Folg. in ihrer Gegensätzlichkeit genauer beachten. Im Vorhergehenden wurde gesagt, daß selbst die Erinnerung an die Vergangenheit — שנות עולמים — den S. nicht tröstete, (weil daraus die Gegenwart erst recht im trüben Lichte erschien), im Folg. stellt er die Erinnerung an die Großthaten Gottes in der Vergangenheit als einziges Trostmittel dar. Der Unterschied ist der: die erste Erinnerung ging nur auf die Zustände des Volkes,

13. ich sinne über all dein Thun, und denke über deine Werke nach. — 14. Gott, dein Wandel ist in Heiligkeit, wo ist ein Gott so groß wie Gott? 15. Du bist der Gott, der Wunder thut, hast kund gethan unter den Völkern deine Macht. 16. Du erlöstest mit starkem Arme dein Volk, die Söhne Jakob's und Joßeph's. Selah. — 17. Dich sahen die Wasser, Gott, dich sahen die Wasser, sie bebten, auch die Fluthen erzitterten. 18. Es strömten Wasser die Wolken, vom Donner erschollen Gewölke, auch deine Pfeile flogen einher. 19. Dein Donner krachte im Wirbel, Blitze durchstrahlten den Erdball, es bebte und wankte die Erde. 20. Durch's Meer ging dein Weg, dein Pfad durch mächtige Wasser, und deine Spuren waren unkenntlich. 21. Du leitetest dein Volk gleich einer Heerde durch Moscheh und Ahron.

מִקֶּדֶם פִּלְאֶךָ׃ (יג) וְהָגִיתִי בְכָל־פָּעֳלֶךָ
וּבַעֲלִילוֹתֶיךָ אָשִׂיחָה׃ (יד) אֱלֹהִים בַּקֹּדֶשׁ
דַּרְכֶּךָ מִי־אֵל גָּדוֹל כֵּאלֹהִים׃ (טו) אַתָּה
הָאֵל עֹשֵׂה פֶלֶא הוֹדַעְתָּ בָעַמִּים עֻזֶּךָ׃
(טז) גָּאַלְתָּ בִזְרוֹעַ עַמֶּךָ בְּנֵי־יַעֲקֹב וְיוֹסֵף
סֶלָה׃ (יז) רָאוּךָ מַיִם ׀ אֱלֹהִים רָאוּךָ
מַיִם יָחִילוּ אַף יִרְגְּזוּ תְהֹמוֹת׃ (יח) זֹרְמוּ
מַיִם ׀ עָבוֹת קוֹל נָתְנוּ שְׁחָקִים אַף־
חֲצָצֶיךָ יִתְהַלָּכוּ׃ (יט) קוֹל רַעַמְךָ ׀
בַּגַּלְגַּל הֵאִירוּ בְרָקִים תֵּבֵל רָגְזָה וַתִּרְעַשׁ
הָאָרֶץ׃ (כ) בַּיָּם דַּרְכֶּךָ וּשְׁבִילְיךָ בְּמַיִם
רַבִּים וְעִקְּבוֹתֶיךָ לֹא נוֹדָעוּ׃ (כא) נָחִיתָ
כַצֹּאן עַמֶּךָ בְּיַד־מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן׃

ב״נ ובעלילות׳ ב״א ובעלילות׳ v. 13.
יתיר י׳ v. 20.
נ״א בְּיַד־ v. 21. בנ״א משה ibid.

woraus nur mehr Kummer zu schöpfen, die zweite geht auf die Thaten Gottes, woraus die Ueberzeugung, daß er wieder erlösen kann und wird. Ging nun die traurige Erinnerung bis V. 7., so beginnt die tröstliche Erinnerung mit כי אזכרה in V. 12., wo dies dem אזכרה V. 4. und 7. אשיחה V. 13. dem אשיחה V. 4. und 7. entgegentritt; der aus jener ersten Erinnerung hervorgegangenen Verzweiflungsfrage 8—10. tritt demnach als das aus der zweiten Erinnerung fließende Resultat V. 11. und אזכיר מעללי יה (denn nur das Chethib ist richtig, weil das Keri אזכור Tautologie ist und כי nicht motivirt), entgegen. Dieser Gegensatz wird durch ואמר eingeführt und hervorgehoben. Indem nun hier שנות den שנות des V. 6. gegenübertreten, ימין עליון aber nur die Allmacht Gottes bezeichnet, kann שנות ימין עליון nur heißen: eine Zeit, wo Gott seine Rechte, seine erlösende Allmacht erweist. Eine solche Zeit soll Gott Jisr. verleihen, er soll den S. Thaten Gottes verkünden lassen, indem er sich auf die Erinnerung an die frühere Erlösung stützt. Dies kann dem S. aber nur als ein Gebet, als ein Flehen erscheinen, da er selbst hierzu seine eigenen Gemüthszustände überwinden muß. — 14—16. Der Inhalt dieser richtigern Auffassung der Vergangenheit: der Auszug aus Aeg., und die dadurch erwiesene Größe Gottes. Der schon ganz beruhigte, ja sich aufschwingende S. beginnt prächtig, wie einen Hymnos. Vgl. 2 M. 15, 11. 14. Joseph erwähnt er, der Vollständigkeit wegen, wie V. 21. Ahron's neben Moscheh's. Hengstenb.: in Beziehung auf die zehn Stämme, deren Loos ihm zu Herzen ging. — 17—19. Der Durchgang durch das rothe Meer, den mit Pomp zu beschreiben, der S. die dreiversige Str. zu einer vierversigen erweitert, und dann in V. 21. das Resultat des ganzen Hymnos anschließt. 18. 19. läßt der S. poetisch ein Gewitter den Durchzug begleiten. — 20. Die Meisten: das Meer floß wieder zusammen, man sah nicht, wo sie hindurchgegangen. Besser: das erste Wunder war, das Meer spaltete sich, das zweite: Gott stellte es wieder in seinem früheren Zustande her, so die Wirkungen seines Thuns wieder aufhebend. — 21. Der kurze Schlußvers giebt dem exilirten Jisr. Alles zu denken, indem er stillschweigend um so nachdrücklicher es darauf hinweist, was er auch in Babel zu erwarten habe. —

Sei eingedenk der Wohlthaten des Herrn.

78. 1. Ein Gedicht, von Asaph. Merk auf, mein Volk, auf meine Lehre, neigt euer Ohr den Reden meines Mundes.

עח (א) מַשְׂכִּיל לְאָסָף הַאֲזִינָה עַמִּי תּוֹרָתִי הַטּוּ אָזְנְכֶם לְאִמְרֵי־פִי׃

78. Der S. beginnt mit einer Aufforderung an sein Volk, ihn aufmerksam zu hören, da er von der Vorzeit sprechen wolle, und Jisr. insonders die Aufgabe habe, den folgenden Geschlechtern nicht vorzuenthalten, was die Väter berichtet haben (1—4.) Denn mit der Geschichte Jisr.'s ist eng verflochten seine Lehre, sein Gesetz, die es von Gott empfangen, um sie den Geschlechtern zu überliefern, damit sie nicht wie ihre Väter werden, die widerspenstig und untreu waren an Gott (5—8.) Ja, sie, insonders repräsentirt und geleitet von den Söhnen Ephrajims, bewahrten den göttlichen Bund nicht, vergaßen der Thaten und Wunder, die Gott für und vor Jisr. in Aeg. gethan (9—12.), wie er das Meer gespalten, sie mit der Feuer- und Wolkensäule geleitet, ihnen Wasser aus dem Felsen gab (13—16.) Aber die Väter sündigten, indem sie Speise verlangten, und Gott damit auf die Probe stellen wollten (17—20.), worüber er zürnte, ihnen zwar das Man und die Wachteln gab (21—28.), aber sie strafte (29—32.) So lebte Jisr. in der Wüste; wenn er sie strafte, kehrten sie zu ihm zurück, dann fielen sie immer wieder vom Neuem ab, Gott jedoch war immer wieder barmherzig und vernichtete sie nicht (33—40.) So versuchten sie ihn auch in späterer Zeit immer von Neuem, uneingedenk der Wunder, die er in Aeg. für sie gethan, da er die Plagen über Aeg. brachte (41—52.), durch die Wüste Jisr. führte, die Völker vor ihnen austrieb, und das Land ihnen in Besitz gab (53—56.) Denn auch hier fielen sie ab, und trieben Götzendienst, weshalb er sie den Feinden preis gab, und Schiloh als seine Wohnung verstieß (57—64.) Dann erhob sich Gott, und schlug die Feinde wieder, verschmähete aber Ephrajim, sondern erkor Jehudah und Zijon, wo er das Heiligthum errichtete, erkor David, hinter der Heerde hinweg, der Jisr. weise leitete (65—72.) Der S. verkündet also von vorn herein, daß er in seinem Sange in die Geschichte Jisr.'s eingehen wolle, giebt aber sofort zu erkennen, daß er die Geschichte nicht um ihrer selbst willen, des bloßen Erzählens oder Feierns wegen, besingen wolle, sondern um sie warnend den Geschlechtern vorzuhalten, daß sie nicht widerspenstig wider den Willen Gottes handeln sollten, wie es die Völker gethan und dafür bestraft wurden. Wie diese hierzu kamen, dessen kennt er die Ursache, nämlich daß sie der Thaten Gottes uneingedenk waren, was ihm eben wieder Motiv sein mußte, an die Geschichte Jisr.'s in seinem Sang zu erinnern. Beide Momente also, die Vergessenheit Jisr.'s an die Thaten Gottes und die Bestrafung Jisr.'s auf erfolgte Widerspenstigkeit wider den Willen Gottes, verarbeitet der S. in dem Ps., indem er zwei Perioden aufstellt, zuerst die Durchwanderung der Wüste, wo er die Thaten Gottes in der Wüste von der Spaltung des rothen Meeres an, die Widerspenstigkeiten des Volkes in der Wüste und seine Strafen aufzählt, und mit V. 40. angemessen schließt (13—40.); dann die Richterzeit, wo er um die Führung Gottes für Jisr. deutlich zu machen, wieder von Aeg. anfängt, bei den Strafen der Aeg. der Abschreckung wegen länger verweilt (43—51.), die sichere Führung durch die Wüste, die Austreibung der Canaaniter, die Inbesitznahme des Landes, den Abfall des Volkes, die Niederlagen und Knechtschaften als Strafen in der Richterzeit darlegt (52—64.) Jetzt ist es, wo Gott diesen Zuständen ein Ende macht, die Feinde schlägt, Ephrajim aber verwirft und Jehudah erwählt. Es hat damit Gott die Widerspenstigkeit Ephrajims gestraft. Ist dies der allgemeine Inhalt und Gegenstand des Ps., so muß doch diese Warnung vor der Widerspenstigkeit gegen den bestimmt ausgesprochenen Willen Gottes eine spezielle Veranlassung, einen bestimmten Gegenstand haben, und dieser kann nur darin aufgefunden werden, was er als das Ende der Geschichte hinstellt, die Beseitigung Ephrajim's als Hauptstamm, die Erwählung des Stammes Jehudah's hierzu, die Feststellung des Heiligthums in Zijon, (nachdem es schon früher aus dem ephrajimitischen Schiloh entfernt worden V. 60.), die Erwählung David's aus dem Stamme Jehudah zum Könige. Nicht allein, daß der S. hiermit endigt, und zwar endigt, ohne weitere Reflexion, so daß er voraussetzt, die Hörer müssen wissen, worauf er hinaus will, sondern auch, daß im Sange selbst schon darauf hingedeutet ist, indem er die frühere Unglückszeit unter der Anführung Ephrajim's vorgegangen darstellte (V. 9.), die Entfernung des Heiligthums aus Schiloh hervorhob (V. 60.), und die Verschmähung Ephrajim's so bestimmt der Erwählung Jehudah's gegenüberstellt (67. 68.), läßt uns keinen Zweifel darüber. Es ist also der bestimmt dargethane Wille Gottes, daß Jehudah Hauptstamm, Zijon Heiligthum, David König sein soll. Gegen diesen Willen Gottes zu handeln, muß nun im Volke, namentlich in Ephrajim, ein Streben vorhanden gewesen sein, und vor diesem zu warnen, um nicht einen neuen Abfall von Gottes Willen, worauf wieder Strafe und Niederlagen folgen würden, geschehen zu lassen, ist der Zweck des Ps. gewesen. Da nun ein solcher Abfall von Jehudah, Zijon und dem David. Geschlecht wirklich geschehen, die Trennung der zehn Stämme, so denkt man zunächst an diesen. Sobald man aber erwägt, daß, wenn die That bereits geschehen wäre, eine Warnung nicht mehr möglich war, sondern vielmehr eine Verurtheilung, eine scharfe Strafandrohung und direkte Vorwürfe ausgesprochen werden mußten, so wird man den Ps. vor diesen Abfall stellen müssen, und die Meinung Schnurrer's, der, in falschem Verständniß von

2. Zum Spruch eröffn' ich meinen Mund, ström' Räthsel aus der Vorzeit aus; 3. die wir gehört und wissen, und unsre Väter uns erzählt, 4. wir wollen sie vor ihren Söhnen nicht verhehlen, dem folgenden Geschlecht des Ew'gen Lob verkündend, und seine Macht und seine Wunder, die er that. — 5. Er stellte Zeugniß auf in Jakob, setzt' Lehre ein in Is-

(ב) אֶפְתְּחָה בְמָשָׁל פִּי אַבִּיעָה חִידוֹת
מִנִּי־קֶדֶם: (ג) אֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ וַנֵּדָעֵם
וַאֲבוֹתֵינוּ סִפְּרוּ־לָנוּ: (ד) לֹא נְכַחֵד
מִבְּנֵיהֶם לְדוֹר אַחֲרוֹן מְסַפְּרִים תְּהִלּוֹת
יְהוָה וְעֻזּוֹ וְנִפְלְאֹתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה:
(ה) וַיָּקֶם עֵדוּת וְתוֹרָה שָׂם

V. 9., den Ps. in den Krieg zwischen Abijah und Jarabeam (2 Chr. 13.) versetzen wollte, verwerfen. Ja, bei der zarten Schonung, bei dem milden Auftreten, bei den klaren, aber doch verhüllt gehaltenen Verwarnungen, in denen mehr das Positive, die Erwählung Jehudah's und David's, als das Negative, die Verwerflichkeit des Abfalls von diesen, ausgesprochen ist, wird es klar, daß die Trennung der zehn Stämme noch nicht einmal bestimmt bevorstehen, sondern nur von ferne drohen konnte. Hierzu finden wir auch die genügende Veranlassung, denn der Abfall der zehn Stämme bereitete sich schon unter David vor, wurde unter Schelomoh gewisser, indem während der ganzen Regierung David's die Opposition der Stämme, außer Jehudah, anhielt, wofür die 7jähr. Herrschaft Ischboschet h's, die Empörung Abschalom's, Scheba's ff. genügend zeugt. Aber unter Schelomoh trat der drohende Abfall immer deutlicher hervor: die Verkündigung an Schelomoh 1 Kön. 11, 11 ff., die Rede des ephrajimitischen Propheten Achijah an den Ephrajimiten Jarabeam das. 29 ff. zeigen, daß bereits die Absicht vollständig vorhanden, daß der Riß im Geiste schon vollendet war. In diese Zeit also, wo der Abfall vorauszusehen, aber der Verwirklichung noch fern war, gehört unser Ps.; hierfür spricht auch V. 69. Was hat man nun hiegegen eingewendet? Die Sprache; sie erhebe sich zu wenig über die Prosa. Ein so allgemeines, nicht durch spezielle sprachliche Erweise erhärtetes Urtheil kann nichts gelten, da man schon von vorn herein einwenden könnte, daß es schwache Autoren auch im blühendsten Zeitalter der Dichtkunst giebt. Allein wir können jenes Urtheil nicht gelten lassen. Der S. wollte zum Volke sprechen; es war dies seine bestimmt ausgesprochene Absicht (1—4.); da konnte er die Geschichte nicht in geheimnißvolle Poesie kleiden, sondern mußte klar und durchsichtig sprechen. Es galt keine Feier, keinen Preis, sondern Belehrung. Diesen Ton stimmt er an. Aber er fällt nie ins Platte, er hat eine bedeutende Kunst aufgewendet, theils in der Anlage des Ganzen, um durch künstliches Verflechten nicht in langathmige Monotonie der Darstellung zu verfallen, theils in der Mannichfaltigkeit und Abwechselung der Ausdrücke. Und wohin hat man sich durch die Verkennung Dieses und das Streben, den Psalmen ein jüngeres Alter zu geben, verleiten lassen? Man setzte den Ps. in die Zeit, wo die Juden die Samaritaner von sich wiesen, als diese Antheil haben wollten am Heiligthum. So de Wette, Ewald, Köster. Hierin begingen sie aber zwei grobe Irrthümer. Zuerst daß sie durchaus die Samaritaner als Abkömmlinge der zehn Stämme, insonders Ephrajim's annehmen, wofür sie die Juden nie haben gelten lassen, und das hätte der S. gethan, wenn er „den Religionshaß der Juden gegen die Samaritaner" in dem Urtheil gegen Ephrajim ausgesprochen hätte; zweitens daß ja in dem Ps. gerade das Gegentheil ausgesprochen wird: im Ps. wird vor dem Abfall von Juda, Zijon, David gewarnt, und die Samaritaner wurden ja gerade fortgewiesen von diesen, als sie sich ihnen näherten. Endlich was sollte die Aussprache über David's Regierung (70—72.) gerade am Schlusse des Ps. zu einer Zeit, wo die David. Familie längst nicht mehr herrschte, wie zur Zeit der samaritanischen Streitigkeiten? Der Ps. steht so mit Ps. 68. auf einem Boden, nur daß da die Erwählung Zijon's nach der Besiegung aller Feinde gefeiert, hier aber gegen drohende Wirren im Innern Isr.'s vertheidigt wird. Nicht zu übersehen ist, daß kein Ps. so sehr im Ganzen, wie im Wortlaute auf der Thorah gegründet ist, wodurch freilich das Alter dieser abermals gestützt wird. — Der Ps., was man bis jetzt nicht erkannt, ist durchaus ohne Ausnahme aus vierversigen Str. zusammengesetzt, was nur einige Male im Flusse der geschichtlichen Erinnerungen nicht ganz deutlich hervortritt. Die an der Spitze dieser Einleitung gegebene Darlegung des Inhalts erweist diese Strophenabtheilung, die bei den einzelnen Versen weiter erhärtet werden soll. Gott straft den Abfall dessen, der seiner Wohlthaten uneingedenk ist. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Vgl. 49, 5. 19, 3. — 3. 4. hängen genau mit einander zusammen, als Vorder- und Nachsatz, ohne daß jedoch אשר sich nicht auch auf die näher zu bestimmenden משל und חידות beziehe, es würde sonst אשר ganz unbestimmt, darum sehr matt stehen. — 5. Was er in seinem Sange thun zu wollen ausgesagt hat, motivirt er als die allgemeine Bestimmung des ganzen Isr.'s. Daher eine neue Str., die offenbar mit 8. endet. Isr. soll ein Volk der Geschichte sein, wie es auch ist, da diese es von seinem ersten Beginn an, wie kein Volk, beleuchtet hat. Dies hat aber den tiefern Zweck, durch die Geschichte und Geschichtskenntniß die Lehre und das Gesetz zu tragen diese durch jene immerfort thatsächlich zu erweisen. Isr. ist daher ein Volk der

rael, die unsren Vätern er gebot, zu lehren ihren Söhnen; 6. auf daß das kommende Geschlecht sie wisse, die Söhne, die geboren werden, sie sich erhüben und erzählten ihren Söhnen, 7. daß ihr Vertrau'n auf Gott sie setzten, der Thaten Gottes nicht vergäßen, und wahrten sein Gebot; 8. daß sie nicht würden ihren Vätern gleich, unbändiges und widerspenstiges Geschlecht, Geschlecht, deß Herz nicht fest, deß Geist nicht treu an Gott. — 9. Die Söhne Ephrajim's wie gerüstete Bogenschützen, die sich wandten am Tage der Schlacht, 10. sie wahrten Gottes Bund nicht, und weigerten zu wandeln in seiner Lehre, 11. vergaßen seiner Thaten, seiner Wunder, die er sie schauen lassen: 12. vor ihren Vätern that er Wunder, im Land Mizrajim, im Gefilde Zoan's. — 13. Er spaltete das Meer, und führte sie hindurch, stellte Wasser auf wie Haufen; 14. und führte mit der Wolke sie des Tages,

בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צִוָּה אֶת־אֲבוֹתֵינוּ
לְהוֹדִיעָם לִבְנֵיהֶם: (ו) לְמַעַן יֵדְעוּ דּוֹר
אַחֲרוֹן בָּנִים יִוָּלֵדוּ יָקֻמוּ וִיסַפְּרוּ
לִבְנֵיהֶם: (ז) וְיָשִׂימוּ בֵאלֹהִים כִּסְלָם
וְלֹא יִשְׁכְּחוּ מַעַלְלֵי־אֵל וּמִצְוֹתָיו יִנְצֹרוּ:
(ח) וְלֹא יִהְיוּ כַּאֲבוֹתָם דּוֹר סוֹרֵר וּמוֹרֶה
דּוֹר לֹא־הֵכִין לִבּוֹ וְלֹא־נֶאֱמְנָה אֶת־אֵל
רוּחוֹ: (ט) בְּנֵי־אֶפְרַיִם נוֹשְׁקֵי רוֹמֵי־
קֶשֶׁת הָפְכוּ בְּיוֹם קְרָב: (י) לֹא שָׁמְרוּ
בְּרִית אֱלֹהִים וּבְתוֹרָתוֹ מֵאֲנוּ לָלֶכֶת:
(יא) וַיִּשְׁכְּחוּ עֲלִילוֹתָיו וְנִפְלְאֹתָיו אֲשֶׁר
הֶרְאָם: (יב) נֶגֶד אֲבוֹתָם עָשָׂה פֶּלֶא
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׂדֵה־צֹעַן: (יג) בָּקַע יָם
וַיַּעֲבִרֵם וַיַּצֶּב־מַיִם כְּמוֹ־נֵד: (יד) וַיַּנְחֵם

נ״א וְלֹא v. 8. עטי׳ בְּאֶרֶץ v. 12.

Ueberlieferung, der Tradition, die nicht bloß durch die Schrift gefesselt, sondern im Munde der Geschlechter lebendig ist. So hatte es schon Moscheh vorgezeichnet, s. 2 M. 10, 2. 5 M. 4, 9. 6, 7. 11, 19. 31, 13. — 8. Vgl. 5 M. 21, 18. und 1 Schem. 7, 3. Die Väter sind hier nicht allein die zu Moscheh's Zeit, sondern in der ganzen Vergangenheit Jisr.'s, zu Moscheh's und der Richter Zeit, denen allen der S. denselben Vorwurf macht, welchen er hernach in der Geschichtserzählung durchführt. V. 8. leitet so sehr angemessen zum Folgenden über, Einleitung und eigentlichen Sang genau verbindend. — 9. Die Frage ist hier, warum werden die Ephrajimiten genannt? Vorher ging, die Jisr. waren widerspenstig; es folgt, es wurde der Bund gebrochen, und dies an dem Leben in der Wüste gezeigt. Folglich können die Ephrajimiten hier nur die Jisr. selbst repräsentiren, als Hauptstamm. Den Ephrajimiten wird daher V. 67. 68. Jehudah gegenübergestellt, und der S. will ausdrücken, so lange Ephrajim der Führer Jisr.'s war, wurde immer wieder der Bund Gottes gebrochen. Dies zeigt sich auch aus dem Gleichniß, da hier die Bundesbrüchigen mit fliehenden Bogenschützen, V. 57. mit einem schlaffen Bogen, ohne daß dort Ephrajim genannt ist, verglichen werden. Unmöglich kann also eine einzelne That Ephrajim's gemeint sein, wie nach Targ. und Raschi der vom 1 Chr. 7, 21. erzählte Ausfall der Ephraj. vor dem Auszuge aus Aeg., nach Schnurrer die Schlacht zwischen Abijah und Jarab., nach de Wette der Abfall der zehn Stämme. Da im ganzen Folgenden nur von ganz Jisr. die Rede ist, so kann auch hier Ephrajim eben nur das ganze Jisr. vorstellen, der S. aber, seinem besondern Zwecke gemäß, hebt die Ephr. hervor, um so das Fehlgehen des ganzen Jisr. auf die Schultern des Führers, des tonangebenden Hauptstammes zu werfen. נושקי רומי ק׳ doppelter st. constr. רומי ק Bogenschützen, s. Jirm. 4, 29. — 12. „Vor ihren Vätern" ist so genau Erklärung des „die er sie sehen ließ" V. 11., daß 12. von 11. sicherlich nicht zu trennen ist. Der S. schließt die Str., indem er flüchtig auf die Wunder in Aeg. hinweist, die er hier gar nicht, sondern erst von V. 43. an ausführen will, weshalb er V. 43. fast dieselben gebraucht. Darum kann 12. nicht zur folgenden Str. gehören, mit der er vielmehr die Hinweisung auf den Theil der Geschichte beginnt, den er jetzt vornimmt. Zoan, Tanis, die alte Stadt der Pharohnen s. 4 M. 13, 22., Jesch. 19, 11. Jech. 30, 14., also zu aller Zeit in Jisr. gekannt. — 13. 2 M. 15, 8. — 14. 2 M. 13, 21. — 15. 16. Die zweimalige Wasserspendung aus Felsen (daher

die ganze Nacht mit Feuerschein. 15. Er spaltet' in der Wüste Felsen, und tränkte wie aus großer Fluth, 16. und brachte Bäche aus dem Fels hervor, und ließ gleich Strömen Wasser rinnen. — 17. Doch sündigten sie fürder noch an ihm, empörten gen den Höchsten in der Steppe sich. 18. Und sie versuchten Gott in ihrem Herzen, Speise verlangend ihrer Lust. 19. Sie sprachen wider Gott, sie sagten: vermag wohl Gott zu rüsten in der Wüste einen Tisch? 20. Sieh, er schlug den Fels, und Wasser floß, und Bäche strömten: vermag er Brod zu geben auch? wird Fleisch er seinem Volk bereiten? — 21. Drob, da der Ew'ge es vernahm, entbrannte er, und Feu'r entzündete gen Jakob sich, und Zorn stieg auf gen Israel; 22. weil sie an Gott nicht glaubten, auf seine Hülfe nicht vertrauten. 23. Da entbot er Wolken von droben, und öffnete die Pforten des Himmels; 24. er regnete Man auf sie zur Speise, und Korn des Himmels gab er ihnen. — 25. Köstlich Brod aß Jeglicher, zur Sätt'gung sandt' er Nahrung ihnen. 26. Er ließ am Himmel Gluthwind fahren, und führte Südwind her durch seine Macht, 27. und regnete Fleisch auf sie wie Staub, wie Sand am Meere gefiedertes Gevögel, 28. und ließ sie fallen inmitten ihres

בְּעָנָן יוֹמָם וְכָל־הַלָּיְלָה בְּאוֹר אֵשׁ׃
(טו) יְבַקַּע צֻרִים בַּמִּדְבָּר וַיַּשְׁקְ כִּתְהֹמוֹת
רַבָּה׃ (טז) וַיּוֹצֵא נוֹזְלִים מִסֶּלַע וַיּוֹרֶד
כַּנְהָרוֹת מָיִם׃ (יז) וַיּוֹסִיפוּ עוֹד לַחֲטֹא־
לוֹ לַמְרוֹת עֶלְיוֹן בַּצִּיָּה׃ (יח) וַיְנַסּוּ־אֵל
בִּלְבָבָם לִשְׁאָל־אֹכֶל לְנַפְשָׁם׃ (יט) וַיְדַבְּרוּ
בֵּאלֹהִים אָמְרוּ הֲיוּכַל אֵל לַעֲרֹךְ שֻׁלְחָן
בַּמִּדְבָּר׃ (כ) הֵן הִכָּה־צוּר וַיָּזוּבוּ מַיִם
וּנְחָלִים יִשְׁטָפוּ הֲגַם־לֶחֶם יוּכַל תֵּת אִם־
יָכִין שְׁאֵר לְעַמּוֹ׃ (כא) לָכֵן ו שָׁמַע
יְהוָה וַיִּתְעַבָּר וְאֵשׁ נִשְּׁקָה בְיַעֲקֹב וְגַם־
אַף עָלָה בְיִשְׂרָאֵל׃ (כב) כִּי לֹא הֶאֱמִינוּ
בֵּאלֹהִים וְלֹא בָּטְחוּ בִּישׁוּעָתוֹ׃ (כג) וַיְצַו
שְׁחָקִים מִמָּעַל וְדַלְתֵי שָׁמַיִם פָּתָח׃
(כד) וַיַּמְטֵר ו עֲלֵיהֶם מָן לֶאֱכֹל וּדְגַן־
שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ׃ (כה) לֶחֶם אַבִּירִים
אָכַל אִישׁ צֵידָה שָׁלַח לָהֶם לָשְׂבַע׃
(כו) יַסַּע קָדִים בַּשָּׁמָיִם וַיְנַהֵג בְּעֻזּוֹ
תֵּימָן׃ (כז) וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם כֶּעָפָר שְׁאֵר
וְכְחוֹל יַמִּים עוֹף כָּנָף׃ (כח) וַיַּפֵּל

נ״א בֵּאלֹהִים או בֵּאלֹהָיִם v. 19.
בנ״א הֵן v. 20. נ״א וַיַּמְטֵר v. 24.

(צורים) 2 M. 17, 6. 4 M. 20, zum Theil wörtliche Anspielung auf 4 M. 20, 8. — 18—20. Aehnlich 2 M. 17, 17. 4 M. 11, 21 ff. Ueber וינסו s. I. S. 100, 5 M. 6, 16. Der S. faßt hier die Spendung des Man und der Wachteln (4 M. 11.) zusammen, wie oben beide Wasserspendungen. — 21. Neue Str., die Erzählung enthaltend, wie die vor. Str. die Frage; mit לכן einleitend. V. 21. enthält noch nicht die Strafe, die erst V. 31. eintritt, sondern den Zorn Gottes, der auf ihr Murren und Versuchen eintritt, ihnen zwar erst Erfüllung der Begierde, dann aber Strafe angedeihen läßt. — 22. Grund des Zornes: nicht das Verlangen an sich, sondern der darin liegende Mangel an Glaube und Vertrauen. — 23. 24. Vgl. 2 M. 16, 4. Man s. I. S. 391. 393. — 25. Die (nicht scharf getrennte) neue Str. zeigt sich durch die Unabhängigkeit vom vorigen V., in der über denselben Gegenstand gesprochen wird. אבירים, die Sept. und die ältern jüd. Erkl.: Engelsbrod; Targ. Brod aus der Region der Engel; Rabe erkl. es שחקים. Die Neueren: Brod der Vornehmen, köstliches, und dies wird durch den Gegensatz von איש bekräftigt, vgl. Richt. 5, 25. Der V. sagt also Zwiefaches aus: er gab ihnen köstliche Speise und Fülle zur Sättigung. — 26—28. Die Wachteln. ויסע 4 M. 11, 31. Ueber קדים s. I. S. 217. קדים ist der heftige, glühende Wind im

Lagers, rings um ihre Wohnungen. — 29. Da aßen sie und sättigten sich sehr, und ihr Gelüste bracht' er ihnen. 30. Noch waren ihrem Gelüste sie nicht fern, noch ihre Speis' in ihrem Munde: 31. da stieg wider sie Gottes Zorn auf, und würgte unter ihren Fetten, und streckte Jisrael's Jünglinge hin. 32. Bei allem Diesem sündigten sie noch, und glaubten nicht an seine Wunder. — 33. Da ließ in Nichtigkeit er ihre Tage schwinden, in Schrecken ihre Jahre. 34. Wenn er sie tödtete, suchten sie ihn, und kehrten um, verlangten Gottes; 35. gedachten, daß Gott ihr Fels, der Höchste ihr Erlöser. 36. Doch heuchelten sie ihm mit ihrem Munde, und logen ihm mit ihrer Zunge. — 37. Denn nicht war fest mit ihm ihr Herz, nicht treu an seinem Bunde sie. 38. Er aber ist barmherzig, vergiebet Schuld, und tilget nicht, oft wendet seinen Zorn er ab, und weckt nicht seinen ganzen Grimm. 39. Denn er gedachte, daß sie Fleisch, ein Hauch, der geht, und nimmer wiederkehrt. 40. Wie oft empörten sie sich wider ihn in der Wüste, betrübten ihn in der Oede! — 41. Doch wiederum versuchten sie Gott, und entehrten den Heiligen Jisrael's. 42. Nicht seiner Hand gedachten sie,

בְּקֶרֶב מַחֲנֵהוּ סָבִיב לְמִשְׁכְּנוֹתָיו׃
(כט) וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂבְּעוּ מְאֹד וְתַאֲוָתָם
יָבָא לָהֶם׃ (ל) לֹא־זָרוּ מִתַּאֲוָתָם עֹוד
אָכְלָם בְּפִיהֶם׃ (לא) וְאַף אֱלֹהִים ו עָלָה
בָהֶם וַיַּהֲרֹג בְּמִשְׁמַנֵּיהֶם וּבַחוּרֵי יִשְׂרָאֵל
הִכְרִיעַ׃ (לב) בְּכָל־זֹאת חָטְאוּ־עֹוד וְלֹא
הֶאֱמִינוּ בְּנִפְלְאֹתָיו׃ (לג) וַיְכַל־בַּהֶבֶל
יְמֵיהֶם וּשְׁנוֹתָם בַּבֶּהָלָה׃ (לד) אִם־
הָרָגָם וּדְרָשׁוּהוּ וְשָׁבוּ וְשִׁחֲרוּ־אֵל׃
(לה) וַיִּזְכְּרוּ כִּי־אֱלֹהִים צוּרָם וְאֵל עֶלְיֹון
גֹּאֲלָם׃ ° (לו) וַיְפַתּוּהוּ בְפִיהֶם וּבִלְשֹׁנָם
יְכַזְּבוּ־לֹו׃ (לז) וְלִבָּם לֹא־נָכֹון עִמֹּו וְלֹא
נֶאֶמְנוּ בִּבְרִיתֹו׃ (לח) וְהוּא רַחוּם ו
יְכַפֵּר עָוֹן וְלֹא־יַשְׁחִית וְהִרְבָּה לְהָשִׁיב
אַפֹּו וְלֹא־יָעִיר כָּל־חֲמָתֹו׃ (לט) וַיִּזְכֹּר
כִּי־בָשָׂר הֵמָּה רֹוחַ הֹולֵךְ וְלֹא יָשׁוּב׃
(מ) כַּמָּה יַמְרוּהוּ בַמִּדְבָּר יַעֲצִיבוּהוּ
בִּישִׁימֹון׃ (מא) וַיָּשׁוּבוּ וַיְנַסּוּ אֵל וּקְדוֹשׁ
יִשְׂרָאֵל הִתְוּוּ׃ (מב) לֹא־זָכְרוּ אֶת־יָדֹו

בנ״א בָּהֶם עטי׳ בָּהֶם ו v. 31.
חצי הספר v. 36.

Allgemeinen, der in der zweiten Vershälfte näher als תֵּימָן Südwind bezeichnet wird. Zu 27. 28. vgl. 2 M. 16, 13. 4 M. 11, 31. — 29. Die Folgen. Daß V. 29. zur folgenden Str. gehört, sieht man aus תַּאֲוָתָם V. 29. 30., das aus 4 M. 11, 4. Vgl. 4 M. 11, 18—20. — 30. 4 M. 11, 33. זרו Anklang in לזרא 4 M. 11, 20. — 31. 4 M. 11, 33. Die Fetten und Jünglinge, als die Kräftigsten und Gesündesten hervorgehoben. — 32. Schluß des Vorherg., um im Folgenden auf die allgemeinere Schilderung überzugehen. — 33. Das Thun und Ergehen der Jisr. auf den ferneren Zügen durch die Wüste. הבל und בהלה Wortspiel. — 34. Tödten hier für die Strafen überhaupt. — 36. Gegensatz zum Vorherg., um das Suchen und Gedenken nur als ein äußerliches, nicht das Herz durchdringendes zu bezeichnen. — 37. Abschließend über den geistigen Zustand der Jisr., dem im Folg. Gott gegenübertritt. נכון 51, 12. — 38. 39. Gottes Verfahren gegen die Menschen und Jisr. insbesondere, und der Grund dazu: die Schwäche und Vergänglichkeit des Menschen, die Gott nicht seine strenge Gerechtigkeit am Menschen vollziehen läßt. — 40. Schluß der ganzen Darstellung der ersten Zeit, die der S. vorzuführen sich vorgesetzt hatte, des Lebens in der Wüste. Schluß der Str. — 41. 42. Mit diesen V. geht der S., seinen eigentlichen Gedanken noch einmal voranstellend, zur Charakterisirung der zweiten Zeit, der Richterzeit, über. תוה im Hiph. ein Zeichen machen Jech. 9, 4.; aus dem Zusammenhange hier ein beschimpfendes. Andere aus dem syr. תוא „verdrießlich machen." —

des Tages, da vom Feind er sie befreite; 43. der in Mizrajim seine Zeichen that, und seine Wunder im Gefilde Zōan's, 44. und ihre Ströme wandelte in Blut, daß ihre Bäche sie nicht trinken konnten. — 45. Er sandte wider sie den Käfer, daß er sie fraß, den Frosch, der sie verdarb, 46. und gab der Heuschrecke ihren Ertrag, dem Flügler ihre Arbeit. 47. Er erschlug mit Hagel ihre Rebe, den Maulbeerbaum mit Schlossen, 48. und lieferte ihr Vieh dem Hagel, den Blitzen ihre Heerden. — 49. Er sandte seine Zorngluth wider sie, Grimm und Wuth und Bedrängniß, eine Schaar von Engeln des Unheils. 50. Er bahnte seinem Zorn den Pfad, entzog dem Tod nicht ihre Seele, und gab der Pest ihr Leben hin; 51. und schlug alle Erstgeburt in Mizrajim, die Erstlinge des Markes in den Zelten Cham's. 52. So ließ gleich Schafen er sein Volk ausziehen, und führte in der Wüste sie der Heerde gleich. — 53. Und sicher führt' er sie, sie zagten nicht, doch ihre Feinde deckte

יוֹם אֲשֶׁר־פָּדָם מִנִּי־צָר׃ (מג) אֲשֶׁר־
שָׂם בְּמִצְרַיִם אֹתֹתָיו וּמוֹפְתָיו בִּשְׂדֵה־
צֹעַן׃ (מד) וַיַּהֲפֹךְ לְדָם יְאֹרֵיהֶם
וְנוֹזְלֵיהֶם בַּל־יִשְׁתְּיוּן׃ (מה) יְשַׁלַּח בָּהֶם
עָרֹב וַיֹּאכְלֵם וּצְפַרְדֵּעַ וַתַּשְׁחִיתֵם׃
(מו) וַיִּתֵּן לֶחָסִיל יְבוּלָם וְיִגִיעָם לָאַרְבֶּה׃
(מז) יַהֲרֹג בַּבָּרָד גַּפְנָם וְשִׁקְמוֹתָם
בַּחֲנָמַל׃ (מח) וַיַּסְגֵּר לַבָּרָד בְּעִירָם
וּמִקְנֵיהֶם לָרְשָׁפִים׃ (מט) יְשַׁלַּח־בָּם ו
חֲרוֹן אַפּוֹ עֶבְרָה וָזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת
מַלְאֲכֵי רָעִים׃ (נ) יְפַלֵּס נָתִיב לְאַפּוֹ
לֹא־חָשַׂךְ מִמָּוֶת נַפְשָׁם וְחַיָּתָם לַדֶּבֶר
הִסְגִּיר׃ (נא) וַיַּךְ כָּל־בְּכוֹר בְּמִצְרָיִם
רֵאשִׁית אוֹנִים בְּאָהֳלֵי־חָם׃ (נב) וַיַּסַּע
כַּצֹּאן עַמּוֹ וַיְנַהֲגֵם כָּעֵדֶר בַּמִּדְבָּר׃
(נג) וַיַּנְחֵם לָבֶטַח וְלֹא פָחָדוּ וְאֶת־

בנ״א יום v. 42.
ב״נ וינהגם v. 52.

43. Er beginnt daher mit der Führung Gottes vom Auszuge aus Aeg. bis zu der Richterzeit. S. oben Einleit. zu diesem Ps. Er knüpft daher ebenso wie in V. 12. an. — 44. Die erste Plage. Vgl. 2 M. 7, 18 ff. mit wörtlichen Anspielungen, wie hier überall. Ueber יאר s. I. S. 217. — 45. Die vierte, dann die zweite Plage in poetischer Freiheit nicht nach der geschichtlichen Ordnung, s. I. S. 339 und 336. ישלח ohne ו zum Anfang einer neuen Str., wie auch V. 49. — 46. Die achte Plage; die Heuschrecken, ארבה, s. I. S. 347, wovon חסיל eine Altersstufe (der Flügler) s. II. S. 1380. — 47. 48. Die siebente Plage, in ihren Folgen auf Pflanzen und Vieh. Daß Weinbau in der ältesten Zeit in Aeg., haben wir nachgewiesen I. S. 211 ff. Ueber die Sykomore, den Maulbeerfeigenbaum s. II. S. 545. 1414. Wein, der Reicheren, Sykomore, der Aermeren Nahrung. חנמל ἅπ. λεγ. von חנם hart, rund sein, Fürst. In V. 48. wollen Cin. nach einigen Codd. לדבר lesen; aber רשפים Blitze 76, 4. werden beim Hagel 2 M. 9, 23. 24. ausdrücklich erwähnt. — 49—51. Der S. schreitet weiter, wie Gott selbst das Leben der Aeg., nämlich ihrer Erstgebornen, nicht verschonte; diese härteste und letzte Strafe leitet er daher voller ein, und beginnt so eine neue Str. Dem Dichter ist es sehr natürlich, den Tod der Erstgebornen, den 2 M. 12. durch Gott selbst vollbringen läßt, Engeln, die die Uebel an den Menschen auf Gottes Befehl vollbringen, zu überweisen; bezeichnen diese doch nichts als die Träger, die Vollziehung des göttlichen Willens, רעים mala, nicht mali. Vgl. 2 Kön. 19, 35. Läßt doch der Dichter schon V. 50. den Tod der Erstgebornen wieder durch die Pest — in 2 M. kommt keine Pest, sondern nur eine Viehseuche vor — erfolgen. ראשית אונים die Erstgeburt s. I. S. 265. Cham, der ägyptische Name des Landes, XHMI, darum des Urahns 1 M. 10, 6. — 52. Jetzt das eigentliche Ziel der ganzen Ausführung der Plagen: der Auszug Jisrael's aus Aeg., deshalb Schluß der Str. — 53. Zug zum

das Meer. 54. Er brachte sie zu seinem heiligen Gebiete, zu diesem Berg, den seine Rechte sich geeignet, 55. und trieb vor ihnen Völker aus, und theilte sie zu nach dem Loose des Erbes, und ließ in ihren Zelten wohnen die Stämme Jisrael's. 56. Und doch versuchten sie, empöreriſch, den höchsten Gott, und wahrten seine Zeugnisse nicht. — 57. Sie wichen ab, und waren treulos ihren Vätern gleich, wandten sich, gleich trügeriſchem Bogen, 58. und kränkten ihn durch ihre Götzenhöhen, ereiferten durch ihre Bilder ihn. 59. Gott hört' es und entbrannte, und verwarf Jisrael sehr; 60. verstieß die Wohnung Schilo's, das Zelt, das unter Menschen er aufgeschlagen. — 61. Hin gab er in Gefangenschaft seine Macht, und seine Herrlichkeit der Hand des Feindes, 62. und überließ sein Volk dem Schwerte, und gen sein Erb' entbrannte er. 63. Ihre Jünglinge fraß Feuer, und ihre Jungfrau'n blieben ungefeiert; 64. ihre Priester fielen durch das

אוֹיְבֵיהֶם בְּסֵה חַיִּם׃ (נר) וַיְבִיאֵם אֶל־
גְּבוּל קָדְשׁוֹ הַר־זֶה קָנְתָה יְמִינוֹ׃
(נח) וַיְגָרֶשׁ מִפְּנֵיהֶם ו גוֹיִם וַיַּפִּילֵם
בְּחֶבֶל נַחֲלָה וַיַּשְׁכֵּן בְּאָהֳלֵיהֶם שִׁבְטֵי
יִשְׂרָאֵל׃ (נט) וַיְנַסּוּ וַיַּמְרוּ אֶת־אֱלֹהִים
עֶלְיוֹן וְעֵדוֹתָיו לֹא שָׁמָרוּ׃ (ס) וַיִּסֹּגוּ
וַיִּבְגְּדוּ כַּאֲבוֹתָם נֶהְפְּכוּ כְּקֶשֶׁת רְמִיָּה׃
(נח) וַיַּכְעִיסוּהוּ בְּבָמוֹתָם וּבִפְסִילֵיהֶם
יַקְנִיאוּהוּ׃ (נט) שָׁמַע אֱלֹהִים וַיִּתְעַבָּר
וַיִּמְאַס מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל׃ (ס) וַיִּטֹּשׁ
מִשְׁכַּן שִׁלֹה אֹהֶל שִׁכֵּן בָּאָדָם׃
(סא) וַיִּתֵּן לַשִּׁבְיָ עֻזּוֹ וְתִפְאַרְתּוֹ בְּיַד־
צָר׃ (סב) וַיַּסְגֵּר לַחֶרֶב עַמּוֹ וּבְנַחֲלָתוֹ
הִתְעַבָּר׃ (סג) בַּחוּרָיו אָכְלָה־אֵשׁ
וּבְתוּלֹתָיו לֹא הוֹלָלוּ׃ (סר) כֹּהֲנָיו בַּחֶרֶב

בנ״א בְּבָמוֹתָם v. 58.
בנ״א בְּיַד־ או תִּתֵּן בְּיַד־ או תֵּן בְּיַד־ v. 61.
דגש אחר שורק v. 63.

rothen Meer und Hindurchzug, vgl. V. 13. — 54. Zug zum heiligen Lande und in dasselbe; nach 2 M. 15, 16. 17., weshalb hier allein an den Berg Morijah (Zijon), den schon aus der Vorzeit geheiligten 1 M. 22., gedacht werden kann. Daß der S., der angef. St. des 2 M. folgend, ihn hervorhebt, obschon Zijon so spät in die Gewalt Isr.'s fiel, paßt ganz in seinen Zweck, ihn Schiloh V. 60. gegenüberzustellen, und war Zijon jetzt doch jisraelitisch. — 55. Vertreibung der canaanitischen Stämme, Vertheilung des Landes an Jisrael. Vgl. 4 M. 34, 2. 5 M. 32, 9. — 56. Gegensatz von Seiten der Jisraeliten. — 57. Weitere Ausführung von V. 56., daher neue Str. Jetzt in der Richterzeit machten sie es nicht anders wie ihre Väter in der Wüste; deshalb ähnlicher Vergleich wie V. 9. Vgl. Hosch. 7, 16. — 58. Vgl. 5 M. 32, 16. 21. — 59. Wie V. 21. Jisrael ist das ganze Jisrael, das V. 9. von Ephrajim repräsentirt war. — 60. Worin insonders die Verwerfung (59.) bestand, daß das bisherige Heiligthum zu Schiloh in Ephrajim verworfen wurde, und das Stiftszelt (אהל מועד, sonst אהל) daselbst nicht blieb. In Schiloh ließ schon Joschua das Heiligthum aufschlagen s. II. S. 90, und blieb es daselbst, bis kurz vor dem Tode Eli's die Bundeslade in die Gewalt der Pelischthim kam 1 Schem. 4—6. Von diesen aus ward sie nicht wieder nach Schiloh gebracht, sondern nach Kirjath-Jearim 1 Schem. 7, 1.; wir finden dann unter Schaul das Heiligthum in Nob 1 Schem. 21., bis David die Lade nach Jerusch. brachte 2 Schem. 6. Auf diese Entfernung der Lade aus Schiloh spielt hier der S. an. שכן im Piel wohnen machen, Zelt aufschlagen, vgl. Josch. 18, 1. — 61. Nun wieder die weitere Ausführung, daher neue Str. עזו und תפארתו, Suff. auf Gott, die Lade, in der das Geoffenbarte lag, und auf der die Offenbarung statt fand, vgl. 1 Schem. 4, 21. — 62. Vgl. 1 Schem. 4, 10. — 63. Da die Jünglinge (vgl. V. 31.) getödtet sind, so können sie die Jungfrauen nicht heirathen, und diesen kann kein Hochzeitsgesang angestimmt werden. Diese blieben also unverheirathet, was im Orient besonders für ein Unglück, eine Schmach angesehen wird. — 64. Allgemein, aber mit Bezug auf den Fall Chophni's und Pinchas',

נַפְלוּ וְאַלְמְנָתָיו לֹא תְבַכֵּינָה: (סה) וַיִּקַץ
כִּישֵׁן ו אֲדֹנָי כְּגִבּוֹר מִתְרוֹנֵן מִיָּיִן:
(סו) וַיַּךְ צָרָיו אָחוֹר חֶרְפַּת עוֹלָם נָתַן
לָמוֹ: (סז) וַיִּמְאַס בְּאֹהֶל יוֹסֵף וּבְשֵׁבֶט
אֶפְרַיִם לֹא בָחָר: (סח) וַיִּבְחַר אֶת־
שֵׁבֶט יְהוּדָה אֶת־הַר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהֵב:
(סט) וַיִּבֶן כְּמוֹ־רָמִים מִקְדָּשׁוֹ כְּאֶרֶץ
יְסָדָהּ לְעוֹלָם: (ע) וַיִּבְחַר בְּדָוִד עַבְדּוֹ
וַיִּקָּחֵהוּ מִמִּכְלְאוֹת צֹאן: (עא) מֵאַחַר
עָלוֹת הֲבִיאוֹ לִרְעוֹת בְּיַעֲקֹב עַמּוֹ
וּבְיִשְׂרָאֵל נַחֲלָתוֹ: (עב) וַיִּרְעֵם כְּתֹם
לְבָבוֹ וּבִתְבוּנוֹת כַּפָּיו יַנְחֵם:

Schwert, und ihre Witwen weinten nicht. — 65. Da erwachte der Herr wie ein Schlafender, gleich dem Helden, jauchzend vom Weine, 66. und schlug ihre Dränger zurück, ewige Schande legt' er auf sie. 67. Doch er verschmähete Joseph's Zelt, und den Stamm Ephrajim's erkor er nicht: 68. er erkor den Stamm Jehudah's, den Berg Zijon, den er liebte. — 69. Und er baute gleich Höhen sein Heiligthum, wie die Erde, die er auf ewig gegründet; 70. und erkor David, seinen Knecht, und nahm ihn von den Hürden der Schafe. 71. Von den säugenden Schafen bracht' er ihn, zu weiden Jakob, sein Volk, und Jisrael, sein Erbe. 72. Der weidete sie mit redlichem Herzen, und mit weisen Händen leitet er sie.

Bitte um Rache und Hülfe auf den Trümmern Jeruschalajim's.

עט (א) מִזְמוֹר לְאָסָף אֱלֹהִים בָּאוּ
גוֹיִם ו בְּנַחֲלָתֶךָ טִמְּאוּ אֶת־הֵיכַל קָדְשֶׁךָ

79. 1. Ein Gesang, von Asaph. Gott, Völker drangen in dein Erbe, entweihten dei-

בנ״א וַיִּקַץ v. 65. בנ״א וַיַּךְ v. 66. בנ״א אֶת־ v. 68.
נ״א וַיִּרְעֵם v. 72. נ״א לְאָסָף v. 1.

der Söhne Eli's, in der Schlacht gegen die Pelischthim. Die Wittwen können sie nicht solenniter beweinen, weil der Leichen zu viele, und der allgemeine Schrecken und die Verwirrung zu groß sind. — 65. Aber Gott will Jisr. aus diesem trostlosen Zustande erheben, was er aber nur mit durchgreifenden Veränderungen vermag, so daß Jehudah an die Stelle des verworfenen Ephrajim's tritt ff. Neue Str. Obgleich מתרונן מיין als Hithp. von רנן, jauchzend vom Weine, dessen Muth und Siegesgewißheit durch Wein erhöhet worden, einen trefflichen Sinn giebt, fingiren Einige lieber das Wort רון siegen, „überwältigt vom Weine," damit es mit כישן ganz parallel sei, wodurch das Bild sehr unedel wird. — 66. Bezieht sich auf die Siege Jisr.'s unter David. — 67. Das Heiligthum war nicht mehr in Ephrajim und dieses verlor die Hegemonie über Jisrael. — 69. Die weitere Ausführung: die feste Begründung des jisraelitischen Heiligthums und Königthums, neue Str. רמים Bergeshöhen, nicht wie Raschi und die Neueren wollen, Himmelshöhen, wovon רם nicht gebraucht wird (Hengstenb.) So hoch wie Berge, so fest wie die Erde. Der S. hatte von der Zerstörung des Heiligthums noch keine Ahnung; und da diese schon bei den älteren Propheten durchklingt, so erweist sich der Ps. als sehr alt. — 70. 71. Vgl. 2 Schem. 7, 8. — 72. Die Herkunft David's gab dem Gleichniß eine passende Unterlage. Stier bemerkt passend: „So dienet nun diesem Könige, den Gott euch gegeben, mit Treue, sammelt euch unter seinem Hirtenstabe zum Heiligthume Zijon's, und fallet nicht wieder ab, wie die Väter! Das ist der schließende Grundton des ganzen Psalms." —

79. Längst ist die nahe Beziehung des Ps. 79. zu 74. anerkannt, und daß sie beide in dieselbe Zeit gehören, nur daß 74. sich speziell mit der Zertrümmerung des Tempels beschäftigt, 79. diese nur kurz berührt, und viel-

שָׂמוּ אֶת־יְרוּשָׁלַ͏ִם לְעִיִּים: (ב) נָתְנוּ אֶת־
נִבְלַת עֲבָדֶיךָ מַאֲכָל לְעוֹף הַשָּׁמַיִם
בְּשַׂר חֲסִידֶיךָ לְחַיְתוֹ־אָרֶץ: (ג) שָׁפְכוּ
דָמָם ו כַּמַּיִם סְבִיבוֹת יְרוּשָׁלַ͏ִם וְאֵין
קוֹבֵר: (ד) הָיֵינוּ חֶרְפָּה לִשְׁכֵנֵינוּ לַעַג
וָקֶלֶס לִסְבִיבוֹתֵינוּ: (ה) עַד־מָה יְהוָה
תֶּאָנַף לָנֶצַח תִּבְעַר כְּמוֹ־אֵשׁ קִנְאָתֶךָ:
(ו) שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ ו אֶל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא־
יְדָעוּךָ וְעַל־מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא
קָרָאוּ: (ז) כִּי אָכַל אֶת־יַעֲקֹב וְאֶת־נָוֵהוּ
הֵשַׁמּוּ: (ח) אַל תִּזְכָּר־לָנוּ עֲוֹנֹת
רִאשֹׁנִים מַהֵר יְקַדְּמוּנוּ רַחֲמֶיךָ כִּי

nen heil'gen Tempel, Jeruschalajim machten sie zu Trümmern. 2. Sie gaben deiner Knechte Leichen zum Fraß den Vögeln des Himmels, deiner Frommen Fleisch dem Wild der Erde. 3. Vergossen wie Wasser ihr Blut rings um Jeruschalajim, und Niemand begräbt. 4. Zur Schande wurden unsren Nachbarn wir, zum Spott und Hohn rings um uns. — 5. Wie lange, Ewiger, wirst zürnen du auf immer? wird brennen dein Eifer wie Feuer? 6. Geuß deinen Grimm über die Völker aus, die dich nicht anerkennen, und über die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen, 7. denn sie haben Jakob verzehrt, und seine Wohnung verwüstet. 8. Gedenk uns nicht der Ahnen Sünden, schnell komme dein Erbarmen uns zuvor, denn wir sind elend sehr. —

mehr die anderen Schreckniſſe der chaldäiſchen Eroberung in Betracht zieht. Dies, inſonders die gänzliche Zerſtörung Jeruſchalajims, weiſt unſerm Pſ. eine um ein Weniges ſpätere Abfaſſung als 74. zu, vgl. 2 Kön. 25, 9. 10., jedoch zeigt wiederum die wiederholte Rückſichtnahme auf die benachbarten Völker 4. 12., die ſich ſo feindlich gezeigt, daß der S. noch in Paläſtina weilte, und nicht ſchon in Babel. Den Pſ. in die makkabäiſche Zeit zu verſetzen, verbietet ſchon die „Zertrümmerung Jeruſchalajim's," wohingegen das kein Grund ſein kann, daß nur die Entweihung des Tempels erwähnt werde, da auf dieſe Entweihung ſofort die Zerſtörung Jeruſchalajim's folgt, welche die Zerſtörung des Tempels nothwendig in ſich ſchließt, ſo daß die Entweihung nur hervorgehoben iſt als dem „heiligen" Tempel beſonders gegenſätzlich. Der Pſ. wird bereits 1 Makkab. 7, 16. 17. angeführt, doch ſo, daß ausgelaſſen wird, was damals nicht paßte. Der Pſ. zerfällt in drei vierverſige Str. mit einem abſchließenden Schlußvers. Mit עד מה V. 5. ein neuer Gedanke, mit 9. hebt die Bitte von Neuem an, V. 13. ואנחנו Gegenſatz. Zuerſt giebt der Pſ. Schilderung der unglücklichen Vorgänge 1—4., dann die Bitte um Hülfe und Rache 5—12., zuletzt ſpricht er die Gewißheit der Erfüllung aus 13. Allerdings iſt der Pſ. von der ganzen Wildheit der Gefühle durchdrungen, und ſchüttet die Bitterkeit des Rachedurſtes in Fülle aus: auf den ſchrecklichen Hintergrund können ſich ihm nur ſchreckliche Bilder zeichnen. Eine überreizte Empfindelei nur wird Anderes auf den Trümmern der Stadt, auf den Leichenhaufen der Genoſſen, vom Gefeſſelten erwarten. Die Rache für die Gräuel der Zerſtörung iſt Gottes. — 1. S. Einleit. zu den Pſ. — Der S. ſetzt Alles, Land und Heiligthum, nachdrücklich in die nächſte Verbindung mit Gott, um das Ereigniß deſto auffallender, und die Aenderung zu Gottes Sache zu machen. — 2. Daſſelbe auch hier; der S. ſtellt ſtatt der Jisr. deine Diener, deine Frommen aus demſelben Grunde, da dieſe doch immer unter den Jisr. waren. — 3. „Niemand iſt da, der begräbt" kann niemals von der makkabäiſchen Zeit gelten. — 4. 44, 14. entlehnt dieſen V. aus unſerm Pſ. Aus Jirm. ſehen wir, wie feindſelig die benachbarten Völker ſich bei der Zerſtörung Jeruſchalajim's benahmen, wie die Edomiter, Ammoniter. — 5. 74, 9. — 6. 7. Die Völker, die Reiche, d. ſ. die Chaldäer mit allen ihren unterworfenen Völkern, die gegen Jeruſchalajim gezogen, aber auch hier mit Zuſätzen, die Gott gleichſam anſtacheln ſollen. Beide Verſe finden ſich mit geringen Veränderungen im Jirm. 10, 25. wieder. Indeß erweiſen V. 17., wo das belagerte Jeruſchalajim angeredet wird, die Form der Verkündigung V. 18., das Heranziehen aus mitternächtlichem Lande V. 22., daß die Rede Jirm.'s vor der Zerſtörung geſchrieben iſt, ſo daß der Pſ. von ihr entlehnt hat. — 8. Der S. weiß, daß Jisrael ſein Schickſal verdient hat, und darum weniger berechtigt iſt um Rache zu bitten; darum will er Vergeſſenheit der Sünden der Väter, durch welche das Unheil herbeigeführt worden. ראשנים nicht sc.

דַלֹּונוּ מְאֹד: (ט) עָזְרֵנוּ ו אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ
עַל־דְּבַר כְּבוֹד־שְׁמֶךָ וְהַצִּילֵנוּ וְכַפֵּר
עַל־חַטֹּאתֵינוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ: (י) לָמָּה ו
יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אַיֵּה אֱלֹהֵיהֶם יִוָּדַע בַּגּוֹיִם
לְעֵינֵינוּ נִקְמַת דַּם־עֲבָדֶיךָ הַשָּׁפוּךְ:
(יא) תָּבֹוא לְפָנֶיךָ אֶנְקַת אָסִיר כְּגֹדֶל
זְרֹועֲךָ הֹותֵר בְּנֵי תְמוּתָה: (יב) וְהָשֵׁב
לִשְׁכֵנֵינוּ שִׁבְעָתַיִם אֶל־חֵיקָם חֶרְפָּתָם
אֲשֶׁר חֵרְפוּךָ אֲדֹנָי: (יג) וַאֲנַחְנוּ עַמְּךָ ו
וְצֹאן מַרְעִיתֶךָ נֹודֶה לְךָ לְעֹולָם לְדֹר
וָדֹר נְסַפֵּר תְּהִלָּתֶךָ:

פ (א) לַמְנַצֵּחַ אֶל־שֹׁשַׁנִּים עֵדוּת לְאָסָף
מִזְמֹור: (ב) רֹעֵה יִשְׂרָאֵל ו הַאֲזִינָה נֹהֵג

9. Gott unſrer Hülfe, ſteh uns bei, um deines Namens Ehre willen, errette uns und ſühne unſre Schulden, um deines Namens willen. 10. Warum ſollen die Völker ſprechen: wo iſt ihr Gott? Es werde an den Völkern kund vor unſren Augen die Rache des vergoſſnen Blutes deiner Knechte. 11. Das Seufzen des Gefangnen komme vor dich, nach deines Armes Allgewalt erhalte die Sterbenden. 12. Vergilt unſren Nachbaren ſiebenfach in ihren Buſen ihre Schmach, damit ſie dich geſchmähet, Herr. — 13. Doch wir, dein Volk, die Heerde deiner Weide, wir werden ewiglich dir danken, Geſchlecht auf Geſchlecht verkünden deinen Ruhm.

Bitte um Wiederherſtellung.

80. 1. Dem Sangmeiſter, nach Schoſchannim-Eduth, von Aßaph, ein Geſang. 2. Hirt Jisrael's, merk auf, der du wie

נ״א וְהַצִּילֵנוּ ב״נ והצילנו v. 9.
ב״נ אֱלֹהיהם v. 10. בגוים קרי ibid.
נ״א תָּבֹוא v. 11.
בנ״א נָוֶה או נוֶה v. 13. עטי׳ וָדֹר ibid.

ימים, ſondern אבות, vgl. 3 M. 26, 45. 39. — 9. Jetzt direkte Bitte um Rettung, welche die Vergebung ihrer Sünden zur Unterlage hat. Als Motiv die Ehre des Namens Gottes, da, wie V. 10. ausſagt, die Feinde des Gottes Jisrael's ſpotten. — 10. Vgl. Joel 2, 17. 5 M. 32, 43. In dem ſpätern Pſ. 42, 4. 11. — 11. Der Gefeſſelte iſt die ganze Nation, daß hier der S. auf die Gefangenſchaft ſieht, erweiſt die Stellung von 79. nach 74. תמותה nur noch 102, 21. in einem gleichen V.; dem אסיר analog muß es nicht den Tod an ſich, ſondern das Sterben bedeuten; Söhne des Sterbens, die dem Sterben nahe, im Begriff zu ſterben ſind. — 12. Vgl. Jirm. 32, 18. Jeſch. 65, 6. 7. — 13. 74, 1. Der S. von 79. konnte zu dieſer Ausſprache der Hoffnung wieder kommen, von 74. noch nicht. —

80. Der S. richtet an Gott, den Hirten Jisr.'s, den Führer Joſeph's, die Bitte, Ephrajim, Binjamin und Menaſcheh zu ſtärken (2—4.), das Gebet des Volkes zu erhören, ſeine Trauer von ihm zu nehmen, da es zum Spott der Nachbaren und Feinde geworden (5—8.) Unter dem Bilde eines Weinſtocks erinnert er, wie Jisrael von Gott aus Aegypten geführt, nach dem heiligen Lande verſetzt, vom Euphrath bis zum Meere ausgebreitet worden; jetzt aber wird es von allen Seiten beraubt, beeinträchtigt, im Bilde abgehauen und verbrannt. Darum beſchütze Gott es von Neuem, ſtärke es, dann wird Jisrael nicht wieder abweichen, ſondern Gott anrufen (9—20.) Schon dieſe Darſtellung zeigt die Schwierigkeiten, den Pſ. genügend zu erklären. Es wurden folgende Meinungen aufgeſtellt: 1) der Pſ. beträfe die Makkabäiſche Zeit, für die nichts ſpricht, dagegen aber die Aufſtellung von Joſeph, Ephrajim, Binjamin und Menaſcheh als Repräſentanten Jisrael's, was in der makkabäiſchen Zeit unmöglich. 2) Der Pſ. beträfe die Invaſion der Chaldäer; hiergegen ſtreitet aber nicht allein derſelbe Umſtand, da dieſe Invaſion nur Juda traf, ſondern noch mehr, daß durch den ganzen Pſ. hindurch Jisrael noch im heiligen Lande beſtehend, nicht entwurzelt, ſondern nur in ſeinen Zweigen ſchwer verletzt und mißhandelt

Schafe Joseph führest, auf Cherubim thronst, erscheine! 3. Vor Ephrajim und Binjamin und Menascheh erwecke deine Stärke, und komm zur Hülfe uns. 4. Gott, führe uns zurück, und laß dein Antlitz leuchten, daß uns

בַּצָּאן יוֹסֵף יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים הוֹפִיעָה׃
(ג) לִפְנֵי אֶפְרַיִם ו וּבִנְיָמִן וּמְנַשֶּׁה עוּרָה
אֶת־גְּבוּרָתֶךָ וּלְכָה לִישֻׁעָתָה לָּנוּ׃
(ד) אֱלֹהִים הֲשִׁיבֵנוּ וְהָאֵר פָּנֶיךָ וְנִוָּשֵׁעָה׃

erscheint. 3) Nach einer andern, von Mehreren behaupteten, von Hengstenb. scharfsinnig durchgeführten Meinung ist der S. ein Judäer, der die Wegführung der zehn Stämme beklagt. Er stützt sich dabei auf das dreimalige השיבנו 4. 8. 20. und die Hervorhebung Joseph's ff. Den Einwand, daß Binjamin mit erwähnt ist, welches zum Reiche Jehudah gehörte, suchte er durch den Nachweis zu entfernen, daß Binjamin nur zu einem kleinern Theile mit Juda sich vereinigt hatte, zum größern zu dem Zehnstämmereich gehörte. Kann er aber dennoch das klare Wort 1 Kön. 12, 21. nicht beseitigen, so sprechen die Bücher Esra und Nechemjah gänzlich gegen ihn, wo Juda und Binjamin als die zwei von Nebuchadnezar weggeführten, unter Kyros zurückgekehrten Stämme aufgeführt Esr. 4, 1. 10, 9., und die nacherilischen Familien Binjamin's aufgezählt werden Nechemj. 11, 4. 7. Aber selbst wenn diese Ansicht die richtige wäre, so steht der Meinung Hengstenberg's schon der Beginn des Ps. entgegen, wo es heißt „der du Joseph führst wie eine Heerde," was, wenn die zehn Stämme bereits in die Verbannung gebracht, ihr Reich zerstört, ihre Hauptstadt zertrümmert worden, nicht gesagt worden wäre. Es kann demnächst der Fall des Zehnstämmereichs noch nicht vor sich gegangen sein. Die vorausgesetzte Ausdehnung vom Meere bis zum Euphrath V. 12. läßt den Ps. nicht vor die Regierung David's versetzen, der Zustand, der geschildert wird, paßt aber auch nicht auf David's und Schelomoh's Zeit. Wir kommen daher auf eine Zeit, wo beide Reiche, zwar getrennt, noch existirten, wo sie aber beide von demselben Feinde nicht nur bedroht, sondern hart mitgenommen worden, das Zehnstämmereich besonders, aber auch das Zweistämmereich wenigstens in Binjamin. Dafür allein paßt auch der Ausdruck עוררה את גבורתך, was noch keine gänzliche Vernichtung voraussetzt, sondern nur bedeutende Abschwächung. Daß nun Binjamin mit Ephrajim und Menascheh genannt wird, ist außerdem erklärlich, weil diese drei zusammen das Haus Joseph's ausmachten, und auch in der Wüste ein Lager bildeten 4 M. 2, 18. Diese Zeit läßt sich aber auch genauer bestimmen, wenn wir auf die dritte Rede des Propheten Hoschea blicken (5, 8—6, 11.), wo derselbe Feind, die Syrer, bereits das Zehnstämmereich überzogen hat, und auch in Juda einzufallen drohte, die Gefahr also als eine ganz gemeinsame betrachtet wird, welche Jisrael schon durchdrungen hat, in Binjamin auftritt. Auch bei Hoschea wird da gerade Binjamin namentlich aufgeführt, und in binjaminitischen Städten Lärm geblasen 5, 8. Auch da werden Juda und Jisrael immer als ein Ganzes angesehen, in welchem nur das Zehnstämmereich eine gesonderte Stellung eingenommen; der Haß zwischen beiden ist unter den gemeinsamen Gefahren geschwunden, wenn er überhaupt in der Brust der Edleren je Platz gewonnen. Wir hätten also die Zeit nach Jarabeam's II. Tode für unsern Ps., wo die Syrer tief in Jisrael und Juda eindrangen, so daß diese nach Assyrien um Hülfe sandten, die Syrer, die ihnen stärkere, von „den Nachbaren" unterschiedene feindliche Gewalt waren V. 7. Kurz vorher sprach Amos, der Prophet aus Juda, in Jisrael in gleichem Geiste, wo dieser gerade den Namen Joseph für das Reich Jisrael oft gebraucht 5, 6. 15. 6, 6. Der Ausdruck השיבנו spricht nicht hiegegen, sondern dafür. Sollte es die Zurückführung aus Gefangenschaft bedeuten, so würde das gewöhnliche את שבותנו dabei nicht fehlen; vielmehr bezeichnet es, wie an der Stelle, wo die Form השיבנו noch vorkommt Klgl. 5, 21. ein Zurückführen zu Gott, hier ein Zurückführen in den früheren Zustand, den der S. so beredt und tieffühlend schildert. Dafür spricht auch die Biegung des השיבנו im שוב V. 15. und die Verbindung mit האר פניך. Auf dem Grunde dieser Ansicht ist uns der Ps. auch vollständig durchsichtig; die doch noch sanft gehaltene Klage des Volkes, die Bitte um eine Hülfe, die dem Uebel leicht abhelfen könnte, die breite Ausführung des Gleichnisses vom Weinstock empfangen ihr volles Licht, wie denn der Ps. zart und sanftmüthiger ist, sehr verschieden von der wilden Strömung des vorhergehenden Ps. Der Refrain 4, 8, 20. zeigt drei unregelmäßige Str. an, womit die Gedankenentwickelung völlig übereinstimmt, indeß zeigt der Anfang אלה׳ צבאות V. 15. wie V. 5., daß die dritte Str. vielmehr ein in zwei Str. zerfallender Absatz ist, wobei, daß V. 15. eigentlich eine Biegung des Refrains ist, nicht verleiten darf, V. 15. zur dritten Str. zu ziehen, da V. 14. den Gedanken abschließt, V. 15. die Bitte anhebt, in engem Zusammenhang mit V. 16. steht, und der dreimalige Refrain offenbar Absicht ist, da er steigernd mit אלה׳ צב׳, und אלה׳ צב׳ ה׳ 4. 8. 20. anhebt; also 3. 4. 6. 6. Gott hilft dem zerrütteten Jisrael. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Dem Verhältniß Gottes zu Jisrael tritt das als Herr der Schöpfung an die Seite, wie jenes, so auch dieses in ein Bild gekleidet, vgl. 18, 11. — 3. S. oben Einleit. zu diesem Ps. „Deine Stärke," die jetzt schlummert, die sich jetzt deinem Volke nicht bewährt hat. — 4. השיבנו s. oben Einleit. zu diesem Ps. And. führ' uns aus dem Exil

geholfen werde. — 5. Ewiger, Gott, der Heerscharen, wie lange zürnest du gen deines Volks Gebet? 6. Du speisest sie mit Brod von Thränen, läßt sie an Thränen trinken ein volles Maaß; 7. machst uns zum Hader unsren Nachbaren, und unsre Feinde spotten. 8. Gott, der Heerscharen, führe uns zurück, und laß dein Antlitz leuchten, daß uns geholfen werde. — 9. Einen Weinstock hobst du aus Mizrajim aus, triebst Völker aus, und pflanztest ihn. 10. Du räumtest vor ihm auf, und Wurzeln schlug er, und füllete das Land. 11. Berge deckte sein Schatten, seine Zweige die Zedern Gottes. 12. Er sandte seine Ranken bis ans Meer, zum Strom hin seine Sprossen. 13. Warum brachst du seine Zäune durch, daß ihn berupfen die des Weges ziehen, Alle? 14. Ihn zerwühlt der Eber aus dem Walde, der Flur Gewild weidet ihn ab. — 15. Gott, der Heerscharen, kehre wieder, vom Himmel blick und siehe, und gedenke dieses Weinstocks, 16. und erhalt den deine Rechte hat gepflanzt, den Sohn, den du dir kräftig=

(ה) יְהוָה אֱלֹהִים צְבָאוֹת עַד־מָתַי עָשַׁנְתָּ
בִּתְפִלַּת עַמֶּךָ: (ו) הֶאֱכַלְתָּם לֶחֶם דִּמְעָה
וַתַּשְׁקֵמוֹ בִּדְמָעוֹת שָׁלִישׁ: (ז) תְּשִׂימֵנוּ
מָדוֹן לִשְׁכֵנֵינוּ וְאֹיְבֵינוּ יִלְעֲגוּ־לָמוֹ:
(ח) אֱלֹהִים צְבָאוֹת הֲשִׁיבֵנוּ וְהָאֵר פָּנֶיךָ
וְנִוָּשֵׁעָה: (ט) גֶּפֶן מִמִּצְרַיִם תַּסִּיעַ תְּגָרֵשׁ
גּוֹיִם וַתִּטָּעֶהָ: (י) פִּנִּיתָ לְפָנֶיהָ וַתַּשְׁרֵשׁ
שָׁרָשֶׁיהָ וַתְּמַלֵּא־אָרֶץ: (יא) כָּסּוּ הָרִים
צִלָּהּ וַעֲנָפֶיהָ אַרְזֵי־אֵל: (יב) תְּשַׁלַּח
קְצִירֶיהָ עַד־יָם וְאֶל־נָהָר יְנִקוֹתֶיהָ:
(יג) לָמָּה פָרַצְתָּ גְדֵרֶיהָ וְאָרוּהָ כָּל־
עֹבְרֵי דָרֶךְ: (יד) יְכַרְסְמֶנָּה חֲזִיר מִיָּעַר
וְזִיז שָׂדַי יִרְעֶנָּה: (טו) אֱלֹהִים צְבָאוֹת
שׁוּב נָא הַבֵּט מִשָּׁמַיִם וּרְאֵה וּפְקֹד גֶּפֶן
זֹאת: (טז) וְכַנָּה אֲשֶׁר־נָטְעָה יְמִינֶךָ

ב״א אַרְזֵי ב״נ ארזי v. 11.
נ״א עֹבְרֵי v. 13. עין תלויה v. 14.
נ״א שׁוּב־נָא או שׁוּב נָא v. 15.
כ׳ רבתי v. 16.

zurück. — 5. Vgl. 74, 1. — 6. Vgl. 42, 4. Brod, Speise, die aus Thränen besteht, wie auch das zweite Glied erweist, wo sie Thränen trinken. שלישׁ nur noch Jesch. 40, 12., unbestimmbares Maaß. — 7. מדון Gegenstand, Ursache des Streites, den benachbarten Völkern Ammonitern, Edomitern, Pelischthim ff., indem diese um das, was sie den Jisraeliten abgenommen, in Streit gerathen, wobei die Jisraeliten ohnmächtig zusehen müssen. — 9. Der Auszug aus Aegypten, die Besitznahme Canaan's ff. unter dem Bilde eines Weinstocks, wie Jesch. 5, 1 ff., wobei schon „du vertriebst Völker" auf die Bedeutung des Gleichnisses hindeutet. — 10. Du räumtest vor ihm auf wie Jesch. 5, 2. „er entsteinigte ihn," du entferntest die feindlichen Canaaniter. — 11. 12. Jisrael breitete sich nach Süd und Nord, West und Ost aus. So erkl. wir mit Hengstenb., ענפיה und צלה als Akkus. der Sache von כסו, die Berge, die von der Rebe Jisrael's bewachsen wurden, den Süden (in Juda und Emori), wie 75, 7., die Zedern, an denen die Zweige des Weinstocks hinanrankten, den Lebanon im Norden, das Meer den Westen, den Euphrath den Osten. Dadurch wird die gewöhnliche ungeheuerliche Erkl. entfernt, die Zweige der Rebe wurden wie Zedern. Gmelin sagt von der Rebe in Persien: „Sie schlingt sich über die erhabensten Bäume auf den Höhen hinweg, und ihre armsdicken Ranken dehnen und verwickeln sich untereinander so in die Breite, daß es oft schwer hält, durchzukommen." — 13. Jisrael hat seine Schutzmacht verloren, so daß es Allen preis gegeben ist. — 14. כרסם ἅπ. λεγ. nach dem arab. und aram. Nach den Berichten der Reisenden ist im Orient das wilde Schwein der größte Feind der Weinberge und Obstgärten, indem es in einer Nacht die fürchterlichsten Verwüstungen anrichtet, mehr noch zerstampfend und vernichtend, als fressend. Nach Ward halten die Hindus eigene Wächter zur Zeit der Reife dagegen. Wollte man es auslegen, so könnte es auf Syrien bezogen

teſt. 17. Verbrannt in Feuer, zerhau'n iſt er, vorm Schelten deines Angeſichtes geh'n ſie unter. 18. Sei deine Hand über dem Mann deiner Rechten, über dem Menſchenſohn, den du dir kräftigteſt. 19. Dann wollen wir nicht weichen von dir, beleb' uns wieder, und deinen Namen wollen wir anrufen. 20. Ewiger, Gott, der Heerſcharen, führ' uns zurück, und laß dein Antlitz leuchten, daß uns geholfen werde.

וְעַל־בֶּן אִמַּצְתָּה לָּךְ׃ (יז) שְׂרֻפָה בָאֵשׁ
כְּסוּחָה מִגַּעֲרַת פָּנֶיךָ יֹאבֵדוּ׃ (יח) תְּהִי־
יָדְךָ עַל־אִישׁ יְמִינֶךָ עַל־בֶּן־אָדָם אִמַּצְתָּ
לָּךְ׃ (יט) וְלֹא־נָסוֹג מִמֶּךָּ תְּחַיֵּינוּ
וּבְשִׁמְךָ נִקְרָא׃ (כ) יְהוָה אֱלֹהִים
צְבָאוֹת הֲשִׁיבֵנוּ הָאֵר פָּנֶיךָ וְנִוָּשֵׁעָה׃

בנ״א בֵּן v. 16.
בנ״א יְהוָה v. 20.

Das abyſſiniſche wilde Schwein, Phacochoenus Harroia.

werden. זין שרי 50, 11. — 15. Das gebogene Refrain השיבנו in שוב, ראה in האר. — 16—18. Ueber כנה ſteht ſich die altjüdiſche Meinung כנה wie כן Nom. „Setzling" (Roſenm. Ewald) und die der Sept. gegenüber als Imperat. von כנן befeſtigen, erhalten (de Wette, Hengſtenb.) Für die Letztere ſpricht die ſonſt ſo gezwungene Konſtr. zu פקד in V. 15. durch ganz 16. hindurch, dann daß nicht von einem Setzling die Rede ſein kann, ſondern nur von dem ganzen Weinſtock, endlich die Analogie zu V. 17. תהי ידך. בן, Iſrael, löſt ſchon das Gleichniß auf, wie V. 17. יאבדו, womit das Bild nunmehr aufgegeben iſt. Vergl. 76, 6. Dies auch der Grund, weshalb in V. 18. Wiederholung von V. 16., wozu kommt, daß durch ימינך und בן auf Binjamin angeſpielt werden ſollte, welcher Stamm dem Judäer noch näher am Herzen lag. —

Festlied zum Peßach.

81. 1. Dem Sangmeister, auf der Gitthith; von Aßaph. 2. Jubelt Gott, unsrer Stärke, jauchzet dem Gotte Jakob's! 3. Erhebet Gesang und schlaget die Pauke, liebliche Zither nebst Harfe. 4. Blas't in dem Monde Posaune, am Vollmond, zum Tag unsres Festes. — 5. Denn Satzung ist es für Jisrael, Recht für den Gott Jakob's; 6. als Zeugniß setzt' er's in Joßeph ein, als er auszog über das Land Mizrajim. Die Sprache

פא (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־הַגִּתִּית לְאָסָף׃
(ב) הַרְנִינוּ לֵאלֹהִים עוּזֵּנוּ הָרִיעוּ לֵאלֹהֵי
יַעֲקֹב׃ (ג) שְׂאוּ־זִמְרָה וּתְנוּ־תֹף כִּנּוֹר
נָעִים עִם־נָבֶל׃ (ד) תִּקְעוּ בַחֹדֶשׁ שׁוֹפָר
בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגֵּנוּ׃ (ה) כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל
הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב׃ (ו) עֵדוּת
בִּיהוֹסֵף שָׂמוֹ בְּצֵאתוֹ עַל־אֶרֶץ מִצְרָיִם

רגש אחר שורק v. 2.

81. Aufforderung, dem Herrn zu jauchzen, ihn zu feiern mit Musik, am Feste, weil dies Gott beim Auszuge aus Aeg. bestimmte (2—8.) Mahnung, dem einigen Gotte treu zu sein, der Jisr. aus Aeg. befreite (9—11.) Aber Jisr. gehorchte nicht (12. 13.) Darum der Wunsch, daß Jisr. dies fürder thun möchte, wofür Gott seine Feinde demüthigen, und es beglücken würde (14—17.) Der in zwei Hälften zerfallende Ps. (2—8. 9—17.), deren erste das Allgemeine, zweite das Besondere enthält, hat insofern einen unregelmäßigen Strophenbau, als in der zweiten Hälfte zwischen die drei- und die vierversige Str. noch eine zweiversige hineingeschoben ist, nämlich: 3. 4. 3. 2. 4. Jedermann wird von vorn herein das Lied für das Peßachfest bestimmt erkennen, denn V. 6. wird dies beim Auszuge aus Aeg. eingesetzt, V. 7. die Befreiung vom ägypt. Joche ausgesprochen, so wie sich die Mahnung V. 11. ebenfalls daran knüpfet. Die Synagoge aber hielt sich an V. 4., und da sie am Neumondstage des 7ten Monats das Schofar blasen läßt, so deutete sie das „Fest" auf das Laubhüttenfest am 14ten Tage des 7ten Monats, welcher Erklärung nun vom Targ. an Viele folgten. Weder kann aber diese Meinung vor der richtigen Erklärung des V. 4., noch vor dem Zusammenhang des Ganzen Stich halten. Ueber das Zeitalter des Ps. läßt sich nichts Sicheres bestimmen; ihn in die späteste Periode, wie Hitzig, Ewald, zu versetzen, veranlaßt Nichts, da die Form יהוֹסֵף und das Part. bei לוֹ als spät nicht erwiesen werden kann. Venema's Meinung, daß er auf das unter Chiskijah gefeierte Peßach gedichtet sei, widerlegt sich dadurch, daß dies im zweiten Monat abgehalten wurde, hier aber die regelmäßige Feier bezeichnet ist. Allerdings lassen das Hervorheben des Gesetzlichen V. 5. 6., so wie die vielen Anklänge an den Pentateuch, ohne hierauf durch Geschichtserzählung angewiesen zu sein, s. z. B. V. 13. 17., auf spätere Zeit schließen. Die treue Anhänglichkeit an Gott würde Jisrael groß und reich machen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 3. Die Musik bestehend in Gesang, Pauke, Zither, Harfe, wozu V. 4. die Posaune kommt, s. S. 83 und Anm. zu 68, 26. — 4. Die Posaune, s. I. S. 408. II. S. 30. Die Synagoge brachte dadurch Verwirrung herein, daß sie das שׁוֹפָר, die Posaune für das Instrument annahm, auf welchem das gesetzliche Blasen an den Festen, insonders an den Neumonden und dem Neumond des 7ten Monats, vor sich ging. Die Schrift bestimmte ausdrücklich hierzu die zwei silbernen Trompeten, die Schelomoh zu 120 vermehrte, und welche allein von den Priestern geblasen wurden, s. I. S. 725. 648. Hingegen ist das שׁוֹפָר ein allgemeines Instrument, welches früher (schon beim Sinai) und später im Gebrauch war. So wird hier das שׁוֹפָר zu den anderen Instrumenten V. 4. gefügt, ohne daß damit weder auf das Blasen am Neumond, noch an dem des 7ten Monats hingewiesen ist. Daher haben wir bei בַּחֹדֶשׁ nicht an den Neumond zu denken, weil wir sonst mit בַּכֶּסֶה, das sicher Vollmond heißt Spr. Schel. 7, 20. syr. ܟܣܐ, eine zwiefache Feier erhalten, während der S. nur eine im Sinne haben kann; sondern בַּחֹדֶשׁ heißt „in dem Monat," der für dieses Fest bestimmt ist, und als erster Monat des Jahres deshalb angesehen wird, 2 M. 12, 1. 2. 3 M. 23, 5. Die Zeitbestimmungen folgen dann auf einander immer spezieller, im Monat, am Vollmond, am Festtag. Das Gesetz im folg. V. bezieht sich nicht auf das Blasen, sondern auf das Fest, zu der die ganze erste Str. (2—4.) aufgefordert hat. — 5. Für Jisr. Gesetz, für Gott eine Rechtsforderung dafür, daß er Jisr. befreite. — 6. Joseph für das vorhergehende Jisr. und Jakob. Ein Zeugniß, indem das Peßachfest diese Befreiung aus Aeg. stets in der Erinnerung belebte. Im Peßach war es aber wieder besonders die Tödtung der ägyptischen und die Schonung der jisrael. Erstgebornen, die im Gedächtniß bewahrt wurde, wie schon im Namen Peßach liegt, und wie mit dem Peßach das Erstgeburtsgesetz verbunden wurde (2 M. 13.). Deshalb als er, Gott, auszog über Aeg., nämlich: die Erstgebornen zu

שִׂפָתִי לֹא־יָדַעְתִּי אֶשְׁמָע: (ז) הֲסִירוֹתִי
מִסֶּבֶל שִׁכְמוֹ כַּפָּיו מִדּוּד תַּעֲבֹרְנָה:
(ח) בַּצָּרָה קָרָאתָ וָאֲחַלְּצֶךָּ אֶעֱנְךָ בְּסֵתֶר
רָעַם אֶבְחָנְךָ עַל־מֵי מְרִיבָה סֶלָה:
(ט) שְׁמַע עַמִּי וְאָעִידָה בָּךְ יִשְׂרָאֵל אִם־
תִּשְׁמַע־לִי: (י) לֹא־יִהְיֶה בְךָ אֵל זָר
וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל נֵכָר: (יא) אָנֹכִי
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַמַּעַלְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם
הַרְחֶב־פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ: (יב) וְלֹא־שָׁמַע
עַמִּי לְקוֹלִי וְיִשְׂרָאֵל לֹא־אָבָה לִי:
(יג) וָאֲשַׁלְּחֵהוּ בִּשְׁרִרוּת לִבָּם יֵלְכוּ
בְּמוֹעֲצוֹתֵיהֶם: (יד) לוּ עַמִּי שֹׁמֵעַ לִי

בנ״א וָאֲחַלְּצֶךָּ או וָאֲחַלְצֶךָּ v. 8. בנ״א רַעַם ibid.
בנ״א אֶבָּה v. 12. בנ״א לוֹ v. 14.

deß, den ich nicht gekannt, erhörte ich, 7. seine Schulter entrückt' ich der Lastarbeit, seine Hände verließen den Lastkorb. 8. Du riefst in der Noth, und ich errettete dich, erhörte dich im Dunkel des Donners, ich prüfte dich am Haderwasser. Selah. — 9. Höre, mein Volk, ich beschwöre dich, Jisrael, wenn du mir hörtest! 10. Nicht sei unter dir ein fremder Gott, und bück' dich einem fremden Gotte nicht; 11. ich bin der Ewige, dein Gott, der dich heraufgeführet aus dem Land Mizrajim: öffne deinen Mund weit, ich werd' ihn füllen. — 12. Doch meiner Stimme hörte nicht mein Volk, und Jisrael war mir nicht willig. 13. Da ließ ich's zieh'n in der Verstocktheit seines Herzens, sie wandelten in ihrem Rathe. — 14. O daß mein Volk mir hörete, Jisrael

schlagen, wie 2 M. 11, 4. אני יוצא בתוך מצר׳ על „wider" ist nicht nöthig, denn es steht für בתוך. 12, 23. Aber eben dieses על zeigt, daß auch בצאתו nicht wie gewöhnlich auf Jisr., sondern hier auf Gott zu beziehen, wofür auch die Konstrukt. spricht, da Gott in שמו Subj. ist. Falsch Sept., Rabe und And. „als er auszog aus Aeg." Hengstenb. „als Joseph auszog über Aeg.," nämlich durch Aeg. hindurch. — Die letzten Worte des V. werden zwiefach ausgelegt; die Einen: „Die Sprache des, den ich nicht gekannt (nämlich Gottes), hörte ich," (Rabe, de Dieu, Döderlein, de Wette), so daß diese Worte die folgende Rede Gottes einführten; die Anderen: „wo ich eine mir unbekannte Sprache hörte," zur Bezeichnung, daß Jisr. in Aeg. unter einem ihm fremden Volke diente (Rosenm., Ewald, Hengstenb.) Beide Erklärungen haben dies gegen sich, daß im kürzesten Raume auf die willkührlichste Weise ein dreifacher Wechsel der Person statt findet, zuerst שמו und בצאתו Gott in der dritten Person, dann ידעתי und אשמע Jisr., noch dazu vom S. vertreten, in der ersten Person, und sogleich הסירותי Gott in der ersten Person, was unleidlich ist. Vielmehr, da von da ab bis V. 16. Gott redet, und in שמו und בצאתו Gott Subj. ist, kann es nicht anders sein, als daß in שפת לא ידעתי אשמע ebenfalls Gott Subj., also der Sprechende ist, so daß nur einmal die dritte Person in die erste sich wandelt. אשמע ist dann „erhören," לא ידעתי denselben, der in שכמו und כפיו und der in קראת angeredet wird. Gott spricht also: ich erhörte die Lippe, d. i. die flehende Lippe des bis dahin mir unbekannten, mir fern stehenden Jisr.'s, ich entrückte seine Schulter der Lastarbeit ff. Die Lippe Jisr.'s ist Gott eine ihm bis dahin unbekannte, weil sie sich nicht ihm zugewendet hatte, bis zu der Bedrängniß in Aeg. — 7. Der V. wird vollständig erläutert durch die I. S. 323 gegebene Abbildung und Erklärung, vgl. 2 M. 6, 6. 7. — 8. Die Erwähnung des Haderwassers zeigt, daß die erste Vershälfte auf den Durchzug durch das rothe Meer geht, vgl. 2 M. 14, 24. 20, 18. Chab. 3, 4. 2 M. 17, 1 ff. Der Schluß bringt den Nebengedanken an die Untreue der Jisr., und leitet so zur folgenden Mahnung hinüber. — 9—11. Vgl. 2 M. 20, 2. 3. 5 M. 20, 1. Der Schluß des V. 11. heißt: Wenn du noch so viel gebrauchst, werde ich es dir geben, nämlich wenn du Gott getreu bist. Die früheren Wohlthaten verbürgen die zukünftigen. Das Bild ist von den jungen Vögeln genommen, die den Schnabel weit öffnen, und dann Aetzung von der Mutter erhalten. In Persien ist es noch Sitte, daß die Könige und Fürsten demjenigen, der ihnen etwas Angenehmes gesagt oder gethan hat, Süßigkeiten darreichen lassen. Ein dort häufiges Kompliment ist: Dein Mund mag mit Zuckerkant gefüllt werden! Es ist der Gedanke, der 14—17. ausgeführt wird. Targ. und Schnurrer: öffne Deinen Mund für das Gesetz, dann werde ich ihn mit allem Guten füllen. — 12. Gegensatz zu V. 9. — 13. 5 M. 29, 18. und Anm. — 14. Wieder Gegensatz zu V. 12. und 13. — 16. Die weitere Aus-

wandelte in meinen Wegen. 15. Um wenig würd' ich ihre Feinde beugen, auf ihre Dränger kehren meine Hand. 16. Des Ew'gen Hasser müßten schmeicheln ihm, und ihre Zeit würd' ewig sein; 17. er würd' es speisen mit dem Fett des Weizens. Ich würde aus Gestein dich sättigen mit Honig.

יִשְׂרָאֵל בִּדְרָכַי יְהַלֵּכוּ׃ (טו) כִּמְעַט אוֹיְבֵיהֶם אַכְנִיעַ וְעַל־צָרֵיהֶם אָשִׁיב יָדִי׃ (טז) מְשַׂנְאֵי יְהוָה יְכַחֲשׁוּ־לוֹ וִיהִי עִתָּם לְעוֹלָם׃ (יז) וַיַּאֲכִילֵהוּ מֵחֶלֶב חִטָּה וּמִצּוּר דְּבַשׁ אַשְׂבִּיעֶךָּ׃

Wider die ungerechten Richter.

82. 1. Ein Gesang, von Asaph. Gott steht in Gottesversammlung, inmitten der Götter richtet er. — 2. Wie lange werdet ihr Unrecht richten, und der Frevler Ansehn achten?

פב (א) מִזְמוֹר לְאָסָף אֱלֹהִים נִצָּב בַּעֲדַת־אֵל בְּקֶרֶב אֱלֹהִים יִשְׁפֹּט׃ (ב) עַד־מָתַי תִּשְׁפְּטוּ־עָוֶל וּפְנֵי רְשָׁעִים תִּשְׂאוּ־

führung übernimmt der S. bis zur zweiten Hälfte des V. 17., wo Gott selbst noch einmal spricht. Die erste Vershälfte 5 M. 33, 29. Isr.'s Zeit, And. Glück, wird ewig sein, es wird immerfort bestehen. Raschi, Rabe: Ihre, der Feinde, Zeit der Bestrafung. — 17. 5 M. 32, 14. 13. —

82. Daß der Ps. gegen ungerechte Richter gerichtet ist, ist klar. Er frägt sie sofort, wie lange sie ungerecht richten wollen? (2.), er fordert sie auf, den gerechten Armen, Waisen und Witwen beizustehen im Gericht gegen die Bösewichter (3. 4.), er beklagt, daß die Richter beharren im Unheil und dadurch Alles wankt (5.), dann bedroht er sie mit Sturz und Untergang (6. 7.), und schließt mit der Aufforderung an Gott, das allgemeine Gericht zu halten (8.) Es interessirt nun zuerst die Frage, gegen was für Richter hier geklagt werde? gegen jisrael. oder heidnische? Die Interpreten beantworten diese Frage verschieden. Sehen wir aber, wie V. 5. durch die fortgesetzte Ungerechtigkeit der Richter „alle Grundvesten der Erde wanken," wie V. 8. die Erde von Gott gerichtet werden solle, denn Gott ist Herr aller Völker: so kann nicht verkannt werden, daß der Blick des S. über die Grenzen des heil. Landes hinausgeht. Andrerseits hat man sich auf V. 1. berufen, indem בעדת אל nur das Volk Isr. bezeichnen könne, wie עדת ישראל, עדת ה׳ immer. Allein der Gebrauch des עדה geht doch weiter. Nicht zu gedenken, daß 4 M. 16. 17. die Rotte Korach's mit עדה bezeichnet wird, so steht „der Gemeinde der Gerechten" 1, 5. „die Gemeinde der Bösewichter" 22, 17. gegenüber, „die Gemeinde der Uebermüthigen" 86, 14., wie עדה auch von Bienen, Stieren ff. gebraucht wird. Hier steht nun בעדת אל völlig parallel mit בקרב אלהים, was keinen Falls das Volk Isr. bezeichnen kann; und da die אלהים keine andere sein können, als die V. 2. als Richter angeredet werden, wie auch V. 6. erweist, so ist עדת אל wiederum nichts anderes als die Gesammtheit der Richter selbst. Hinwiederum ist es einsichtlich, daß wenn der Ps. die Klage eines gedrückten Isr. unter den Heiden, also im Exil, aussprechen sollte, die Auffassung als Richter allein nicht genügen könnte, um so weniger, da hier bestimmt und allgemein von Armen und Waisen die Rede ist, was nicht vom gesammten Isr. im Exil gelten konnte. Nicht minder wird es schwer, daß die heidnischen Richter als אלהים vom Isr. bezeichnet werden sollten. In Erwägung dieser einander widersprechenden Momente wird es einsichtlich, daß der Ps. von einem Isr. gegen jisr. Richter verfaßt ist, so aber, daß er, indem er auf Gott, den Richter der ganzen Welt, rekurrirt, auch allmählig die Richter allgemeiner faßte, und seine Vorstellung auf die Richter aller Völker ausdehnt. Dies war um so leichter, als in der That die Gerechtigkeit der Richterstühle nicht allein innerhalb des eigenen Volkes interessirt, und sobald ein Gericht Gottes über die Richter beansprucht wurde, auch nicht blos bei den Richtern des einen Volkes stehen geblieben werden konnte. Gerade darum betont der S. das כל von der Mitte des Ps. an V. 5. 6. 8., wie denn grade die Schlußworte von V. 8. mit der besondern Betonung des כל bezeugen, daß der S. eigentlich doch nur von Isr. ausgegangen. Haben wir diese allein richtige und die Gegensätze ausgleichende Vorstellung begriffen, dann kann der Ps. nicht, wie Ewald und de Wette thaten, dem Exil zugeschrieben werden; aber auch Rdak's Meinung, ihn der Zeit Jehoschaphat's 2 Chr. 19, 5 ff. zu vindiziren, hat keine Stütze; wir finden vielmehr im Geiste, wie in der Sprache Annäherung an den Asaph David's (vgl. V. 1. mit dem Anfang von 50.) Klagt doch David selbst die Richter in Isr. an Ps. 58.,

סֶלָה: (ג) שִׁפְטוּ־דָל וְיָתוֹם עָנִי וָרָשׁ
הַצְדִּיקוּ: (ד) פַּלְטוּ־דַל וְאֶבְיוֹן מִיַּד
רְשָׁעִים הַצִּילוּ: (ה) לֹא יָדְעוּ ו וְלֹא־
יָבִינוּ בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלָּכוּ יִמּוֹטוּ כָּל־מוֹסְדֵי
אָרֶץ: (ו) אֲנִי אָמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם
וּבְנֵי עֶלְיוֹן כֻּלְּכֶם: (ז) אָכֵן כְּאָדָם

נ״א דָל v. 4. נ״א וְלֹא v. 5. נ״א אֲנִי־ v. 6.

Selah. 3. Schafft Recht dem Geringen und der Waise, dem Elenden und Armen gebet Recht. 4. Rettet den Geringen und Dürftigen, befreit aus der Frevler Gewalt. — 5. Sie erkennen nicht und seh'n nicht ein, in Finsterniß geh'n sie einher, es wanken die Vesten der Erde alle. 6. Ja, ich sprach: Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle: 7. aber wie

wie dies von den Propheten öfter geschieht: Jesch. 3, 13. Mich. 3. Firm. 22. Der Ps. ist, so unbedeutend an Umfang, doch in zwiefacher Beziehung bedeutsam. Zuerst entwickelt er die altmosaische Ansicht von der Höhe, der Majestät, ja der Göttlichkeit des Richteramtes. Das Amt, über seine Mitmenschen im Gericht zu sitzen, ist nichts als eine Stellvertretung Gottes; das Recht selbst ist festgestellt von Gott; wie der Richter also ein göttlich Werk vollführt, wie er daher Gott besondere Rechenschaft schuldet, so hat er auch von Gott, wenn er dem Rechte nachgeht, Erleuchtung zu erwarten. (Vgl. I. S. 438. 915.) „Das Gericht ist Gottes" 5 M. 1, 17. vgl. 2 M. 22, 7. 8. 5 M. 17, 10. 12. 2 Chr. 19, 7. Daher die Richter mit dem Namen אלהים benannt als Stellvertreter Gottes (vgl. 2 M. 4, 16. 7, 1.), so daß, wenn Moscheh das ganze Gericht אלהים benennt 2 M. 21, 6., wozu Anm., der Ps. die einzelnen Richter so benennt. Der Ps. erkennt also diese Vorstellung vollständig an; indem aber darum um so mehr die Ungerechtigkeit der Richter eine Entweihung ihres hohen Amtes, ihrer inwohnenden Würde ist, fällt er zweitens in jene bittere Ironie, die in Ps. 58. angeklungen, hier meisterhaft aus- und durchgeführt ist. Ja, er benennt sie „Götter" V. 1., er erkennt sie als „Götter und Söhne des Höchsten" an 6., sie wollen und könnten es sein: aber sie werden wie gemeine Menschen untergehen, weil sie ihre Majestät zum Werkzeug des Eigennutzes und Frevels herabgewürdigt haben V. 7. Der Strophenbau ist ein Anfangs- und Schlußvers und 2 dreiverss. Str. in der Mitte. Das Selah V. 3. dient zum Ausdruck des Unwillens. Die ungerechten Richter werden von Gott gerichtet und gehen unter. — 1. S. Einleit. zu den Ps. Der erste V. erhebt auf die überraschendste Weise sofort auf den Boden, von welchem der S. ausgeht: ihr Richter, Gott steht (נצב) in eurer Mitte, wenn ihr richtet, über euch, Richter, steht noch ein höherer Richter (ישפט). Es ist zugleich Lehre und Drohung. Wir haben schon oben die Meinung, als sei עדת אל das Volk Isr., zurückgewiesen. Noch falscher ist die Ansicht des Syrers, Bleek's und de Wette's „die Versammlung der Engel," „inmitten seines himmlischen Hofstaats," denn die אלהים werden V. 2. geradezu angeredet, V. 6. die Richter abermals אלהים genannt, und der eigentliche Gedanken, daß die Richter von Gott, dem höchsten Richter, gerichtet werden, würde gänzlich zerstört. Bleek will den ganzen Ps. gegen die ungerechten Engel gerichtet wissen; dies setzt aber eine so ausgebildete und zugleich verkehrte Engelslehre voraus, und V. 7. u. 8. lassen sich so wenig damit vereinigen, daß diese Ansicht gar nicht zu vertheidigen ist. Rabe: עדת אל die Gemeinde Isr.'s, בקרב אלה׳ inmitten der Engel. Raschi das Richtige. — 2. Das Richten Gottes über die Richter bereitet der S. durch die diese treffenden Vorwürfe vor. Vgl. 3 M. 19, 15. — 3. 4. Wie sie richten sollten. Vgl. Jesch. 1, 17. Daß hier vorausgesetzt ist, das Recht liege auf Seiten des Armen, liegt in V. 2. — 5. Die Richter hören auf die Mahnung nicht. Finsterniß ist die sittliche Verfinsterung; die Vesten der Erde wanken, die sittliche Weltordnung, die ganze menschliche Gesellschaft, da diese allein auf Gerechtigkeit gebaut ist, vgl. 75, 4. 11, 3. Wenn erst die Gerichtshöfe, durch Parteileidenschaft und Bestechlichkeit geblendet, das Recht verletzen, ist die Gesellschaft in Gefahr gänzlich zusammen zu stürzen. — 6. 7. Auf diese bittere Erfahrung bricht der ganze Grimm durch die schärfste Ironie hervor. Diese Ironie zeigt sich in den Gegensätzen, was sie sein sollten und könnten und was sie sind, so wie: was ihr Schicksal sein sollte, und was dies nun in der That ist. Dies in den Gegensätzen von אלהים und אדם, בני עליון und שרים, so wie in אתם („seid und solltet bleiben") und תמותון und כלכם und תפולו. Die Erkl. sehen es als Worte Gottes an, und zwar vom V. 2. an. Indeß hierzu nöthigt nichts, die Ironie ist viel stärker im Munde des Dichters, des Untergebenen dieser Richter, und das אני אמרתי hebt die Persönlichkeit zu stark hervor. אני אמרתי ich erkenne es an, daß ihr ff. אלהים erkl. Rabe: מושב אלה׳ ישבתם ihr seid Stellvertreter Gottes. Einen Zweifel läßt das בני nicht mehr zu. Mit אכן der ironische Gegensatz trefflich hervorgehoben. Ihr sterbet, d. h. vom Urtheilsspruch Gottes getroffen, gehet unter, wie gewöhnliche Menschen, ihr, die ihr auf eure Würde so stolz seid, und sie doch so furchtbar mißbrauchet; und seid ihr auch Fürsten, so stürzt ihr doch, wie alle stolzen übermüthigen Fürsten

Menschen werdet ihr sterben, fallen wie Einer der Fürsten. — 8. Auf, Gott, richte die Erde, denn du bist aller Völker Herr.

תְּמוּתוּן וּכְאַחַד הַשָּׂרִים תִּפֹּלוּ׃ (ח) קוּמָה אֱלֹהִים שָׁפְטָה הָאָרֶץ כִּי־אַתָּה תִּנְחַל בְּכָל־הַגּוֹיִם׃

Wider die verbündeten Feinde.

83. 1. Ein Lied, ein Gesang, von Asaph. 2. Gott, ruhe nicht, schweige nicht, raste nicht, Gott! — 3. Denn siehe, deine Feinde toben, und deine Hasser erheben das

פג (א) שִׁיר מִזְמוֹר לְאָסָף׃ (ב) אֱלֹהִים אַל־דֳּמִי־לָךְ אַל־תֶּחֱרַשׁ וְאַל־תִּשְׁקֹט אֵל׃ (ג) כִּי־הִנֵּה אוֹיְבֶיךָ יֶהֱמָיוּן

ב״נ אַל־ v. 2.

(Rabe). Ewald konjekturirt בְּאֶחָד, „auf einmal, ihr Fürsten;" wobei er den tiefern Sinn ganz verkennt. שרים sind keine אלהים, sondern potenzirte ארם, aber es hilft ihnen nichts, sie fallen. — 8. Dies soll nun geschehen. —

83. Kunstlos in einem Flusse fleht der S. Gott um Hülfe an (2.), da gegen Isr. sich listig eine Menge von Völkern verbunden haben, um es ganz auszurotten (3—9.) Gott soll ihnen thun wie früheren Feinden in der Richterzeit (10—13.), soll sie zu Schanden machen, daß sie Gott als den Höchsten über die ganze Erde erkennen (14—19.) Der Strophenbau ist nach dem Eingangsverse 3. 4. 4. 3. 3., indem mit סלה V. 9. der erste Absatz die Gefahr, der zweite (10—19.) die Bitte darlegt. Die beiden ersten Str. beginnen mit כי; die 4te Str. V. 14. hebt mit אלהי an, so wie die 5te V. 17. mit מלא. Zwiefaches geht aus dem Ps. hervor, erstens daß es nicht einen feindlichen Einfall, nicht einen gewöhnlichen, sondern einen Vernichtungskrieg, den die Völker gegen Isr. begonnen, galt; dafür sprechen nicht bloß V. 5. 13., sondern auch die ganze Haltung, diese große Erregtheit, diese strömende Leidenschaftlichkeit, dann die Stärkung an der Geschichte, endlich das Ziel V. 19. Zweitens daß die Völker sich hierzu verbunden hatten V. 6., und zwar auf die heimlichste, überraschendste Weise V. 4. Wer diese Völker waren, zählt der S. genau auf, um die Furchtbarkeit der Gefahr anschaulich zu machen. Die Söhne Lot's werden V. 9. als die Haupturheber bezeichnet, d. s. die Moabiter und Ammoniter im Südost s. I. S. 90, so wie das Voranstellen des immer feindlichen Edoms im Süden (s. I. S. 121) diesem die Stellung anweist. Neben diesen erscheinen nun die Ischmaelim (Targ. ערבאי), die Nachkommen Ischmael's, im steinigten Arabien (s. I. S. 119); die Hagrim, welche nur noch 1 Chr. 5. vorkommen, östlich vom Jarden, von wo sie in Schaul's Zeit durch Ruben vertrieben, und wahrscheinlich südöstlich zu den Moabitern gedrängt wurden. Eratosthenes nennt im nördlichen Arabien Ἀγραῖοι, und am persischen Meer findet sich noch jetzt der Name in der Landschaft هاجر. Neben Ammon wird Gebal genannt, welches wahrscheinlich eine idumäische Landschaft im stein. Arabien (nicht aber die phönizische Stadt Gebal [s. II. S. 68]), und Amalek s. I. S. 397. Hierzu kommen nun die Pelischthim in Südwest mit den Tyriern, die ersteren stets feindlich gegen Isr., die letzteren überall, wo ihre Gewinnsucht eine Befriedigung finden konnte. Aber noch weiter gingen diese verbündeten Völker, indem sie sich der Hülfe Assyriens versicherten. Man sieht hieraus, daß es sich um einen Kampf der südlichen kleineren Völkerschaften mit Isr. handelt, indem von den nördlichen Völkern, insbesondere vom streitbaren Syrien, nicht die Rede ist, und auch die großen Dynasten noch nicht erscheinen, sondern nur Assyrien aus der Ferne Vorschub leistet. Es kann daher weder mit Michaelis an den Nesibenischen Krieg (2 Schem. 10.), da gerade Aram fehlt; noch mit Bengel und Hitzig an 1 Makkab. 5. gedacht werden, da Assyrien damals nicht mehr bestand und die letzten Reste der Amalekiter schon unter Chiskijah vertilgt worden (1 Chr. 5, 43.); noch mit Ewald an Nechemj. 4. 6., wo außer denselben Gründen auch das nicht zutrifft, daß die Feinde keinen Tilgungskrieg, sondern nur ein Verhindern des Erbauens der Mauer beabsichtigten. De Wette's Vermuthung, daß es nur eine dichterische Aufzählung der Feinde Isr.'s wäre, hat gar nichts für sich, da die Feinde zu genau als die südlichen Völkerschaften bezeichnet werden; denn sonst dürften die Syrer und Chald. gewiß nicht fehlen. Das allein Richtige ist daher nur der Krieg Jehosch.'s gegen die verbündeten Moabiter, Ammoniter und Edomiter 2 Chr. 20., mit denen jedoch das. V. 1. viele andere vereinigt waren. V. 2. wird dort die List und Verschwiegenheit, mit denen die Feinde ihren Bund und Einfall deckten, bis sie schon in Engeddi standen, bezeichnet, so wie V. 11. ihre ganze Absicht, Isr. zu vertilgen. In dieser Zeit existirten die Amalekiter noch, und Assyrien hatte seine Herrschaft westlich noch nicht ausgedehnt. Bemerkenswerth ist, daß dort V. 14. ein Asaphite genannt wird, der in der Volksversammlung begeistert auftrat, so daß es nahe liegt, ihn als

Haupt. 4. Wider dein Volk entwerfen sie listigen Anschlag, und berathen wider die, die du birgst. 5. Sie sprachen: Kommt, laßt sie uns tilgen, daß sie kein Volk mehr seien, und Jisrael's Name nicht fürder gedacht werde. — 6. Denn sie berathen von Herzen mitsammen, schließen wider dich Bündniß: 7. Edom's und der Jischmeelim Gezelte, Moab und der Hagrim, 8. Gebal und Ammon und Amalek, Pelescheth mit den Bewohnern von Zor; 9. Auch Aschur schloß sich ihnen an, wurde den Söhnen Lot's zum Arme. Selah. — 10. Thu' ihnen wie Midjan, wie Sisera und Jabin am Bache Kischon; 11. die vertilgt wurden in Endor, Dünger wurden dem Erdreich. 12. Mache sie, ihre Edlen, wie Oreb und Seeb, und wie Sebach und Zalmunna all ihre Gefürsteten; 13. welche gesprochen: wir wollen erobern uns die Wohnungen Gottes. — 14. Mein Gott, mach' sie dem Staubwirbel gleich, der Stoppel vor dem Winde; 15. gleich dem Feuer, das den Wald verbrennet, der Flamme, die Berge entzündet. 16. Also verfolge sie mit deinem Wetter, und mit deinem Sturme schrecke sie. — 17. Füll' ihr Angesicht mit Schmach, daß sie deinen Namen suchen,

וּמִשַּׂנְאֶיךָ נָשְׂאוּ רֹאשׁ׃ (ד) עַל־עַמְּךָ
יַעֲרִימוּ סוֹד וְיִתְיָעֲצוּ עַל־צְפוּנֶיךָ׃
(ה) אָמְרוּ לְכוּ וְנַכְחִידֵם מִגּוֹי וְלֹא־יִזָּכֵר
שֵׁם־יִשְׂרָאֵל עוֹד׃ (ו) כִּי נוֹעֲצוּ לֵב
יַחְדָּו עָלֶיךָ בְּרִית יִכְרֹתוּ׃ (ז) אָהֳלֵי
אֱדוֹם וְיִשְׁמְעֵאלִים מוֹאָב וְהַגְרִים׃
(ח) גְּבָל וְעַמּוֹן וַעֲמָלֵק פְּלֶשֶׁת עִם־יֹשְׁבֵי
צוֹר׃ (ט) גַּם־אַשּׁוּר נִלְוָה עִמָּם הָיוּ
זְרוֹעַ לִבְנֵי־לוֹט סֶלָה׃ (י) עֲשֵׂה־לָהֶם
כְּמִדְיָן כְּסִיסְרָא כְּיָבִין בְּנַחַל קִישׁוֹן׃
(יא) נִשְׁמְדוּ בְעֵין־דֹּאר הָיוּ דֹמֶן לָאֲדָמָה׃
(יב) שִׁיתֵמוֹ נְדִיבֵמוֹ כְּעֹרֵב וְכִזְאֵב וְכִזְבַח
וְכִצַלְמֻנָּע כָּל־נְסִיכֵמוֹ׃ (יג) אֲשֶׁר אָמְרוּ
נִירְשָׁה־לָּנוּ אֶת נְאוֹת אֱלֹהִים׃ (יד)
אֱלֹהַי שִׁיתֵמוֹ כַגַּלְגַּל כְּקַשׁ לִפְנֵי־רוּחַ׃
(טו) כְּאֵשׁ תִּבְעַר־יָעַר וְכִלֶּהָבָה תְּלַהֵט
הָרִים׃ (טז) כֵּן תִּרְדְּפֵם בְּסַעֲרֶךָ
וּבְסוּפָתְךָ תְבַהֲלֵם׃ (יז) מַלֵּא פְנֵיהֶם

בנ״א כְּסִיסְרָא או בְּסִיסְרָא v. 10.
ב״א נירשה־ v. 13. נ״א כַּגַּלְגֵּל v. 14.
ב״נ וּבסופתך v. 16.

Verfasser unsers Ps. anzusehen. So auch Hengstenb. Gott vertilge die Feinde, damit sie seine Macht erkennen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Vgl. Jesch. 62, 6. 7. Der S. spricht sich sofort bewegt aus, was in der Häufung der Ausdrücke trefflich hervortritt. — 3. Vgl. Richt. 8, 28. Die Feinde Jisr.'s als Feinde Gottes hervorgehoben, um diesen zur Bestrafung derselben aufzurufen. — 4. Vgl. 27, 5. — 5. מגוי Targ. מלהוי עם Jirm. 48, 2. — 6. Indem er in der zweiten Str. die Völker nennen will, hebt er mit einer nochmaligen Bezeichnung ihres Beginnens an. לב Targ. בכל לבא. Sie schließen den Bund gegen Jisr., um es zu tilgen; damit wäre die Erkenntniß und Verehrung Gottes getilgt; darum der Bund gegen Gott selbst, s. zu V. 3. — 7—9. S. Einleit. zu diesem Ps. Die Zelte Edom's für die Zelte bewohnenden Ed., Zelte für Wohnungen. — 10. Der S. erinnert an frühere Vernichtungen von Feinden Jisr.'s aus der Richterzeit, s. Richt. 7. 8. und 4. 5., insonders noch Richt. 5, 21. — 11. Die Niederlage Sisera's in Endor (II. S. 88), was Richt. a. a. O. nicht genannt wird. — 12. Fürsten und Könige der Midjaniter Richt. 7, 25. 8, 5. Die Häufung des ־מן des Nachdrucks wegen. נסיכמו s. 2, 6. — 13. Gleiches Verbrecherische haben die Feinde in Absicht. — 14. כגלגל 77, 19. ist hier wie Jesch. 17, 13. was vom Wirbel getrieben wird, wie die zweite Vershälfte erklärt, Staubwirbel. — 15. Die Berge werden entzündet, wenn

Ewiger. 18. Sie sollen zu Schanden werden und erschrecken für und für, und erröthen und untergehen. 19. Daß sie erkennen, daß du, dein Name, Ewiger, allein erhaben über die ganze Erde.

קָלוֹן וְיִבָּקְשׁוּ שִׁמְךָ יְהוָה: (יח) יֵבֹשׁוּ
וְיִבָּהֲלוּ עֲדֵי־עַד וְיַחְפְּרוּ וְיֹאבֵדוּ: (יט)
וְיֵדְעוּ כִּי־אַתָּה שִׁמְךָ יְהוָה לְבַדֶּךָ עֶלְיוֹן
עַל־כָּל־הָאָרֶץ:

Danklied für die Rückkehr zum Heiligthum.

84. 1. Dem Sangmeister, auf der Gitthith; von den Söhnen Korach's, ein Gesang. 2. Wie lieblich sind deine Wohnungen, Ewiger der Heerschaaren! 3. Es sehnte sich, es schmach-

פר (א) לַמְנַצֵּחַ עַל־הַגִּתִּית לִבְנֵי־קֹרַח
מִזְמוֹר: (ב) מַה־יְּדִידוֹת מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ
יְהוָה צְבָאוֹת: (ג) נִכְסְפָה וְגַם־כָּלְתָה

ב״נ וְגַם־ v. 3.

sie bewaldet sind, oder das trockne Gras in Brand geräth. — 17—19. In ihrem steigenden Untergang erkennen sie die Obmacht Gottes an. —

84. Vielfach ist der tiefgefühlte, ausdrucksvolle Ps. mißverstanden worden. Er ist nichts Anderes, als der Ausbruch des Jubels eines zum Heiligthum Zurückgekehrten, der durch widriges Geschick lange von ihm fern gehalten worden, das Triumphlied dessen, der in der Rückkehr zum Heiligthume Gottes natürlich auch die Bezwingung seines Mißgeschickes gefunden, für den das Weilen im Heiligthume zugleich wieder erlangte Ruhe, Sicherheit, Friede ist. Den vollen Aufschluß giebt uns hierüber V. 3., wo die Vereinigung der Sehnsucht, des Schmachtens mit dem Jubel gar nicht verständlich ist, wenn wir nicht genau nach den Tempor. die Sehnsucht als die Vergangenheit (נכספה, כלתה), den Jubel als die Gegenwart (ירננו) auseinanderhalten. Dieser Rückgekehrte bricht sofort in den Ausdruck der Bewunderung des Heiligthums aus (2.), zeigt, wie er sich sehnte hierher, und nun jubelt (3.); da, an den Altären des Herrn fand er seine Heimath wieder (4.); Heil denen, die da immer weilen (5.) Von diesem besondern Hinblick auf das Heiligthum erhebt sich der S., das, was er eigentlich damit in seiner Seele verbindet, entwickelnd, zu Gott selbst, indem er darthut, wie der, welcher in Gott seine Stärke findet, sichre Bahnen geht (6.), durch Trauer zu Tröstung kommt (7.), bis er an's Ziel gelangt (8.) Darum fleht der S. Gott an um Heil für den Gesalbten, mit dem der S. verbannt gewesen, und zurückgekehrt ist, damit er fortan beim Heiligthume weilen könne, und nicht wieder entfernt werde (10. 11.) Ist es ja Gott, der die Unschuldigen beglückt (12.) Darum Heil denen, die auf ihn vertrauen (13.) Um so weniger verstand Ewald den Ps., da er ihn dem Könige Jojachin im Exil zuschrieb, und de Wette, wenn sie den Ps. nur als Ausspruch der Sehnsucht nach dem Tempel und der Bitte erkennen. Man vergleiche nur die verwandten Ps. 42. und 43., um der Verschiedenheit klar bewußt zu werden; dort ist es die Sehnsucht, hier, in Ps. 84., die Befriedigung nach der Rückkehr zum Heiligthum, die sich ausspricht. Hengstenb. sah dies ein, um so weniger durfte er aber den Ps. dennoch auf der Flucht vor Abschalom gedichtet ausgeben, vielmehr findet dies bei Ps. 43. statt — Ps. 42. ist Nachahmung desselben im Exil — wogegen Ps. 84. nach der Rückkehr David's nach Zijon von einem der Korachitischen S. verfaßt ist. Hiergegen hat man eingewandt, daß die Ausdrücke in V. 2. 3. 4. 11. nur auf einen großen Tempel passen könnten, allein mit Unrecht, da man die dichterische Erweiterung in משכנות, חצרות, מזבחות nicht vergessen darf, und diese Ausdrücke auch in unbezweifelt Davidischen Ps. vorkommen. Wenn man ferner die Wallfahrten, die V. 6 ff. erwähnt werden, dagegen anführte, so ist dies an sich eine falsche Erklärung, und daß in der Davidischen Zeit die Wallfahrten nicht stattgefunden, ist willkührliche Annahme, da sie ja schon in der Zeit vor Schemuel vorkommen 1 Schem. 1. Der Ps. besteht regelmäßig aus 3 vierversigen Str., die mit סלה abschließen; die erste Str. schließt mit einem Ausruf, der speziell auf das Weilen im Heiligthum sich bezieht; die zweite mit einem Ausruf der Bitte und אלהי יעקב; die zweite knüpft im Ausdruck, die dritte im Sinne an die vorherg. Str. an. Der Ps. führt uns die Vorstellung des frommen Isr., in welchem der äußere und innere Kultus, die Anbetung im Heiligthum und das Hangen an, das Vertrauen auf Gott innigst verschmelzen, mit lebhaften Farben vor. Heil dem, der auf Gott vertraut. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Der Ausruf, in welchen der erregte S. ausbricht, ist dessen, der das Heiligthum so eben wieder erblickt und vor sich ausgebreitet sieht, nicht aber des Sehnsüchtigen, der sicher diese seine Stimmung in den Vordergrund gestellt hätte, vgl. 42, 2. 3., 63, 2. Vgl. noch 4 M. 24, 5. — 3. Nun ist es natürlich, daß er

tete meine Seele nach den Höfen des Ewigen: mein Herz und Fleisch, sie jubeln dem lebendigen Gotte zu. 4. Wie der Vogel fand ein Haus, die Schwalb' ein Nest für sich, wo sie ihre Jungen birgt — deine Altäre, Ewiger der Heerschaaren, mein König und mein Gott. 5. Heil den Bewohnern deines Hauses, sie loben fürder dich. Selah. — 6. Heil dem Menschen, deß Stärk' in dir; Pfad' erwägen sie im Herzen. 7. Ziehend durch das Thal der Klage wandeln sie's zum Quell, Regen deckt es auch mit Segnungen. 8. Sie geh'n von Kraft zu Kraft, erscheinen vor Gott in

נַפְשִׁי לְחַצְרוֹת יְהוָה לִבִּי וּבְשָׂרִי יְרַנְּנוּ
אֶל־אֵל חָי: (ד) גַּם־צִפּוֹר מָצְאָה בַיִת
וּדְרוֹר קֵן לָהּ אֲשֶׁר־שָׁתָה אֶפְרֹחֶיהָ
אֶת־מִזְבְּחוֹתֶיךָ יְהוָה צְבָאוֹת מַלְכִּי
וֵאלֹהָי: (ה) אַשְׁרֵי יוֹשְׁבֵי בֵיתֶךָ עוֹד
יְהַלְלוּךָ סֶלָה: (ו) אַשְׁרֵי אָדָם עוֹז־לוֹ
בָּךְ מְסִלּוֹת בִּלְבָבָם: (ז) עֹבְרֵי בְּעֵמֶק
הַבָּכָא מַעְיָן יְשִׁיתוּהוּ גַּם־בְּרָכוֹת יַעְטֶה
מוֹרֶה: (ח) יֵלְכוּ מֵחַיִל אֶל־חָיִל יֵרָאֶה

בנ״א אֶל־אֵל או אֵל אֵל־ v. 3.
נ״א קֵן ibid. ב״נ אֶת־ v. 4.
נ״א עוֹד v. 5. נ״א יְהַלְלוּךָ ibid. נ״א סֶלָה ibid.

von der Sehnsucht, die ihn erfüllt hatte, spricht, um den Jubel, den er nunmehr, nach der Rückkehr, empfindet, um so stärker hervorzuheben; s. Einleit. zu diesem Ps. — 4. Der S. vergleicht sich mit einem Vogel, der herumirrte, und nun endlich eine Stätte fand, woselbst er sein Nest bauen, und seine Jungen bergen kann. Er erklärt aber sofort, wo er diese Stätte gefunden, an den Altären des Herrn. Ganz falsch trennten viele Erkl. „die Altäre" nicht vom vorhergehenden und verstanden: die Vögel selbst nisten bei den Altären, ich aber darf nicht daselbst weilen (de Wette, Ewald). Sie führten dann an, daß die Mohamedaner die an der Kaaba und anderen Moscheen nistenden Vögel nicht verjagen. Allein bei den Jisr. war es grade das Gegentheil, und Stacheln auf dem Dache des zweiten Tempels sollten das Nisten der Vögel verhindern. Wird dies nicht von dem Tempel Schelomoh's berichtet, so mußte es doch traditionell sein. Und dann konnten die Vögel keineswegs an den Altären nisten. Vielmehr hört mit אפרחיה das Gleichniß auf, und vor את מזבחותיך ist „so fand ich es" zu suppliren, wofür schon die lose Konstruktion zeugt. גם am Anfang des Verses ist eine feine Vergleichspartikel. דרור kommt noch Spr. 26, 2. als Vogel vor und zwar ebenfalls mit צפור parallel. Gew. Schwalbe, Andere Sperling. — 5. Der entsprechende Ausruf zu V. 2. auf die, die im Heiligthum weilen. — 6—8. Die Erklärung dieser drei Verse scheidet sich seit alter Zeit in zwei verschiedenen Weisen, indem die Einen sie von den Wegen der Gottvertrauenden, die Anderen von den Pilgerfahrten nach Jerusch. verstehen. Die Letzteren, denen Rabe vorangeht, suppl. bei מסלות „nach Jerusch." und erkl.: „in ihrem Herzen" die eifrig an die Wallfahrten denken; man wird zugeben, daß dies höchst willkührlich ist, noch dazu, da sie sofort auf der Pilgerfahrt sich befinden. עמק הבכא erkl. sie Thal der 2 Schem. 5, 23. 24. vorkommenden Bechaim, welche Einige (s. Anm. dort) für die Balsamstaude, And. für Maulbeerbäume halten, und setzen voraus, daß dies ein ödes, dürres Thal bedeute. Allein grade das Thal, wo die Bechaim nach obiger St. wuchsen, war das fruchtbare Thal Rephaim Jesch. 17, 5., und sämmtliche ältere Verss. geben es „Thal des Weinens," so wie die Mas. ausdrücklich bemerkt, daß hier א für ה steht. יראה אל אלהי בציון ist ihnen die Ankunft der Pilger in Zijon, wogegen zu bemerken, daß hierfür konstant gesagt wird את פני 2 M. 34, 23. 24. 5 M. 16, 16. 31, 11. 1 Schem. 1, 22., einmal אל פני 2 M. 23, 17., sonst פני 2 M. 23, 15. 34, 20.

Die Schwalbe von Palästina.

אֵל־אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן: (ט) יְהוָה אֱלֹהִים
צְבָאוֹת שְׁמְעָה תְפִלָּתִי הַאֲזִינָה אֱלֹהֵי
יַעֲקֹב סֶלָה: (י) מָגִנֵּנוּ רְאֵה אֱלֹהִים
וְהַבֵּט פְּנֵי מְשִׁיחֶךָ: (יא) כִּי טוֹב־יוֹם
בַּחֲצֵרֶיךָ מֵאָלֶף בָּחַרְתִּי הִסְתּוֹפֵף בְּבֵית
אֱלֹהַי מִדּוֹר בְּאָהֳלֵי־רֶשַׁע: (יב) כִּי
שֶׁמֶשׁ וּמָגֵן יְהוָה אֱלֹהִים חֵן וְכָבוֹד
יִתֵּן יְהוָה לֹא יִמְנַע־טוֹב לַהֹלְכִים
בְּתָמִים: (יג) יְהוָה צְבָאוֹת אַשְׁרֵי אָדָם
בֹּטֵחַ בָּךְ:

Zijon. 9. Ewiger, Gott, der Heerscharen, erhöre mein Gebet, merk' auf, Gott Jakob's. Selah. — 10. Unser Schild, sieh, Gott, und blick auf deines Gesalbten Antlitz. 11. Denn besser ist ein Tag in deinen Höfen, als tausend (sonst); lieber will ich an der Schwelle harren in dem Hause meines Gottes, als in des Frevels Zelten wohnen. 12. Denn Sonn' und Schild ist Gott, der Ewige, Gunst und Ehre giebt der Ewige, er weigert Glück nicht denen, die in Unschuld wandeln. 13. Ewiger der Heerscharen, heil dem Menschen, der auf dich vertraut.

בנ״א פָּנֶי v. 10.
פתח באתנח v. 11.
נ״א יְהוָה v. 13.

Jesch. 1, 11. Ps. 42, 3., so daß אל אלה durchaus eine andere, mehr innerliche Beziehung haben muß. Hingegen giebt schon Targ. מסלות בלבבם רוחצנותא בלביהון: „in deren Seelen Vertrauen, Festigkeit." Raschi: החושב בלבו מסלות דרכיו ליישר את דרכו; Hengstenb. „Bahnen bezeichnen das eifrige sittliche Streben, die Unsträflichkeit und Gerechtigkeit;" so Ps. 50, 23. שם דרך, Spr. 16, 17. מסלת ישרים Jesch. 40, 3. Wir fügen besonders Jesch. 59, 7. hinzu: „ihre Gedanken sind Frevelgedanken, Unheil und Untergang auf ihren Pfaden במסלותם." Der stärkste Beweis liegt aber darin, daß es mit עון parallel steht: wer seine Stärke in Gott findet, und auf die Pilgerfahrt nach Jerusch. denkt, ist zu unpoetisch, als daß ein feinfühlender Dichter sich so ausdrücken konnte, vielmehr: wer seine Stärke in Gott findet, und die Pfade, die er zu beschreiten, im Herzen überlegt, erwägt. Daran schließt sich dann höchst würdig: wenn diese, die Gottvertrauenden, ziehen durch ein Thal des Weinens, d. h. wenn sie in Mißgeschick sind, ganz wie 23, 4., so wandeln sie es zu einem Quell, d. h. in ein Thal der Fruchtbarkeit, d. i. der Tröstung, indem sie vermöge ihres Gottvertrauens auch das Unglück als von Gott zu ihrem Besten bestimmt anerkennen. Joel 2, 23. macht es zweifellos, daß מורה, welches Ijob 36, 22. 2 Chr. 15, 3. „Lehrer" heißt, auch „Regen," und zwar wie יורה Früh- (Herbst-) Regen bedeutet. Da nun hier מעין Quelle vorangeht, so ist diese Bedeutung festzuhalten. And.: Der Lehrer hüllet sich in Segen, auf David bezüglich (Hengstenb.) Das Thal der Trauer, der Oede, bekommt einen Quell und dann fällt starker Regen, wodurch es fruchtbar wird, sich mit Pflanzen bedeckt. Vgl. 65, 14. Zu V. 8. vgl. Jesch. 40, 31. Ihre Kraft stärkt sich immer mehr und mehr, bis sie alles Mißgeschick überwunden haben, bis sie zu Gott gelangt sind, d. h. zum Siege in Gott, wo dann der S. die Verbindung mit dem Heiligthum „in Zijon" wieder anknüpft, da durch den ganzen Ps. das Bewußtsein durchdringt, im Heiligthum hat der S. zugleich die Stätte der Ruhe und Sicherheit. יראה im Sing. am Schluß, wie ארם und לו V. 6. am Eingang. — 10. Die in V. 9. allgemein gehaltene Bitte drückt der S. nun speziell für den König aus, was er durch „unser Schild," also im Namen des Volkes sprechend, passend einleitet. Mit dem Könige war der S. geflohen, mit ihm zurückgekehrt; in den ganzen Komplexus gehört daher der König nothwendig: Gott, Heiligthum, der König. Deshalb die Bitte, Gott schaue auf den König, beglücke ihn, damit dieser nicht wieder zu fliehen brauche, was Letzteres aber der S. höchst fein übergeht. Einige מגנינו als Akkus., wogegen V. 12. Daß aber der König nicht der S. ist, geht wieder aus dem „unser Schild," wo also das Volk dem Könige gegenübertritt, hervor. — 11. Was der S. in der nur umrissenen Bitte gemeint, drückt er hier bestimmt aus, bezieht es aber auf sich selbst, um eben vom Könige nichts Verletzendes auszusagen. סִפְתָּ ἅπ. λεγ. an der Schwelle stehen, liegen, ist dem דור ἅπ. λεγ. und zugleich dem באהלי entgegengestellt. Das Verweilen an der Schwelle, also das in das Innere des Heiligthums nicht Hineintreten, dem (üppigen) Aufenthalt in den Zelten des Frevels gegenüber. — 12. Um so mehr, da dem S. sich das Weilen im Heiligthum mit dem unsträflichen Wandel und dem Glücke verbindet. „Sonne" vgl. Jesch. 60, 19. 20. —

Bitte um Hülfe nach dem Exil.

85. 1. Dem Sangmeister, von den Söhnen Korach's, ein Gesang. 2. Du hattest, Ewiger, dein Land begnadigt, zurückgeführt Jakob's Gefangene, 3. vergeben deines Volkes Sünde, all ihre Schuld bedeckt. Selah. — 4. Du hattest abgelegt all deinen Grimm, von deiner Zorngluth abgelassen: 5. kehr' um zu uns, Gott unsres Heils, brich deinen Groll gen uns. — 6. Willst du uns ewig zürnen? verlängern deinen Grimm Geschlecht auf Geschlecht? 7. Willst du, du nicht uns wiederum beleben, daß sich dein Volk dein freue? 8. Laß deine Huld uns schauen, Ewiger, dein Heil verleihe uns. — 9. Ich will hören, was redet Gott, der Ewige; denn Frieden seinem Volk und seinen Frommen redet er: nur daß

פה (א) לַמְנַצֵּחַ לִבְנֵי־קֹרַח ׀ מִזְמוֹר׃
(ב) רָצִיתָ יְהוָה אַרְצֶךָ שַׁבְתָּ שְׁבוּת
יַעֲקֹב׃ (ג) נָשָׂאתָ עֲוֹן עַמֶּךָ כִּסִּיתָ כָּל־
חַטָּאתָם סֶלָה׃ (ד) אָסַפְתָּ כָל־עֶבְרָתֶךָ
הֵשַׁבְתָּ מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ׃ (ה) שׁוּבֵנוּ אֱלֹהֵי
יִשְׁעֵנוּ וְהָפֵר כַּעַסְךָ עִמָּנוּ׃ (ו) הַלְעוֹלָם
תֶּאֱנַף־בָּנוּ תִמְשֹׁךְ אַפְּךָ לְדֹר וָדֹר׃
(ז) הֲלֹא אַתָּה תָּשׁוּב תְּחַיֵּינוּ וְעַמְּךָ
יִשְׂמְחוּ־בָךְ׃ (ח) הַרְאֵנוּ יְהוָה חַסְדֶּךָ
וְיֶשְׁעֲךָ תִּתֶּן־לָנוּ׃ (ט) אֶשְׁמְעָה מַה־
יְדַבֵּר הָאֵל יְהוָה כִּי ו יְדַבֵּר שָׁלוֹם אֶל־

נ״א חומ׳ v. 1. שבית ק׳ v. 2.
נ״א מֵחֲרוֹן v. 4. עטי׳ וְהָפֵר v. 5.
נ״א וָדוֹר v. 6. ב״נ הלא־ v. 7.
נ״א הָאֵל ו v. 9.

85. Der einfache, klare Ps. erinnert zuerst an die Gnade, die Gott Isr. angedeihen lassen, indem er es aus der Gefangenschaft zurückgeführt, und alle Schuld ihm vergeben (2—4.), und gründet darauf die Bitte, daß Gott auch jetzt zu zürnen aufhöre, und dem Volke Heil ertheile (5—8.) In der Ueberzeugung, daß Gott die Bitte erhören werde, überläßt sich der S. den fröhlichsten Aussichten, die dann verwirklicht würden, und die in der Herrschaft des Friedens, der Wahrheit, der Gerechtigkeit bestehen werden, an die sich ein reicher Ertrag des Erdbodens knüpft (9—14.) Längst war es erkannt, daß der Ps. nach dem Exil in der Zeit der Bedrängniß der jüdischen Kolonie verfaßt sei, wobei jedoch bemerkt werden muß, daß der scharfe Gegensatz in V. 4. 5. bezeugt, daß die Zurückführung bereits eine beträchtliche Zeit dahinter liegen mußte, weil sonst אספת כל עברתך und והפר כעסך nicht so dicht nebeneinander stehen könnten. Der Ps. spricht also die Bitte aus, da Gott Isr. früher begnadigt und zurückgeführt hat, so mag er auch jetzt in der Bedrängniß Isr. begnadigen, und ihm zu Frieden und Heil verhelfen. Um seine eigenthümliche Deutung des שבת שבות auch hier zu rechtfertigen, die wir jedoch bereits in der Einleitung zu Ps. 14. S. 36 zurückgewiesen haben, leugnet dies Hengstenb., und will den Ps. auf irgend eine frühere Befreiung beziehen, die er aber nicht näher zu bestimmen vermag. Seine Einwände sind schon im Obigen widerlegt. Rabe sieht den Ps. auf das babyl. Exil prophezeien an, Raschi faßt 2—4. als Vordersatz auf „wenn." Der Ps. besteht aus 2 Absätzen 2—8., 9—14., die aus zweiversigen Str. bestehen, so jedoch, daß die letzte des ersten Absatzes, die dritte, vor der Wendung zu einer dreiversigen erweitert ist, was mit dem größern Affekt übereinstimmt. V. 3. motivirt V. 2. und schließt richtig mit Selah; 4. und 5. Gegensatz; der zweite Absatz hebt mit אשמעה an; 11. und 12. gehören genau zusammen; 13. spezialisirt das Vorhergehende. Gott bringt Frieden und Wahrheit in die Menschenwelt. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Es ist ächt jisraelitische Ansicht, daß das heil. Land darin eine Begnadigung findet, daß Isr. zurückgeführt wird. — 3. Dieses Faktum kann nur darin sein Motiv haben, daß Gott Isr. alle Schuld, um die es in die Gefangenschaft geführt worden, vergeben hatte. Vgl. Jesch. 40, 2. — 4. Um den Gegensatz in V. 5. stärker hervorzuheben, hebt der S. noch einmal mit der Vergangenheit an, und zwar mit solchem, was eigentlich dem V. 3. vorangehen müßte, dem Aufhören des Zornes Gottes. Vom Zorne spricht er aber, um zu vermeiden, die gegenwärtige Bedrängniß geradezu den abermaligen Sünden Isr.'s zuzuschreiben, sondern dem Zorne Gottes. — 7. Vgl. 71, 20. — 9. 10. Nachdem der S. das, was ihn drückt, ausgesprochen, will er sich den fröhlichen Hoffnungen überlassen. Je lieber er dies thut, desto mehr will er es bemerklich machen. Daher

zur Thorheit sie nicht wieder kehren! 10. Ja, dein Heil ist nahe denen, die dich fürchten, daß Ehr' in unsrem Lande wohne. — 11. Gnad' und Wahrheit begegnen sich, Recht und Friede küssen sich; 12. Wahrheit sprießet aus der Erde, und vom Himmel blicket Recht. — 13. Da giebt der Ewige das Gute, und unser Land giebt den Ertrag. 14. Recht geht vor ihm her, und macht zum Wege seine Schritte.

עַמּוֹ וְאֶל־חֲסִידָיו וְאַל־יָשׁוּבוּ לְכִסְלָה׃
(י) אַךְ קָרוֹב לִירֵאָיו יְשׁוּעָתוֹ לִשְׁכֹּן כָּבוֹד
בְּאַרְצֵנוּ׃ (יא) חֶסֶד־וֶאֱמֶת נִפְגָּשׁוּ צֶדֶק
וְשָׁלוֹם נָשָׁקוּ׃ (יב) אֱמֶת מֵאֶרֶץ תִּצְמָח
וְצֶדֶק מִשָּׁמַיִם נִשְׁקָף׃ (יג) גַּם־יְהוָה
יִתֵּן הַטּוֹב וְאַרְצֵנוּ תִּתֵּן יְבוּלָהּ׃ (יד) צֶדֶק
לְפָנָיו יְהַלֵּךְ וְיָשֵׂם לְדֶרֶךְ פְּעָמָיו׃

Bitte um Hülfe.

86. 1. Gebet von David. Neige, Ewiger, dein Ohr, erhöre mich, denn arm und elend bin ich. 2. Meine Seele wahre, denn

פו (א) תְּפִלָּה לְדָוִד ׀ הַטֵּה־יְהוָה אָזְנְךָ
עֲנֵנִי כִּי־עָנִי וְאֶבְיוֹן אָנִי׃ (ב) שָׁמְרָה

נ״א שָׁמְ׳ v. 2.

führt er diese Aussprache besonders ein, und stellt sie als Verheißung Gottes dar. Aber er weiß, daß die Erfüllung von einer Bedingung abhängt, daß nämlich das Volk nicht wieder in seine alte Verirrung zurückkehre, daß es fromm und gottesfürchtig sei. Deshalb bezeichnet er es nur als Verheißung, ידבר zweimal, zeichnet es zuerst allgemein als Friede שלום, und fügt die Bedingung hinzu. — 11. 12. Jetzt kann er sich ungestört der Schilderung hingeben. Der S. zeichnet eigenthümlich und tiefsinnig die herrliche Zukunft als Erzeugniß der Verbindung himmlischer und irdischer Herrlichkeit. Dem Himmel schreibt er Gnade und Gerechtigkeit zu, der Erde Wahrheit und Friede. V. 11. führt er diese paarweise auf, 12. theilt er sie der Erde und dem Himmel zu. Daß חסד des Himmels und אמת der Erde sich begegnen, צדק des Himmels und שולם der Erde sich vereinen, dies sichert das Heil auf Erden. — 13. 14. Dies führt er jetzt spezieller durch, das Heil von Gott, den reichen Ertrag von der Erde erwartend, und faßt dann V. 14. das Ganze in einen Allgemeinsatz zusammen, indem er das Recht צדק als den Kern hinstellt. שים לדרך wird durch Jesch. 51, 10. unzweifelhaft: das Recht schreitet dahin, und macht durch seine Schritte den Weg gangbar für uns. —

86. Dringend bittet der S. zu Gott, daß er ihn erhöre, bewahre, helfe, begnadige, erfreue, indem er sich auf seine Noth, Unschuld, Vertrauen, Gebet, Hingebung und die Huld und Verzeihung Gottes beruft (1—5.) Noch dringender wiederholt er sein Flehen, hinweisend auf seine Bedrängniß, indem er die Größe Gottes und seiner Wunderthaten, die alle Völker werden anerkennen müssen, anruft (6—10.) Hiermit nimmt das Gebet eine andere mildere Wendung; er fühlt, daß zur Erhörung desselben auch seinerseits immer mehr wahrhaftiger Wandel und Gottesfurcht nothwendig ist, daß er die Gnade Gottes aussprechen müsse, die ihn schon aus großer Noth gerettet (11—13.) Und so wie nun der heftigste Drang seines Herzens beseitigt ist, vermag er genauer sein Weh darzulegen: übermüthige, gottlose Frevler sind wider ihn aufgestanden und trachten nach seinem Leben, aber Gott ist ja gnädig und huldvoll. Darum kann er beten, daß Gott ihm, dem Gottesdiener, helfe und an ihm ein Zeichen thue, daß die Feinde zu Schanden werden (14—17.) Der Strophenbau ist hiernach erkenntlich: 5. 5. 3. 4. Der Ps. bietet eine sonderbare Eigenthümlichkeit: einerseits sind viele Stellen aus anderen, Davidischen Psalmen entnommen, andrerseits ist der Bittdrang doch so eigenthümlich, und der Entwickelungsgang so innig, zart und empfunden, so wie endlich einzelne Ausdrücke so originell, daß dem Ps. die Originalität nicht abgesprochen werden kann. Da nun sonst Nichts gegen den Davidischen Ursprung spricht, so hätten wir zu erwägen, daß die meisten Ps. nicht eigentliche Kunsterzeugnisse, sondern unmittelbarer Ausbruch und Ausspruch dessen sind, was dem S. im Herzen lebte; daß daher eine Aussprache in, ihm schon gewohnten Wendungen dem alten S. durchaus nicht so fern und fremd war, wie uns, den künstlichen Dichtern. Der alte D. mochte daher immer so sprechen, um seinem vollen Herzen Luft zu machen, wie er schon oft gesprochen, wenn sich nur in der Gesammtheit nicht Seichtigkeit und Mangel an Tiefe und Originalität erkenntlich machen. Die Meinung Hengstenb.'s, daß ein Korachite dies Gebet für David abgefaßt,

נַפְשִׁי כִּי־חָסִיד אָנִי הוֹשַׁע עַבְדְּךָ אַתָּה אֱלֹהָי הַבּוֹטֵחַ אֵלֶיךָ׃ (ג) חָנֵּנִי אֲדֹנָי כִּי־אֵלֶיךָ אֶקְרָא כָּל־הַיּוֹם׃ (ד) שַׂמַּח נֶפֶשׁ עַבְדֶּךָ כִּי אֵלֶיךָ אֲדֹנָי נַפְשִׁי אֶשָּׂא׃ (ה) כִּי־אַתָּה אֲדֹנָי טוֹב וְסַלָּח וְרַב־חֶסֶד לְכָל־קֹרְאֶיךָ׃ (ו) הַאֲזִינָה יְהוָה תְּפִלָּתִי וְהַקְשִׁיבָה בְּקוֹל תַּחֲנוּנוֹתָי׃ (ז) בְּיוֹם צָרָתִי אֶקְרָאֶךָּ כִּי תַעֲנֵנִי׃ (ח) אֵין־כָּמוֹךָ בָאֱלֹהִים ו אֲדֹנָי וְאֵין כְּמַעֲשֶׂיךָ׃ (ט) כָּל־גּוֹיִם ו אֲשֶׁר עָשִׂיתָ יָבֹאוּ ו וְיִשְׁתַּחֲווּ לְפָנֶיךָ אֲדֹנָי וְיכַבְּדוּ לִשְׁמֶךָ׃ (י) כִּי־גָדוֹל אַתָּה וְעֹשֵׂה נִפְלָאוֹת אַתָּה אֱלֹהִים לְבַדֶּךָ׃ (יא) הוֹרֵנִי יְהוָה ו דַּרְכֶּךָ אֲהַלֵּךְ בַּאֲמִתֶּךָ יַחֵד לְבָבִי לְיִרְאָה שְׁמֶךָ׃ (יב) אוֹדְךָ ו אֲדֹנָי אֱלֹהַי בְּכָל־לְבָבִי וַאֲכַבְּדָה שִׁמְךָ לְעוֹלָם׃ (יג) כִּי־חַסְדְּךָ גָּדוֹל עָלָי וְהִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִשְּׁאוֹל תַּחְתִּיָּה׃ (יד) אֱלֹהִים ו זֵדִים קָמוּ עָלַי וַעֲדַת עָרִיצִים בִּקְשׁוּ נַפְשִׁי וְלֹא שָׂמוּךָ לְנֶגְדָּם׃ (טו) וְאַתָּה אֲדֹנָי אֵל־רַחוּם

ich bin fromm, hilf deinem Knechte, du, mein Gott, der dir vertrauet. 3. Sei, Herr, mir gnädig, denn zu dir ruf' ich alle Zeit. 4. Erfreue deines Knechtes Seele, denn zu dir, Herr, erheb' ich meine Seele. 5. Denn gütig bist du und verzeihend, Herr, und reich an Gnaden Allen, die dich rufen. — 6. Merk', Ewiger, auf mein Gebet, und horch auf meines Flehens Stimme. 7. Ich rufe dich am Tage meiner Noth, denn du erhörest mich. 8. Dir gleichet Keiner unter den Göttern, Herr, und deinen Werken Nichts. 9. Alle Völker, die du gemacht, werden kommen und sich bücken vor dir, Herr, und deinen Namen ehren. 10. Denn groß bist du, und thuest Wunder, du, Gott, allein. — 11. Zeig' mir, Ew'ger, deinen Weg, in deiner Wahrheit will ich wandeln, einige mein Herz, zu fürchten deinen Namen. 12. Dich will ich preisen, Herr, mein Gott, mit meinem ganzen Herzen, und ehren deinen Namen ewiglich. 13. Denn groß ist deine Gnade über mir, und meine Seele hast du aus der tiefen Gruft gerettet. — 14. Gott, Frevler standen wider mich auf, Gewaltiger Rotte trachtete nach dem Leben mir, und stellten dich sich nicht vor Augen. 15. Du aber, Herr, bist Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig und voller

v. 2. פתח באתנח v. 3. נ״א יהוה
v. 4. נ״א כִּי־ v. 6. נ״א יָהּ
v. 8. נ״א בָּאֱלֹהִים ולא פסיק v. 15. בנ״א אֵל־

und absichtlich aus David. Ps. entlehnt habe, um D. an seine früheren Aussprüche zu erinnern, ist zu absurd, um widerlegt zu werden. Auch daß der Ps. aus der Abschal. Zeit sei, ist nicht erkenntlich genug, er gehört dem Alter D.'s an. Gott hilft dem Getreuen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Vgl. 40, 18. — 2. Vgl. 4, 4. — 4. Aus 25, 1., allein hier in sehr originaler Verbindung, die Erhebung der Seele als Motiv für die Freude derselben. — 6. Die weiche Form תחנונות nur hier. — 8. 2 M. 15, 11. 5 M. 3, 24. Unter den Göttern d. h. unter den vermeintlichen Göttern, von denen nach V. 9. alle Völker sich abwenden werden. — 9. 22, 28. Der Zusatz „die du gemacht" besagt, daß Bewußtsein und Sein nicht für immer auseinander bleiben können (Hengstenb.) — 10. Diese Wunder sind es, welche endlich die Heiden bekehren, zu Gott führen werden. — 11. 27, 11., hier doch mehr zur Selbstständigkeit des S. führend, wie אהלך zeigt, vgl. 25, 5. 26, 3. Dagegen ist das יחד ganz original, alle Bewegungen des Herzens einige zu vollkommner Gottesfurcht. — 14. Aus 54, 5. so jedoch, daß statt זרים steht זדים und עדת ער׳, was auf die Abschalomische Verschwörung deuten kann. — 15. 2 M. 34, 6. — 16. Das Suppl.

וַחֲנוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד וֶאֱמֶת׃
(טז) פְּנֵה אֵלַי וְחָנֵּנִי תְּנָה־עֻזְּךָ לְעַבְדֶּךָ
וְהוֹשִׁיעָה לְבֶן־אֲמָתֶךָ׃ (יז) עֲשֵׂה־עִמִּי
אוֹת לְטוֹבָה וְיִרְאוּ שֹׂנְאַי וְיֵבֹשׁוּ כִּי־אַתָּה
יְהוָה עֲזַרְתַּנִי וְנִחַמְתָּנִי׃

Huld und Wahrheit. 16. Wend' dich mir zu und sei mir gnädig, gieb deine Stärke deinem Knechte, und hilf dem Sohne deiner Magd. 17. Ein Zeichen thu an mir zum Guten, daß meine Hasser sehen es und zu Schanden werden: denn du, o Ew'ger, stehst mir bei und tröstest mich.

Zur Feier Zijon's als Stätte der Gotteserkenntniß.

פז (א) לִבְנֵי־קֹרַח מִזְמוֹר שִׁיר יְסוֹדָתוֹ
בְּהַרְרֵי־קֹדֶשׁ׃ (ב) אֹהֵב יְהוָה שַׁעֲרֵי

87. 1. Von den Söhnen Korach's, ein Gesang, ein Lied. Gegründet ist sie von Ihm auf heiligen Bergen! 2. Der Ewige liebet

בנ״א חֶסֶד .v

בן אמתך zu עבדך, auch 116, 16., zeigt an, daß er nicht an sich allein Diener Gottes ist, sondern seine Väter es schon waren. — 17. Ein Zeichen, daß die Feinde sahen, wie Gott ihm hilft. —

87. Ein wundersames Lied, ein gedrängter Ausdruck hoher Empfindung, deren ganze Entwickelung verborgen ist; es ist wie eine Seite aus einem großen Buche, wie ein Vers aus einem langen, erhabenen Gesang. Gerade darum müssen wir danach streben, den einfachen Sinn zu erkennen, ohne mehr hineinzulegen, als darin ausgesprochen, um so mehr, da die Deutung den kurzen Ps. als willkommne Beute betrachtete. Beim ersten Blick schon erkennt man, daß er ein Triumphlied auf Jeruschalajim und Zijon ist. Folgen wir nun zunächst dem „Selah," wenn es auch kein unbedingter Führer ist, so sehen wir in der ersten Str. 1—3. den Preis Jeruschalajims über alle anderen Wohnungen Jakob's. Es liegt auf heiligen Bergen (1.), Gott liebt es vor allen (2.), es wird zur höchsten Ehre „Stadt Gottes" genannt (3.) In der zweiten Str. erkennen wir Zijon den auswärtigen Völkern, Rahab (Aeg.), Babel, Peleschet, Zor (Tyros) und Cusch (Aethiopien) gegenübergestellt. Wir müssen also schon voraussetzen, daß, wie in der ersten Str. Jerusch. über alle Städte Jisr.'s gesetzt wird, so in der zweiten über alle anderen Völker. Daß eine Gegensätzlichkeit statt findet, sieht man schon aus ולציון. Worin ist nun diese Gegensätzlichkeit ausgesprochen? 1) לידעי — אזכיר von den Völkern, wogegen von Zijon nur ולציון יאמר; daraus erkennt man, daß das לידעי — אזכיר auch nur Einführung des Spruches ist, wie יאמר; von Zijon konnte der S. voraussetzen, daß es als „Kenner Gottes" (denn in אזכיר redet Gott, und ידע als part. mit Suff. heißt, der mich, dich, ihn ff. kennt. Ijob 19, 13. 24, 1. Jech. 28, 19. Ps. 36, 11.) bekannt ist, aber von Aeg. ff. bis Aethiop. mußte er es aussagen; weil diese Völker aber in gewöhnlichem Begriff nicht als solche gelten konnten, mußte er es aussagen, indem er doch nur sagen will: ich setze sie als solche voraus. 2) Der Hauptgegensatz ist nun, daß von jenen Völkern gesagt wird: זה ילד שם, von Zijon aber איש ואיש ילד בה; in diesem Gegensatz ist איש ואיש Jedermann, זה Dieser und Jener. Unter den Völkern wird nur von Diesem und Jenem gesagt, er ist dort geboren, in Zijon von Jedermann, d. h. unter den Völkern ist nur Dieser und Jener ausgezeichnet, (so daß man nach seinem Ursprung frägt), in Zijon Jedermann; worin diese Auszeichnung besteht, hat aber der S. von vorn herein durch — אזכיר לידעי ausgesagt, ausgezeichnet als solche, die Gott kennen, erkennen, bekennen, die Gott vertraut sind. Der S. setzt also Zijon dadurch über alle anderen Völker, daß unter diesen nur hier und da Gotteserkenntniß vorhanden ist, Zijon aber deren ganz und gar voll. Diesem fügt der S. hinzu: Der Höchste hat es (Zijon) gegründet, Gott hat es zur Stätte seiner Erkenntniß bestimmt und gebildet, wogegen die Völker nur sich selbst bilden. 3) Diesem letzteren fügt nun der S., um seinen Gedanken noch eindringlicher und ausdrücklicher zu machen, nochmals als Gegensatz hinzu, daß, während in Zijon alle Männer von Gotteserkenntniß voll sind, so daß kein Verzeichniß darüber geführt zu werden braucht, bei den Völkern ein solches nothwendig ist, weil Gott in ihm nur Einzelne aufzählen kann, die (in der Gotteserkenntniß) ausgezeichnet sind. Nachdem so der S. in der ersten Str. Zijon über alle Städte Jakobs als Gottesstadt, in der zweiten über alle Völker als der Gotteserkenntniß voll und von Gott gegründet gesetzt hat, fügt er einen ebenso abgerissenen Schlußsatz hinzu (7.), wie er mit einem solchen begonnen. בך kann sich nur auf Zijon beziehen (3.)

Zijon's Thore vor allen Wohnungen Jakob's. 3. Herrliches wird gesprochen von dir, du Stadt Gottes. Selah. — 4. Nenn' ich Rahab und Babel als solche, die mich kennen, siehe, Pelescheth und Zor nebst Cusch: da ist dieser und jener geboren. 5. Aber von Zijon heißt es: Mann für Mann, sie sind dort geboren, und er hat es, der Höchste, gegründet. 6. Der Ewige zählt im Verzeichniß der Völker: da ist

צִיּוֹן מִכֹּל מִשְׁכְּנוֹת יַעֲקֹב׃ (ג) נִכְבָּדוֹת
מְדֻבָּר בָּךְ עִיר הָאֱלֹהִים סֶלָה׃ (ד) אַזְכִּיר רָ
רַהַב וּבָבֶל לְיֹדְעָי הִנֵּה פְלֶשֶׁת וְצוֹר עִם־
כּוּשׁ זֶה יֻלַּד־שָׁם׃ (ה) וּלְצִיּוֹן יֵאָמַר
אִישׁ וְאִישׁ יֻלַּד־בָּהּ וְהוּא יְכוֹנְנֶהָ עֶלְיוֹן׃
(ו) יְהוָה יִסְפֹּר בִּכְתוֹב עַמִּים זֶה יֻלַּד־

נ״א נוֹת v. 2.
נ״א יְהוָה v. 6. נ״א זֶה ibid.

מעינים Quellen (104, 10.), wie Jesch. 12, 3. ממעיני הישועה „aus den Quellen des Heils," alle meine Quellen des Heils, der Wonne sind in Dir, Zijon. Dies legt er höchst dichterisch den Sängern und Reigentänzern (beide zum Kultus gehörend) in den Mund, die es eben für den S. in höchster Extase aussprechen. Hiermit ist die Feier Zijon's auf's Höchste ausgesprochen. Diese ausführliche Erklärung (mit der Rabe im Allgemeinen übereinstimmt), hat den Vorzug, daß sie völlig logisch die zweite mit der ersten Str. verbindet: dort der Vorzug Jerusch.'s vor den andern St. Jisr.'s, hier vor den übrigen Völkern. Dahingegen haben Viele (Raschi an der Spitze) in dem Ps. die Verheißung gesehen, daß Zijon Mittelpunkt der Weltreligion sein würde (de Wette), die Wiedergeburtsstätte der Völker (Hengstenb.), so daß zuerst einige (4.), dann alle (5.) in Zijon wiedergeboren würden. Allein dem widerspricht gänzlich die erste Str., denn wozu soll das Setzen Zijons über die anderen Städte Jisrael's, wenn es als Wiedergeburtsstätte der Völker, als Mittelpunkt der Weltreligion gefeiert werden soll? Dann stände es auf einer Höhe, wo die anderen jisr. Städte gar nicht in Betracht kommen, oder doch als zu ihm gehörig, ihm nicht gegenüber gestellt werden. Noch weniger wird dadurch das Verhältniß von זה und איש ואיש ילד שם klar, am wenigsten warum זה וגו׳ noch einmal (6.) nach dem איש ואיש wiederholt wird. Allerdings fällt in unserm Ps. auf, daß jenen Völkern wenigstens ein זה, d. h. einige Gotteserkenntniß zugeschrieben wird. Bedenken wir aber, daß dies geschieht, um den Gegensatz in Zijon desto stärker hervorzuheben, daß ferner der Gegensatz in den älteren Zeiten nicht so scharf aufgefaßt worden, wie später, bei höherer dogmatischer Ausbildung, (man erinnere sich an Schelomoh), und wie von uns, daß endlich die Jisr. öfter sogar an eine Bekehrung dieser Völker dachten (vgl. Jesch. 19, 19 ff.), so daß sie immer eine Anknüpfung schon jetzt voraussetzen mußten: so fällt das Auffällige weg. Frägt man nach der Zeit des Ps., so kann רהב nicht, wie Hengstenb. meint, die Zeit Chiskijah's als späteste Zeitgrenze bestimmen, weil Jesch. 30, 7. den Namen für Aeg. erfunden habe, worauf er Jesch. 51, 9., hier und Ps. 89, 11. erscheint. Denn grade, daß Jesch. sagt רהב הם שבת beweist, daß רהב ein älterer poetischer Name Aeg.'s war, den Jesch. benutzte. Denn gegen Chisk.'s Zeit zeugt, daß Assyrien fehlt, welches Jesch. 19, 23. neben Aeg. steht. Hengstenb. will dies erklären, weil Assyrien feindlich war, die hier genannten freundliche Völker sind, was er aber wenig, z. B. von Philistäa gar nicht nachweisen kann. Vielmehr müssen wir darum die späteste Zeitgrenze für den Ps. noch weiter hinuntersetzen; Assyrien muß gebrochen sein, Aeg. und Babel die beiden Weltmächte, was ihr Voran- und Zusammenstellen, getrennt von den übrigen, erweist. Es muß also die Vernichtung des assyrischen Reiches durch Nabopalassar und Cyaxares im 14ten Jahre des Joschijah, schon vorüber sein. Es darf aber im Gegentheil die Schlacht bei Circesium, wo die Aeg. von Babel geschlagen wurden, im 4ten Jahre Jojakim's, auch noch nicht vorüber sein, ja auch nicht die Schlacht bei Megiddo, wo Joschijah gegen Aeg. fiel, 4 Jahre früher, weil die hierauf folgenden Zustände mit dem Inhalt und Charakter des Ps. nicht übereinstimmen. So haben wir denn den bestimmten Zeitraum vom 14ten Jahre Joschijah's bis zu dessen Tode. Dann kann es aber nicht zweifelhaft sein, daß der Ps. bei jenem Aufschwunge, den der Tempelkultus unter Joschijah in dessen 18tem Regierungsjahre nahm, gedichtet ist, ein Aufschwung, der unsern Ps. vollständig erklärt, wo „das ganze Volk von Neuem in den Bund trat" (2 Kön. 23, 3.), große Feierlichkeiten statt fanden, wo insonders die Sänger wieder in Thätigkeit traten (2 Chr. 35, 15.) Damals trat Zijon wieder als „Gottesstadt" den übrigen Städten Jisr.'s gegenüber. Zijon ist die Stätte der Gottesverehrung. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Rabe, Raschi: Der S. gründet dies Lied auf den heil. Bergen. Indeß beginnt der S. in der Fülle seiner Empfindungen mit einem Ausruf. Das ן in יסודתו kann nicht auf das fem. Zijon (3. 5. 7.) gehen, und muß daher auf Gott, der V. 2. Subj. ist, bezogen werden. Gew. יסודה Subst., was aber nicht vorkommt, richtig Hengstenb. als Part. „seine Gegründete," d. h. Er hat sie gegründet, auf heil. Bergen,

dieser und jener geboren. — 7. Und die Sänger und Reigentänzer: „all meine Quellen sind in dir!"

שֶׁם סֶלָה: (ז) וְשָׁרִים כְּחֹלְלִים כָּל־ מַעְיָנַי בָּךְ:

Klage des Schwerbedrängten.

88. 1. Ein Lied, ein Gesang, von den Söhnen Korach's; dem Sangmeister, auf Machalath-Leannoth; ein Gedicht von Heman, dem Esrachi. 2. Ewiger, Gott meiner Hülfe, des Tages rufe ich, des Nachts vor dir; 3. es komme vor dich mein Gebet, dein Ohr neig

פח (א) שִׁיר מִזְמוֹר לִבְנֵי־קֹרַח לַמְנַצֵּחַ עַל־מָחֲלַת לְעַנּוֹת מַשְׂכִּיל לְהֵימָן הָאֶזְרָחִי: (ב) יְהוָה אֱלֹהֵי יְשׁוּעָתִי יוֹם־ צָעַקְתִּי בַלַּיְלָה נֶגְדֶּךָ: (ג) תָּבוֹא לְפָנֶיךָ

נ״א לִבְנֵי או לְבְנֵי־קֹ׳ v. 1.
נ״א צַעֲקָתִי v. 2.

die längst geheiligt sind, wie der Morijah, vgl. 2 M. 15, 17. Ewald will abgeschmackt לה׳ לעולם ציון עיר suppl. — 4—7. S. Einleit. zu diesem Ps. מעין Einige: Blick, Ewald: heil. Hütten für die Künstler. —

88. Der Ps. ist der Erguß eines, in das tiefste Elend versunkenen Unglücklichen, der in seiner völlig hülflosen Lage nichts anderes mehr weiß, als sein Herz vor Gott auszuschütten. Er kann nur noch klagen, diese Klage allein ist ihm Trost. Wohl können wir eine solche Situation begreifen. Es giebt Verlüste, die nicht ersetzt werden können und die nur dadurch erträglich sind, daß wir unsre Gefühle vor Gott aussprechen. Dies hat man mißverstanden, und weil der Ps. nichts von erheiternder Hoffnung enthält, ihn entweder für ein Bruchstück gehalten, wie Muntinghe, oder für die erste Hälfte eines Ganzen, dessen zweite Hälfte Ps. 89. sei, wie Hengstenb. Aber gegen die erstere Meinung hat man einzuwenden, daß der Ps. ganz abgerundet ist. Der S. beginnt ja ausdrücklich mit dem Gebet um Erhörung (2. 3.), indem er in Gott den „Gott seiner Hülfe" erkennt; dann ergeht er sich in der Schilderung seines Weh's, indem er mit einer gewissen Wohlgefälligkeit ausführlich darlegt, wie er sich fast den Todten gleich sieht (4—7.), dies dem Zorne Gottes zuschreibt (7. 8.), und es etwas näher bezeichnet (9. 10.) Dennoch erinnert er, daß er Gott immerfort anrufe (10.), und (mit derselben Breite) daß ja die Todten Gott nicht preisen können (11—13.); dem gegenüber zeigt er nochmals auf sein beständiges Beten hin (14.), und frägt, warum ihn Gott verwerfe? (15.) Dies bekräftigt er durch ein nochmaliges Resumé seiner Leiden, die er auf Gott als Ursache zurückführt (16—19.) Wir sehen also, daß der Gedanke vollständig ist. Fehlt die erheiternde Hoffnung, so fehlt doch nicht die Bitte um Rettung, nur daß er schon so weit ist, daß er auf diese, bis jetzt von Gott unerhörte hinweist. Das Gebet um Rettung setzt er als schon oft gethan und nicht erfüllt voraus, und beruft sich daher wiederholt darauf (2. 3. 10. 14.) Der Ps. sagt: erhöre mich, Gott, ich bin ja so tief in Elend gesunken, daß ich fast untergehe, und bete ja stets zu Dir, warum erhörst Du mich nicht? Niemand wird da leugnen können, daß dies ein vollständiger Gegenstand eines Ps. ist, und würde die erheiternde Hoffnung noch hinzugefügt sein, so wäre der Charakter des Ps. gestört, und die Herren Hyperkritiker würden den Ps. als einen zusammengeflickten auseinander reißen wollen. Dasselbe spricht nun auch gegen Hengstenb.'s Meinung, aber noch mehr, daß unser Ps. mit dem folg. gar keine Berührungspunkte hat. Was er noch geltend macht, ist, daß die Ueberschriften Aehnlichkeiten und daß 89, 39—52. einige Uebereinstimmung mit Ps. 88. haben: die ersteren entscheiden nichts, die letzteren sind so allgemein, daß sie zwischen vielen Ps. gefunden werden; beide deuten nur an, warum die beiden Ps. neben einander gestellt werden. Gegen die Hypothese aber spricht die völlige Verschiedenheit des Gegenstandes, wie aus der Einleit. zu 89. noch weiter hervorgehen wird. Frägt man, worin das Elend des S. bestanden, so nehmen Viele Krankheit an (jüngst wieder Ewald); indeß was dahin zu deuten scheint, die Nähe des Todes, ist nur Bezeichnung der Höhe der Gefahr, und andere Ausdrücke, wie 9. „ich bin eingekerkert," die Entfremdung der Freunde 9. 19. zeigen, daß dieses Unglück nicht Krankheit ist. Hingegen ist nirgends ein Ausdruck gegeben, der auf Feinde schließen ließe, und führt der S. überall sein Unglück auf Gott als Urheber zurück. Um so weniger ist es richtig, wenn Raschi und Rosenm. den Ps. auf das jisr. Volk im Exil beziehen wollen. Der Strophenbau ist durchgehends ein dreiversiger, wie an einigen Str. genau zu erkennen; so geben die 3 V. der zweiten Str. 5—7. den Vergleich mit den Todten, und die vierte Str. 11—13. die Frage, ob die Todten Gott preisen? und die fünfte beginnt mit ואני als Gegensatz. Gott erhört das Gebet des Schwerbedrängten. — 1. S.

meinem Flehen zu. 4. Denn meine Seel' ist satt der Leiden, mein Leben naht der Gruft. — 5. Ich werde denen gleich geachtet, die zur Grube sinken, ward wie ein Mann, dem keine Kraft; 6. unter den Todten, frei, wie Erschlagne, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkest, aber sie sind auch ausgeschlossen aus deiner Hand. 7. Du hast mich gelegt in die Grube der Tiefen, in Finsternisse, in Abgründe. — 8. Auf mir lagert dein Grimm, und mit all deinen Wellen bedrückst du mich. Selah. 9. Du hast meine Vertrauten entfernet von mir, machtest mich ihnen zu Gräueln: eingeschlossen, komm' ich nicht hinaus. 10. Mein Auge verlischt vor Elend: ich rufe dich, Ewiger, jeden Tag, breite aus meine Hände zu dir. — 11. Wirst du an Todten Wunder thun? Erstehen Schatten, preisen dich? Selah.

תְּפִלָּתִי תַּשֶּׁה אָזְנְךָ לְרִנָּתִי׃ (ד) כִּי־
שָׂבְעָה בְרָעוֹת נַפְשִׁי וְחַיַּי לִשְׁאוֹל הִגִּיעוּ׃
(ה) נֶחְשַׁבְתִּי עִם־יוֹרְדֵי בוֹר הָיִיתִי כְּגֶבֶר
אֵין־אֵיָל׃ (ו) בַּמֵּתִים חָפְשִׁי כְּמוֹ חֲלָלִים ו
שֹׁכְבֵי קֶבֶר אֲשֶׁר לֹא־זְכַרְתָּם עוֹד וְהֵמָּה
מִיָּדְךָ נִגְזָרוּ׃ (ז) שַׁתַּנִי בְּבוֹר תַּחְתִּיּוֹת
בְּמַחֲשַׁכִּים בִּמְצוֹלוֹת׃ (ח) עָלַי סָמְכָה
חֲמָתֶךָ וְכָל־מִשְׁבָּרֶיךָ עִנִּיתָ סֶלָה׃
(ט) הִרְחַקְתָּ מְיָדְעַי מִמֶּנִּי שַׁתַּנִי תוֹעֵבוֹת
לָמוֹ כָּלֻא וְלֹא אֵצֵא׃ (י) עֵינִי דָאֲבָה
מִנִּי־עֹנִי קְרָאתִיךָ יְהוָה בְּכָל־יוֹם
שִׁטַּחְתִּי אֵלֶיךָ כַּפָּי׃ (יא) הֲלַמֵּתִים
תַּעֲשֶׂה־פֶּלֶא אִם־רְפָאִים יָקוּמוּ יוֹדוּךָ

נ״א עָנְיָתָ v. 8.
נ״א הִרְחַקְתָּ v. 9. נ״א תּוֹעֲבָת ibid.
בנ״א עֵינִי v. 10. בנ״א עָנְי ibid. בנ״א יְהוָה ibid.
נ״א רְפָאִים v. 11. נ״א יָקוֹמוּ ibid.

Einleit. zu den Ps. — 2. יום für יומם oder ביום, wie das parallel. בלילה erweist. — 4. Begründung der Erhörung durch die Größe seines Mißgeschickes, so daß er schon dem Tode nahe gekommen. — 5. Diesen letzten Gedanken führt der S. weitläuftig aus, wie wenn er sich in bittersüßem Gefühl in die Größe seines Leidens versenkte. Vgl. 28, 1. איל ἅπ. λεγ. vgl. 22, 20. — 6. Im 5ten V. wurde er den Sterbenden gleich geachtet, im 6ten befindet er sich der Beschaffenheit nach wie unter den Todten, im 7ten liegt er in der Gruft; also Steigerung. Die älteren Exkl. verstanden חפשי richtig, Targ. בני חורין Sept. ἐλεύθερος, Raschi חפשי מן העולם, Rabe: מכל המצות ומכל עבודות הגוף וממלכי האדמה. Die Neueren aber unter Michaelis' Vorgang nach dem Arab. „hingestreckt" oder als ein Subst. „mein Lager." Hengstenb. vertheidigte aber die erstere Meinung scharfsinnig. חפשי heißt nicht allein Freigelassener, sondern wer frei ist von jeglichem Dienste, wie 1 Schem. 17, 25.; 2 Chr. 26, 21. (vgl. 2 Kön. 15, 5.) heißt es: Gott traf den Ussijah, er ward aussätzig bis zu seinem Tode, und blieb im בית החפשית, wie es an uns. St. am Schlusse heißt: והמה מידך נגזרו, dort „er war ausgeschlossen vom Hause des Ewigen," hier: „diese sind ausgeschlossen aus deiner Hand," so daß also ב׳ הח׳ hieße ein Haus der Freiheit, wo die darin wohnenden keinerlei Dienst mehr zu leisten haben, weil sie aussätzig sind, aber einer schlechten Freiheit, die ohne Verdienst und ohne Lohn ist. So auch hier, die Todten sind frei, Gott gedenkt ihrer nicht mehr, sie sind aus seiner Hand ausgeschlossen, so daß sie ihm nicht mehr zu gehorchen haben, von ihm aber auch nichts erhalten (vgl. נגזר מארץ חיים Jesch. 53, 8.) Es ist also ein Freisein von Gott, aber darum ein schlechtes, alles Heiles entbehrendes Freisein. — 7. Vgl. 86, 13. Hier führt der S. sein Leid auf Gott als Urheber. — 8. Diesen Gedanken führt er weiter aus. Gottes Zorn ist die Ursache seines Unheils, um so eher müßte Gott auf seine Gebete hören (10.) Dies wiegt so schwer, daß der S. ein Selah hinzufügt. Bei ענית fehlt das Suff., weil an das עלי gedacht ist. כל משבריך ist Acc. „mit." — 9. Die Schlußworte des V. stehen zu dicht bei den Vorherg., als daß ihr Sinn ein anderer sein könnte, wie: da ich meinen Freunden selbst zum Gräuel geworden, kann ich vor Scham nicht ausgehen, und muß also wie eingeschlossen bleiben, vgl. 31, 12. Ijob 31, 34. — 10. דאבה vgl. 5 M. 28, 65. — 11. Nachdem er auf sein beständiges Flehen hingedeutet, motivirt er es durch die Hinweisung, daß die Todten weder von Gott gerettet werden, noch ihn preisen und erkennen können. S. hierüber Anm. zu 6, 6. S. 19. Da der S. gern bei

סֶּלָה: (יב) הֲיִסָּפֵר בַּקֶּבֶר חַסְדֶּךָ
אֱמוּנָתְךָ בָּאֲבַדּוֹן: (יג) הֲיִוָּדַע בַּחֹשֶׁךְ
פִּלְאֶךָ וְצִדְקָתְךָ בְּאֶרֶץ נִשְׁיָּה: (יד) וַאֲנִי
אֵלֶיךָ יְהוָה שִׁוַּעְתִּי וּבַבֹּקֶר תְּפִלָּתִי
תְקַדְּמֶךָּ: (טו) לָמָּה יְהוָה תִּזְנַח נַפְשִׁי
תַּסְתִּיר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי: (טז) עָנִי אֲנִי וְגוֵֹעַ
מִנֹּעַר נָשָׂאתִי אֵמֶיךָ אָפּוּנָה: (יז) עָלַי
עָבְרוּ חֲרוֹנֶיךָ בִּעוּתֶיךָ צִמְּתוּתְנִי: (יח)
סַבּוּנִי כַמַּיִם כָּל־הַיּוֹם הִקִּיפוּ עָלַי יָחַד:
(יט) הִרְחַקְתָּ מִמֶּנִּי אֹהֵב וְרֵעַ מְיֻדָּעַי
מַחְשָׁךְ:

פט (א) מַשְׂכִּיל לְאֵיתָן הָאֶזְרָחִי:
(ב) חַסְדֵי יְהוָה עוֹלָם אָשִׁירָה לְדֹר

פתח באתנח v. 14.

12. Wird im Grabe deine Gnad' erzählt, deine Treu' in der Verwesung? 13. Wird in der Finsterniß dein Wunder anerkannt, und deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens? — 14. Doch, ich, Ewiger, klage zu dir, und am Morgen kömmt dir mein Gebet zuvor. 15. Warum, Ewiger, verwirfst du meine Seele, verhüllst vor mir dein Antlitz? 16. Elend bin ich und verscheidend von Jugend an, deine Schrecken trag' ich, ich verzweifle. — 17. Ueber mich hin ergehen deine Zorngluthen, deine Schreckniſſe vernichten mich. 18. Sie umgeben mich wie Waſſer den ganzen Tag, ſchlagen über mich zuſammen. 19. Du haſt entfernt von mir Freund und Genoſſen: meine Vertrauten ſind — der Ort des Dunkels.

Vom Fall der Davidiſchen Krone.

89. 1. Ein Gedicht, von Ethan, dem Eſrachi. 2. Des Ew'gen Gnaden will ich ewig ſingen, Geſchlecht auf Geſchlecht mit mei-

Todesgedanken verweilt, ſo führt er dies wiederum weit aus. רפאים ſ. zu Jeſch. 14, 9. Der Gedanke iſt von ſolcher Bedeutung, daß er ihm ein Selah hinzufügt. — 14. Den Nachdruck zu verſtärken, giebt er den Gegenſatz in ſeinem beſtändigen Gebete noch einmal. „Am Morgen" bezeichnet den Pſ. nicht als ein Morgengebet, wie 5, 4., ſondern das immerfortige Beten, daher erſt in der zweiten Vershälfte. — 15. 44, 24. 25. — 16. „Von Jugend an," völlig paſſend. And. von נָעַר vor Erſchütterung, Beben (Sachs). פוּן ἅπ. λεγ. ſehr zweifelhaft, Rabe von פֻּן, And. von אפן, And. von פנה. — 17. Der S. endet mit nochmaliger Schilderung ſeines Weh's, um Gott zur Linderung zu bewegen. Vgl. V. 8. צִמְּתוּתְנִי, ganz beſondere Form, Geſen. Pilp. Kibbutz für Schwa mob. wegen des folg. u. Fürſt Pi. für צִמְּתוּנִי die letzte Sylbe wiederholt, Hengſtenb. um anzuſpielen auf צמיתות 3 M. 25, 23. 30. — 19. מחשך wie V. 7. (vgl. 74, 20.) dunkler Ort, Ort des Dunkels, das Grab. Demnächſt „meine Bekannten, da Freund und Genoſſen entfernt ſind, ſind der Ort des Dunkels, das Grab." Vgl. Jjob 17, 14. So Schnurrer zuerſt, der unnöthig מְיֻדָּעַי leſen will, Ewald, Hengſtenb. Sonſt: meine Bekannte ſind verſchwunden, was höchſt matte Wiederholung, wogegen die erſtere Erklärung ein ſehr nachdrücklicher Schluß, bei dem die Harfe wie verklingt, die Empfindung bis zur äußerſten Grenze der Verlaſſenheit geführt iſt. Ja, durch dieſe Erkl. iſt der Grund gegeben, warum er auf die Freunde (ſ. V. 9.) noch einmal zurückkommt, eben, um der zweiten Hälfte willen. —

89. Einen beſtimmten Strophenbau giebt dieſer ſehr eigenthümliche und abgerundete Pſ. nicht zu erkennen. Abgerundet iſt er, indem er, trotz der Breite im Einzelnen, dennoch einen einfachen Gedanken treu durchführt, nämlich: Du haſt der Davidiſchen Familie ewige Dauer verheißen, Dein iſt die Gnade und die Treue, und doch ſtürzeſt Du jetzt die Davidiſche Krone zu Boden? Hierauf baut ſich der ganze Pſ. auf, und die „Gnade und Treue Gottes," die dem S. ſein ganzes Anrecht geben, kehren wieder von Anfang bis zu Ende, und ziehen ſich wie ein rother Faden hindurch: V. 2. 3. 6. 9. 15. 25. 29. 34. 50.; er beginnt mit der Ausſprache: die Gnaden des Ewigen und ſeine Treue ſind ewig 2. 3., und endet mit der Frage: wo ſind Deine Gnade und Treue, die

nem Mund verkünden deine Treue. 3. Denn ich spreche: Gnade wird ewig erbaut, die Himmel, du festigst deine Treu' an ihnen. 4. „Einen Bund schloß ich mit meinem Auserwählten, meinem Knechte David schwor ich zu: 5. auf ewig festige ich deinen Samen, und baue deinen Thron Geschlecht auf Geschlecht." Selah. — 6. Und es preisen die Himmel dein Wunder, Ewiger, wie deine Treue in der Versammlung der Heiligen. 7. Denn wer in den

וָדֹר ו אוֹדִיעַ אֱמוּנָתְךָ בְּפִי׃ (ג) כִּי־ אָמַרְתִּי עוֹלָם חֶסֶד יִבָּנֶה שָׁמַיִם ו תָּכֵן אֱמוּנָתְךָ בָהֶם׃ (ד) כָּרַתִּי בְרִית לִבְחִירִי נִשְׁבַּעְתִּי לְדָוִד עַבְדִּי׃ (ה) עַד־עוֹלָם אָכִין זַרְעֶךָ וּבָנִיתִי לְדֹר־וָדֹר כִּסְאֶךָ סֶלָה׃ (ו) וְיוֹדוּ שָׁמַיִם פִּלְאֲךָ יְהוָה אַף־אֱמוּנָתְךָ בִּקְהַל קְדֹשִׁים׃ (ז) כִּי מִי

v. 2. נ״א בְּפִי

Du dem David zugeschworen? 50. Eigenthümlich ist aber der Ps., weil er den Verfall, den nahen Untergang Isr.'s durchaus nicht vom nationalen Standpunkte, sondern lediglich vom Standpunkt der königlichen Familie betrachtet; nicht der Sturz der Nation, sondern der der Krone ist ihm Gegenstand der Klage, nicht die Verheißung an Isr., sondern an David ist seine Zuversicht. Der S. hat dabei fast wörtlich die Verheißung durch Nathan 2 Schem. 7, 13—16. zu Grunde gelegt, wobei er freilich das Wort an Schelomoh nach dem Tempelbau 1 Kön. 9, 6. 7. übersiehet. Klar ist, daß der Ps. verfaßt ist, nicht nach dem Fall Juda's im Exil, sondern in den letzten Zeiten des Königthums, weil der ganze Gedanke des Ps. nur da rechten Anhalt hatte, weil nicht von Wiederherstellung die Rede ist, und weil V. 44. offenbar noch der Kampf besteht, nur unglücklich für den König, 45. der Thron im Stürzen begriffen ist. Gerade aber weil wir unter den letzten Davididen keinen haben, dem dieser Sang zugetraut werden könnte, weil er gewissermaßen gelehrt ist, indem er sich auf eine frühere Verheißung wörtlich stützt, und weil der ganze Ps. sich nur durch das unbedingte Vertrauen auf die Verheißung erklärt, können wir nicht annehmen, daß ein König selbst der Verfasser, sondern ein der königl. Familie völlig hingegebener S., der den Ps. aus der Seele des Königs spricht. Hierfür dient zur Bestätigung, daß die erste Person nur sehr gering und künstlich durchklingt V. 48. 51., hingegen sich V. 19. die Person des S. unwillkührlich verräth. Der Plan des ganzen Ps. ist nun folgender. Der S. stellt die beiden Sätze voran, auf die er sich stützt: Die Gnade und Treue Gottes sind ewig 2. 3. und: Gott hat D. die ewige Dauer seines Thrones zugeschworen 4. 5. Nach der Aussprache dieser Grundsätze führt er zuerst den ersten weiter aus und feiert Gott aus der Natur und Geschichte 6—15., trifft dann den Uebergang zum zweiten, indem er das Volk glücklich preist, das des Herrn ist 16—19., und führt dann den zweiten Satz aus, indem er die Verheißung an D. weitläufig paraphrasirt 20—38. Nun läßt sich der S. in die Klage aus über den Verfall und den nahen Sturz der Davidischen Krone 39—46., wirft die Frage auf, wie lange Gott zürnen wolle, indem er an die Vergänglichkeit des Menschen erinnert 47—49., und ob Gott in seiner Gnade und Treue die Verheißung nicht erfüllen wolle, indem er an die Schmach erinnert, welche die Feinde Gottes dem Gesalbten bereiten 50—52. Man sieht, der Ps. hat einen festen und genauen Zusammenhang. Vergleicht man diesen Inhalt mit dem des vor. Ps., so wird man die Unrichtigkeit der Ansicht Hengstenb.'s, daß beide Ps. ein Psalmenpaar bilden, sicher einsehen. Man hat es auffallend und dunkel gefunden, daß der Ps. wie ein Lobgesang anhebt, und doch mit der Klage endet. Allein vom Lobgesang ist keine weitere Spur, als der Beginn im אשירה; allein der S. baut nur auf die Zuversicht in die göttl. Verheißung seinen ganzen Ps. auf, diese ist der alleinige Grundstein; das אשירה ist daher nur eine Einkleidungsform dieses einen Gedankens; statt: ich baue auf die ewige Gnade Gottes, sagt er: ich will singen die ewige Gnade Gottes. Die Feier Gottes in der zweiten Str. ist kein Lobgesang, sondern nur eine Versicherung der Gnade Gottes, um seinen Hauptgedanken zu stützen. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Die Gnade Gottes war es, daß er das David. Geschlecht zum Throne erhob, und ihm die Verheißung gab, und auf diese Gnade stützt sich der S. immerfort, wenn auch, wie er 31—34. vorübergehend andeutet, diese Familie sich unwürdig benommen; die Treue Gottes ist die Erfüllung der Verheißung, auf die er sich daher um so mehr zu berufen hat. — 3. Der S. spricht seine Ueberzeugung aus, die er selbst unter widersprechenden Umständen festhält: כי אמרתי. Die Gnade sc. Gottes ist ein Gebäude, an dem ewig fortgebaut, oder das immer von Neuem aufgebaut wird, also das nie verfällt. Targ. und Rambam (M. Neb. III., 53.) „die Welt ward durch Gnade erbaut," was עולם in der Schrift nicht heißt. Die Treue Gottes ist so fest, so ewig dauernd, wie der Himmel. — 4. 5. Worte Gottes auf 2 Schem. 7, 12 ff. beruhend, hier allgemein, später mit wörtlicher Uebereinstimmung. — 6. Diese Gnade, hier als Macht spezialisirt, und Treue Gottes wird von den höchsten, übermenschlichen Wesen anerkannt und gepriesen. „Himmel" (nicht wie 19, 2. das wundervolle Werk des Himmels), und „Heiligen" die Engel. — 7. Sie loben Gott,

Wolken gleichet dem Ewigen, ähnelt dem Ewigen unter den Söhnen Gottes? 8. Gott, schrecklich im Rathe der Heiligen sehr, und furchtbar über Alle rings um ihn. 9. Ewiger, Gott der Heerscharen, wer ist wie du, mächtig, Jah, und deine Treue rings um dich. 10. Du herrschest über den Hochmuth des Meeres, so seine Wogen sich erheben, du schwichtigst sie. 11. Du zermalmtest, wie Erschlagene, Rahab, zerstreutest mit deinem mächtigen Arm deine Feinde. 12. Dein ist der Himmel, wie dein die Erde, der Erdball, und was ihn erfüllet, du hast sie gegründet. 13. Mitternacht und Mittag, du hast sie geschaffen, der Thabor und Chermon jubeln deines Namens. 14. Dein ist gewaltiger Arm, stark deine Hand, deine Rechte erhaben. 15. Recht und Gerechtigkeit sind deines Thrones Vesten, Gnad' und Treue zieh'n vor dir her. — 16. Heil dem Volk, das kennet den Drommetenklang, Ewiger, in deines Angesichtes Lichte wandeln sie. 17. Sie jauchzen deines Namens alle Zeit, erhöhen sich in deiner Ge-

בַּשַּׁחַק יַעֲרֹךְ לַיהוָה יִדְמֶה לַיהוָה בִּבְנֵי
אֵלִים: (ח) אֵל נַעֲרָץ בְּסוֹד־קְדֹשִׁים
רַבָּה וְנוֹרָא עַל־כָּל־סְבִיבָיו: (ט) יְהוָה ו
אֱלֹהֵי צְבָאוֹת מִי־כָמוֹךְ חֲסִין ו יָהּ
וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ: (י) אַתָּה מוֹשֵׁל
בְּגֵאוּת הַיָּם בְּשׂוֹא גַלָּיו אַתָּה תְשַׁבְּחֵם:
(יא) אַתָּה דִכִּאתָ כֶחָלָל רָהַב בִּזְרוֹעַ עֻזְּךָ
פִּזַּרְתָּ אוֹיְבֶיךָ: (יב) לְךָ שָׁמַיִם אַף־לְךָ
אֶרֶץ תֵּבֵל וּמְלֹאָהּ אַתָּה יְסַדְתָּם:
(יג) צָפוֹן וְיָמִין אַתָּה בְרָאתָם תָּבוֹר
וְחֶרְמוֹן בְּשִׁמְךָ יְרַנֵּנוּ: (יד) לְךָ זְרוֹעַ
עִם־גְּבוּרָה תָּעֻז יָדְךָ תָּרוּם יְמִינֶךָ:
(טו) צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאֶךָ חֶסֶד
וֶאֱמֶת יְקַדְּמוּ פָנֶיךָ: (טז) אַשְׁרֵי הָעָם
יֹדְעֵי תְרוּעָה יְהוָה בְּאוֹר־פָּנֶיךָ יְהַלֵּכוּן:
(יז) בְּשִׁמְךָ יָגִילוּן כָּל־הַיּוֹם וּבְצִדְקָתְךָ

נ״א לֹ׳ v. 7.
נ״א נֶעֱרָץ v. 8. ב״נ אתה v. 10.
ב״נ פּוֹרֵת v. 11. נ״א אוֹיְבֶיךָ ibid.
בנ״א לְךָ v. 12. ב״נ ועטי׳ אַתָּה ibid.
עטי׳ יָדְךָ v. 14. עטי׳ וֶאֱמֶת v. 15.

weil ihm keiner gleicht, selbst unter den Ihm Nächsten. „Wolke," was 6. Himmel. Vgl. noch 29, 1. — 8. Ein. gezwungen אל als Apposition zu להׄ in 7. רבה Adverb. wie 62, 3. — 9. Bildet den Uebergang von der überirdischen zur irdischen Welt. — 10. 11. Die Herrschaft Gottes über das Meer, die (11.) insonders beim Durchzug durch das rothe M. sich bewährte. שׂוא abgek. Inf. von נשא, nur hier, vgl. שיא Ijob 20, 6. Vgl. noch 65, 8. Rahab Aegypten mit dem Begriffe Toben, so daß es sich auf das בשוא des vor. V. zurückbezieht, s. Einleit. zu Ps. 87. Sept.: die Trotzigen. — 12. Die ganze irdische Welt, bestehend aus Himmel und Erde (1 M. 1, 1.), ist Gottes und von Gott. שמים also im Gegensatz zu V. 6. der wirkliche Himmel. — 13. Der ganze Erdkreis in speziellen Bezeichnungen. תימן für ימין. Thabor (s. II. S. 152) hier für Westen, Chermon (s. I. S. 863) jenseits des Jardens für Osten. (So schon Targ.) — 14. 15. Das Resultat aus dem Vorherg. Macht und Gerechtigkeit, dann zum Schluß wieder: Gnad' und Treue. Letztere gehen vor Gott her, indem Gott, bevor er strenge Gerechtigkeit walten läßt, Gnad' und Treue übt. — 16. S. Einleit. zu dem Ps. Da hier תרועה ganz absolut ohne erklärendes und bestimmendes Beiwort steht, so muß ein bestimmtes תרועה gemeint sein, etwas wofür תרועה technischer Ausdruck ist; und dann ist es nichts anderes als das Drommetenblasen, welches bei den Opfern und an den Festen vorgeschrieben war und statt fand (vgl. 27, 6. s. 3 M. 23, 24. 4 M. 10, 10.) Dann ist dieses Blasen integrirender Theil des Kultus, also hier dessen Repräsentant, der Kultus wieder Träger der Gottesverehrung. Also: Heil dem Volke, das diesen Weltherrscher und Weltschöpfer anbetet. — 17. Es geht ihnen gut durch Gott, und darum jubeln

rechtigkeit. 18. Denn seine mächtige Zier bist du, und durch dein Wohlgefallen erhöhst du unser Horn. 19. Denn des Ewigen ist unser Schild, des Heil'gen Jisrael's unser König. — 20. Damals redetest du im Gesichte zu deinem Frommen, und spracheſt: Hülfe hab' ich einem Helden geliehen, einen Jüngling aus dem Volke erhoben. 21. Ich habe David, meinen Knecht, gefunden, mit meinem heil'gen Oele ihn gesalbt; 22. mit dem soll fest verharren meine Hand, wie stärken ihn mein Arm. 23. Nicht soll ein Feind ihn drängen, ein Ungerechter ihn nicht drücken; 24. und ich zermalme vor ihm seine Gegner, und seine Hasser schlag' ich. 25. Und meine Treu' und Gnade werden mit ihm sein, durch meinen Namen hoch sein Horn; 26. und seine Hand leg' ich auf's Meer, und seine Rechte auf die Ströme. 27. Er wird mich rufen: mein Vater bist du, mein Gott und meiner Hülfe Fels. 28. Auch setz' ich ihn zum Erstgebornen ein, zum Höchsten über dieser Erde Könige. 29. Auf ewig werd' ich meine Gnad' ihm wahren, mein Bund beglaubt ihm bleiben. 30. Auf immer

יְרוֹמֵמוּ׃ (יח) כִּי־תִפְאֶרֶת עֻזָּמוֹ אָתָּה
וּבִרְצוֹנְךָ תָּרִים קַרְנֵנוּ׃ (יט) כִּי לַיהוָה
מָגִנֵּנוּ וְלִקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מַלְכֵּנוּ׃ (כ) אָז
דִּבַּרְתָּ־בְחָזוֹן לַחֲסִידֶךָ וַתֹּאמֶר שִׁוִּיתִי
עֵזֶר עַל־גִּבּוֹר הֲרִימוֹתִי בָחוּר מֵעָם׃
(כא) מָצָאתִי דָוִד עַבְדִּי בְּשֶׁמֶן קָדְשִׁי
מְשַׁחְתִּיו׃ (כב) אֲשֶׁר יָדִי תִּכּוֹן עִמּוֹ
אַף־זְרוֹעִי תְאַמְּצֶנּוּ׃ (כג) לֹא־יָשִׁיא אוֹיֵב
בּוֹ וּבֶן־עַוְלָה לֹא יְעַנֶּנּוּ׃ (כד) וְכַתּוֹתִי
מִפָּנָיו צָרָיו וּמְשַׂנְאָיו אֶגּוֹף׃ (כה) וֶאֱמוּנָתִי
וְחַסְדִּי עִמּוֹ וּבִשְׁמִי תָּרוּם קַרְנוֹ׃ (כו)
וְשַׂמְתִּי בַיָּם יָדוֹ וּבַנְּהָרוֹת יְמִינוֹ׃ (כז) הוּא
יִקְרָאֵנִי אָבִי אָתָּה אֵלִי וְצוּר יְשׁוּעָתִי׃
(כח) אַף־אֲנִי בְּכוֹר אֶתְּנֵהוּ עֶלְיוֹן לְמַלְכֵי־
אָרֶץ׃ (כט) לְעוֹלָם אֶשְׁמָר־לוֹ חַסְדִּי
וּבְרִיתִי נֶאֱמֶנֶת לוֹ׃ (ל) וְשַׂמְתִּי לָעַד

תרום קרי v. 18.
נ״א דִּבַּרְתָּ־ וב״א דִּבַּרְתָּ v. 20. נ״א בָּחוּר ibid.
ב״נ וּבַנְּהָרוֹת v. 26. יתיר ו׳ v. 29.

sie Gottes, es anerkennend. — 18. 19. Dies spezialisirt. „Unser Horn," unsere Macht, unser Glück. — Der Dichter will nun zur Einsetzung des Davidischen Geschlechts kommen, und diesen Uebergang trifft er in V. 19., indem er sagt, unser König (Schild) ist von Gott eingesetzt, gesalbt, getragen, gehört Gott an. So Rabe, Rdak. Ganz falsch Ein. ל vor לה׳ und לקדוש als Zeichen des Nomin. (?) — 20. Die Erhebung David's auf den jisrael. Thron. 2 Schem. 7, 17. בכל החזיון הזה. Die alten Verss. und viele Handschriften לחסידיך, d. h. zu den Jisraeliten. Indeß, da das Nationale so wenig in dem Ps. hervortritt, Jisr. selbst hier nirgends präkonisirt wird, und die Verheißung durch Nathan speziell im Auge gehalten ist, wie das Wort auch mit בחזון unmittelbar verbunden ist, so ist der Sing. vorzuziehen. בחור parallel zu גבור, also „Jüngling" Targ.; And., wie Rdak „Erwählter." Als Paraphrast geht der S. noch vor die Verheißung hinaus, und beginnt mit der ersten Erwählung und Salbung D.'s durch Schemuel. — 22—24. Die unbesiegte Macht D.'s durch Gott, als die erste Verheißung durch Schemuel, daher Fut. לא ישיא Raschi: להיות לו כנושה, Rabe: לא ישלוט בו נושה. Die zweite Vershälfte des V. 27. aus 2 Schem. 7, 10. — 25—28. Die ausgedehnte Herrschaft David's. Voran wieder eine Versicherung der אמונה וחסד. Zu 26. vgl. 2 Schem. 8, 3. Meer, Ströme gew. vom Mitt. Meer bis zum Euphrath, wozu man den Tigris oder die syr. Flüsse rechnet, um נהרות zu rechtfertigen. Indeß ist es hier wohl ganz allgemein gemeint, wie V. 28. bezeugt. V. 27. 28. Umschreibung von 2 Schem. 7, 14., s. zu 2, 7. Vgl. 2 M. 4, 22. — 29—38. Nun endlich die Verheißung ewiger Nachkommenschaft und des dauernden Königthums. Auch hier voran חסד ואמונה V. 29., dann worin der ewige Bund mit D. besteht 30., was in 2 Schem. 7, 12. 16. seine Begründung hat. Die Abtrünnigkeit der David. Könige von der Lehre und dem Gesetze lag dem S. in zu vielen sprechenden Thatsachen vor,

זַרְעוֹ וְכִסְאוֹ כִּימֵי שָׁמָיִם: (לא) אִם־
יַעֲזְבוּ בָנָיו תּוֹרָתִי וּבְמִשְׁפָּטַי לֹא יֵלֵכוּן:
(לב) אִם־חֻקֹּתַי יְחַלֵּלוּ וּמִצְוֹתַי לֹא יִשְׁמֹרוּ:
(לג) וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים
עֲוֹנָם: (לד) וְחַסְדִּי לֹא־אָפִיר מֵעִמּוֹ
וְלֹא אֲשַׁקֶּר בֶּאֱמוּנָתִי: (לה) לֹא־אֲחַלֵּל
בְּרִיתִי וּמוֹצָא שְׂפָתַי לֹא אָשָׁנֶּה: (לו)
אַחַת נִשְׁבַּעְתִּי בְקָדְשִׁי אִם־לְדָוִד אֲכַזֵּב:
(לז) זַרְעוֹ לְעוֹלָם יִהְיֶה וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ
נֶגְדִּי: (לח) כְּיָרֵחַ יִכּוֹן עוֹלָם וְעֵד בַּשַּׁחַק
נֶאֱמָן סֶלָה: (לט) וְאַתָּה זָנַחְתָּ וַתִּמְאָס
הִתְעַבַּרְתָּ עִם־מְשִׁיחֶךָ: (מ) נֵאַרְתָּה בְרִית
עַבְדֶּךָ חִלַּלְתָּ לָאָרֶץ נִזְרוֹ: (מא) פָּרַצְתָּ
כָּל־גְּדֵרֹתָיו שַׂמְתָּ מִבְצָרָיו מְחִתָּה:
(מב) שַׁסֻּהוּ כָּל־עֹבְרֵי דָרֶךְ הָיָה חֶרְפָּה
לִשְׁכֵנָיו: (מג) תָּרִימוֹתָ יְמִין צָרָיו

ב"נ וּבנגעים v. 33. ב"א אִם־ v. 36.
ב"נ כָּל־ v. 41.

setz' ich seinen Samen ein, und wie des Himmels Tage seinen Thron. 31. Wenn seine Söhne meine Lehre verlassen, und nicht in meinen Rechten wandeln, 32. wenn sie entweihen meine Satzungen und mein Gebot nicht wahren: 33. so ahnd' ich mit der Ruthe ihren Abfall, und ihr Vergeh'n mit Plagen. 34. Doch meine Gnad' entziehe ich ihm nicht, und meine Treu' verleugn' ich nicht. 35. Ich werde nimmer meinen Bund entweihen, und meiner Lippen Ausspruch ändr' ich nicht. 36. Eines schwor ich bei meiner Heiligkeit: nicht lüge ich dem David! 37. Sein Same soll auf immer sein, sein Thron wie die Sonne vor mir. 38. Ewig fest soll er sein wie der Mond, der bewährte Zeuge in den Wolken. Selah. — 39. Und doch verstießest und verschmähtest du, zürntest mit deinem Gesalbten. 40. Du hast geschändet deines Knechtes Bund, entweihtest seine Krone bis auf den Grund; 41. durchbrachest seine Zäune all, setztest in Schrecken seine Vesten. 42. Ihn plündern die des Weges ziehen Alle, zum Hohne ward er seinen Nachbaren. 43. Die Rechte sei-

um übersehen werden zu können. Glücklicherweise hatte er in der Verheißung 2 Schem. 7, 14. 15. auch hierfür einen Anknüpfungspunkt, der nicht die Verwerfung des königl. Hauses, sondern nur seine vorübergehende Züchtigung aussprach. Hieran hielt sich der S., spätere prophetische Aussprüche der Verwerfung bei Seite lassend, und führte es mit einer gewissen absichtlichen Breite aus. 33. שבט und נגע aus 2 Schem. 7, 14. 34. aus das. V. 15. Zu bemerken ist, daß es V. 33. פשעם und עונם, 34. מעמו heißt, womit die Sünde und Strafe auf die Individuen aus der königl. Familie, die Gnade der Erhaltung auf das Geschlecht bezogen wird, wodurch der S. eine sehr sorgfältige Unterscheidung getroffen, die seiner Hoffnung Nahrung geben mußte. Zu V. 35. vgl. 5 M. 23, 24. Darum fügt er 36—38. noch einmal die bestimmte Zusage hinzu. Zu אחת s. 27, 4. „Zeuge" bezieht sich genau auf den Mond. Gerade in der Nacht ist der Zeuge um so mehr Bedürfniß. — 39. Diesen an D. ergangenen Verheißungen gegenüber, erhebt nun der S. die Klage über den tiefen Verfall des Davidischen Königthums. In ואתה trifft er allerdings einen etwas harten Uebergang, und nahmen daher die älteren jüd. Ausleger Anstoß daran, als mache der S. Gott ungeziemende Vorwürfe. Allein der S. spricht noch nicht vom wirklichen, sondern nur vom drohenden Untergang; dem frommen Isr. mußte allerdings ein Widerspruch in den Verheißungen und der Wirklichkeit liegen, den er auszusprechen berechtigt war; und endlich dringt beim S. die Hoffnung doch hindurch, derer er sich eben durch die breite Ausmalung der Verheißung vergewissern wollte. Daß er diese festhält, geht schon daraus hervor, daß er alles widerfahrene Unheil auf Gott selbst zurückführt. — 40. נאר nur noch Klagl. 2, 7. חלל לארץ 74, 7. — 41. Zuerst der König im Bilde eines Weinberges, dann einer befestigten Stadt. Anlehnung an 80, 13., wie dies auch im V. 42. der Fall ist. מחתה, Einige Zerstörung, was falsch, denn es heißt überall Schrecken Jesch. 54, 14. Firm. 17, 17. 48, 39. — 43. Gegenüber V. 22. 23. — 44. Gegenüber V. 24. Vgl. 2 Schem. 1, 22. Die David. Könige gehen

ner Dränger hobest du, erfreutest alle seine Feinde. 44. Du wendest seines Schwertes Schärfe um, und läßt im Kampf ihn nicht bestehen. 45. Du lässest enden seinen Glanz, und seinen Thron wirfst du zu Boden. 46. Die Tage seiner Jugend kürzest du, hüllst ihn in Schande ein. Selah. — 47. Wie lange, Ewiger, birgst du dich immerfort, brennet wie Feuer dein Grimm? 48. Gedenk, wie kurz das Leben mir, zu was Nichtigem du schufest alle Menschensöhne. 49. Wo lebt ein Mann und schauet nicht den Tod, rettet von der Gruft sein Leben? Selah. — 50. Wo sind deine früheren Gnaden, Herr, die du David geschworen bei deiner Treue? 51. Gedenke, Herr, der Schmach deiner Knechte, daß ich im Busen trage all die vielen Völker; 52. daß schmähen deine Feinde, Ewiger, daß sie schmähen die Spuren des Gesalbten. — — 53. Gepriesen sei der Ewige ewiglich. Amen und Amen.

הִשְׂמַחְתָּ כָּל־אוֹיְבָיו׃ (מד) אַף־תָּשִׁיב
צוּר חַרְבּוֹ וְלֹא הֲקִמֹתוֹ בַּמִּלְחָמָה׃
(מה) הִשְׁבַּתָּ מִטְהָרוֹ וְכִסְאוֹ לָאָרֶץ
מְגַרְתָּה׃ (מו) הִקְצַרְתָּ יְמֵי עֲלוּמָיו הֶעֱטִיתָ
עָלָיו בוּשָׁה סֶלָה׃ (מז) עַד־מָה יְהוָה
תִּסָּתֵר לָנֶצַח תִּבְעַר כְּמוֹ־אֵשׁ חֲמָתֶךָ׃
(מח) זְכָר־אֲנִי מֶה־חָלֶד עַל־מַה־שָּׁוְא
בָּרָאתָ כָּל־בְּנֵי־אָדָם׃ (מט) מִי גֶבֶר
יִחְיֶה וְלֹא יִרְאֶה־מָּוֶת יְמַלֵּט נַפְשׁוֹ מִיַּד־
שְׁאוֹל סֶלָה׃ (נ) אַיֵּה ו חֲסָדֶיךָ הָרִאשֹׁנִים ו
אֲדֹנָי נִשְׁבַּעְתָּ לְדָוִד בֶּאֱמוּנָתֶךָ׃ (נא) זְכָר
אֲדֹנָי חֶרְפַּת עֲבָדֶיךָ שְׂאֵתִי בְחֵיקִי כָּל־
רַבִּים עַמִּים׃ (נב) אֲשֶׁר חֵרְפוּ אוֹיְבֶיךָ ו
יְהוָה אֲשֶׁר חֵרְפוּ עִקְּבוֹת מְשִׁיחֶךָ׃
(נג) בָּרוּךְ יְהוָה לְעוֹלָם אָמֵן ו וְאָמֵן׃

פתח בס״ף v. 45. ב״א העטית v. 46.
בנ״א אוֹיְבֶיךָ ו v. 52.

nicht ohne Kampf unter, aber sie sind unglücklich darin. — 45. Rdak und Rabe nehmen das Wort מטהר an, die Anderen טָהֵר, oder wollen מְטַהֲרוֹ von טהר. — 46. Schon Rabe und Rdak beziehen die Verkürzung der Jugend auf das Davidische Königthum, das schwach geworden wie ein Greis, vgl. Hosch. 7, 9. Doch konnte der S. immerhin durch die kurze Regierung der Könige vor dem Fall Jerusch.'s auf diesen Ausdruck gekommen sein. — 47. Dem S. mußte allerdings in der Tiefe die Erinnerung an die Sündhaftigkeit des David. Geschlechts kommen; er suchte diese daher durch den Gedanken an die Vergänglichkeit des Menschen zu decken. Vgl. 79, 5. — 48. אני ist poetisch vor מה gestellt, hinter das es gehört. Die Konjektur אדני (51.) ist daher unnöthig, und da אני vor חלד nicht entbehrt werden kann, falsch. — 50. Vom Allgemeinen wieder auf das Spezielle, indem er sich auf die ewige Gnade und Treue und die Verheißung an D. beruft. „Die früheren Gnaden," mit denen Gott D. erwählte und ihm verhieß. — 52. אשר Ein. auf עבדיך „die," And. auf חרפת „womit," am besten „daß." „Spuren" s. 77, 20., wohin er gehen mag. — 53. Doxologie als Schluß des dritten Buches der Ps. wie 41, 14. 72, 18. 19., übrigens die kürzest gefaßte. —

Viertes Buch.

Das menschliche Leben.

90. 1. Gebet von Moscheh, dem Manne Gottes. Herr, Wohnung bist du uns Geschlecht auf Geschlecht. 2. Ehe denn Berge geboren wurden, und Erd' und Land du erzeugtest, und von Ewigkeit zu Ewigkeit bist

ספר רביעי

צ (א) תְּפִלָּה לְמֹשֶׁה אִישׁ־הָאֱלֹהִים
אֲדֹנָי מָעוֹן אַתָּה הָיִיתָ לָּנוּ בְּדֹר וָדֹר׃
(ב) בְּטֶרֶם הָרִים יֻלָּדוּ וַתְּחוֹלֵל אֶרֶץ
וְתֵבֵל וּמֵעוֹלָם עַד־עוֹלָם אַתָּה אֵל׃

נ״א יֻלְּדוּ או יֻלַּד׃ v. 2. ב״נ לָם׃ ibid.
ב״א אַתָּה׃ ibid.

90. Dieselben Eigenschaften, welche die Thorah, selbst unter den übrigen Büchern der heil. Schrift, abzeichnen, gewahren wir an diesem Ps., der den Namen Moscheh's mit Recht an der Stirn trägt. Ernst und Tiefe der Betrachtung, die dennoch völlig klar und einfach ist, so daß Ansichten, wie sie an der Oberfläche liegen, tiefsinnig und schwungreich behandelt sind, ohne sich irgend in den Mantel des Geheimnißvollen, selbst nur in das Halbdunkel von Bildern zu kleiden. Dies die Form, in Bezug auf den Inhalt aber: dieselbe Nacktheit in der Anschauung der Kehrseite des menschlichen Lebens, ohne daß dies die Tüchtigkeit des menschlichen Wirkens irgend schwäche, wie denn der Schlußvers, wo von dem Schaffen der Menschenhände die Rede ist, höchst charakteristisch den Sang vollendet. Der ganze Charakter derselbe: die dogmatische Auffassung, ohne damit vom Leben sich zu trennen. Der Gegenstand des Psalm ist die Vergänglichkeit des Menschen, gegenüber der Ewigkeit Gottes, die Ursächlichkeit jener in der Sündhaftigkeit des Menschen, sich darstellend in dem durch sie erregten Zorne Gottes; daher: die Besonnenheit des Menschen, die Begnadigung von Seiten Gottes in freundlicherm Geschicke und das Gedeihen unsrer Werke unter dem fördernden Schutze Gottes als Bitte. Darin unterscheidet sich daher der Ps. von den, denselben Gedanken behandelnden Ps., daß in diesen eine zerfließende Sentimentalität, ein Bangen und Sehnen daraus entspringt, während in Ps. 90. trotzdem die ganze Kraft des Mannes zusammengehalten wird; und von Koheleth, daß in diesem ein Aufgeben alles Schaffens daraus resultirt, während Ps. 90. den wesentlichen Ersatz im „Werke unsrer Hände" findet. Solches Sanges Urheber kann nur Der sein, welcher auf der höchsten Höhe menschlicher Anschauung steht, der zurückblickt auf ein mühseliges, für die Vollendung seines großen Werkes viel zu kurzes Leben, dennoch aber auf ein Werk, das er als ein dauerndes erkennt; der die Tiefen des Lebens durchschaut, und die Grenzlinie zwischen der Vergänglichkeit des Lebens und dem Werthe der menschlichen Arbeit nicht überschreitet. Niemand steht im Bereiche der heil. Schrift da, dem wir diese Höhe zutrauen können, als Moscheh, der diesen Ps. gegen Ende seiner Laufbahn abgefaßt, worauf V. 13—15. besonders hinweisen. Dies ist so sicher, daß selbst Ewald gesteht, der Ps. sei so durchaus ursprünglich und urkräftig, daß er mit Recht von Moscheh abzuleiten wäre, „wenn wir nur genauer die geschichtlichen Gründe kennten, die den Sammler zu dieser Annahme berechtigten" — eine eigenthümliche Forderung, daß man vor Jahrtausenden auf die Alles bezweifelnde Hyperkritik Rücksicht genommen haben soll, während es doch Sache der Kritik ist, darzulegen, warum sie die Angabe zu leugnen sich berechtigt glaube? — daß auch de Wette sagt: „in der That ist die darin ausgesprochene Stimmung Moscheh's würdig." Wenn der Letztere die Abfassung durch Moscheh bestreitet, weil „der Ps. in Sprache und Dichtungsart den übrigen Ps. ähnlich ist," so ist dies eben falsch, denn grade Ps. 90. hat so wenig Aehnlichkeit mit den übrigen Ps., wie wir bei keinem andern Ps. finden, und dagegen mit der Thorah ganz charakteristische, wie in der Erklärung sich erweisen wird. Der fernere Einwand, den auch Ewald hervorhebt, daß V. 10. 80 Jahre als ein hohes Lebensalter bezeichnet, während Moscheh 120 alt ward, widerlegt sich dadurch, daß M. im Sinne seiner Zeit spricht, und ja damals alle Isr., die über 20 Jahre alt waren, als sie aus Aeg. zogen, in der Wüste starben, so daß wenige über 70—80 Jahre hinauskamen; und wenn derselbe meint, daß ein so tiefes Gefühl der menschlichen Schwäche sich erst allmählig bildet, so muß man doch wohl zugeben, daß der Mensch bis Moscheh Zeit genug hiefür gehabt, und braucht nur auf 1 M. 47, 9. hinzuweisen, um schon dort den Grundton unsres Ps. zu finden. Köster's Bemerkung endlich, daß V. 15. eine lange Leidenszeit voraussetzt, findet ihre Antwort in den 38 Jahren der Wüste, auf deren Furchtbarkeit 5 M. 1, 19. und öfter hingewiesen wird. Je weniger also diese Einwände Stich halten, desto weniger werden wir den Ps. mit Ewald in das achte Jahrhundert, mit Köster und Maurer gleich nach dem Exil, oder gar mit Rüdiger in die Zeit des Antiochus, mit Hitzig in das Jahr 150 der Seleuziden versetzen. Vielmehr erweist Sprache und Inhalt, in welchem die Ursächlichkeit des Todes in der Sünde und die Verbindung des Wirkens mit der Kürze des Lebens so sehr charakteristisch sind, die Abfassung durch Moscheh. Wir haben demnach in diesem Ps. ein einzelnes Monument des großen, die Weltgeschichte beherrschenden Gesetzgebers, in welchem er objektiv

(ג) תָּשֵׁב אֱנוֹשׁ עַד־דַּכָּא וַתֹּאמֶר שׁוּבוּ
בְנֵי־אָדָם: (ד) כִּי אֶלֶף שָׁנִים בְּעֵינֶיךָ
כְּיוֹם אֶתְמוֹל כִּי יַעֲבֹר וְאַשְׁמוּרָה בַלָּיְלָה:
(ה) זְרַמְתָּם שֵׁנָה יִהְיוּ בַּבֹּקֶר כֶּחָצִיר
יַחֲלֹף: (ו) בַּבֹּקֶר יָצִיץ וְחָלָף לָעֶרֶב

du Gott. — 3. Du kehrest den Menschen zur Auflösung, und sprichst: Kehret dahin zurück, Menschenkinder! 4. Denn tausend Jahre sind in deinen Augen wie der Tag von gestern, so er vergangen, wie eine Wache in der Nacht. 5. Du strömst sie hinweg; ein Schlummer sind sie; am Morgen wächst er wie Gras, 6. am Morgen blühet und wächst er, zum Abend mäht

seine Anschauung vom menschl. Leben kund thut. Der Ps. zerfällt dem Sinne und der Form nach in zwei Absätze 1—10., 11—17., indem der erste die Betrachtung, der zweite die durch diese begründete Bitte enthält, und der 2te V. 11. mit מי, dem V. 12. כן, sowie הודע dem יודע, entspricht, beginnt. Beide Absätze haben gleichen Strophenbau, nur daß der zweite kürzer ist, nämlich 2, 4, 4; 2, 4 und einen Schlußvers. In der ersten Str. (1. 2.) wird der, die Betrachtung und Bitte zugleich begründende Allgemeinsatz (1.) vorangestellt und die Ewigkeit Gottes, in natürlichem Anschluß an ברר ודר ausgesprochen (2.); in der zweiten Str. dem gegenüber die Vergänglichkeit des Menschen exponirt (3—6.), (wo בבקר 5 und 6 zusammenbindet, so daß sie nicht, wie Hengstenb. will, auseinandergerissen werden können); in der dritten Str., mit כי anhebend, die Ursache hierfür in der Sündhaftigkeit der Menschen gefunden (7—10.) Der zweite Absatz, die Bitte, beginnt damit, daß Gott den Menschen, seiner Vergänglichkeit gegenüber, zur Besonnenheit führe (11. 12.), die fünfte Str. setzt die Bitte fort in der um ein gnädiges Geschick (13—16.), jeden V. mit dem bezeichnenden Bittwort beginnend, und der Schlußvers (17.) fordert die göttliche Förderung für das Werk der Menschen. Das Leben des Menschen ist vergänglich, aber durch Besonnenheit und Gottes Gnade wird es erfreulich und gedeihlich. — 1. S. Einleit. zu den Ps. איש האלהים ist wie 5 M. 33, 1. Zusatz späterer Hand, s. I. S. 987. — Der S. beginnt mit einem Allgemeinsatz, wodurch er Betrachtung und Bitte begründet, der nämlich das Verhältniß Gottes zum Menschen bezeichnet. Gott ist dem Menschen „Wohnung," das, worin er geschützt lebt, behaglich weilt, Zuflucht sucht (5 M. 33, 27.) היית als Praes. der Erfahrung hier vorzuziehen. — 2. Schließt sich an ברר ודר an; Gott kann um so mehr „Wohnung" sein, da er 1) auch der Zeit nach Alles in sich trägt, vor den Menschen, vor der Welt war; 2) da er die Erde, den wirklichen Aufenthaltsort der M., geschaffen, 3) da er in der Ewigkeit unveränderlich Gott ist. Es ist daher nothwendig, daß תחולל als 2 Pers. masc. gefaßt werde, vgl. 5 M. 32, 18., wodurch der sonst sehr kahle Parallelismus richtig gesteigert wird, und daß אל Prädikat ist, da nicht nur die Ewigkeit, sondern auch die Unveränderlichkeit des Gottseins ausgesprochen werden soll. Das bloße Sein in Ewigkeit wäre seicht. Also nicht, wie de Wette und Hengstenb., אל Vokativ. — 3. Indem dieser Ewigkeit und dem ewigen Gottsein Gottes der Mensch gegenübergestellt werden soll in seiner Vergänglichkeit, bringt der S. tiefsinnig nicht das kurze Leben, sondern das, was aus dem Menschen wird, zuerst zur Sprache: während Gott ewig Gott ist, wird der Mensch wieder Staub. Zu Grunde liegt 1 M. 3, 19. Ganz fehl gingen die, welche den Satz von der Buße verstehen wollten, wie Raschi und jüngst Sachs, was weder der Zusammenhang erlaubt, noch der ganze Ps. irgendwo anklingt. Luther wollte שובו וגו׳ von den Menschen, die geboren werden, erkl., was das Wort zurückweist. — 4. Um diese Verschiedenheit zwischen Gott und Menschen desto schärfer hervorzuheben, zeigt der S. das Verhältniß Gottes zur Zeit überhaupt, und sagt: für Gott ist gar keine Zeit vorhanden; der Mensch hat eine Zeit, weil er geboren wird und stirbt (V. 4.), dadurch ist ihm die Zeit gegeben, Gott aber, der ewig war, und ewig wird sein, hat keine Zeit. Dies drückt er dadurch aus, daß tausend Jahre bei Gott wie der vergangene gestrige Tag, also Nichts sind; um es noch zu verkleinern, wie eine Nachtwache (4 Stunden s. I. S. 377), wobei „vergangen" zu suppliren ist. Fälschlich bezogen Andere den Satz auf den Menschen: wenn er auch tausend Jahre lebte, so wäre dies nur eine kurze Zeit bei Gott, was ein sehr seichter Gedanke wäre. Fälschlich beziehen Rabe und Rdak בעיניך auf die Menschen, da תשב, תאמר, ורמתם Anrede an Gott ist. — 5. 6. Die Vergänglichkeit des Menschen zu zeichnen, bedient sich der S. einer Reihe von Bildern, zuerst kurz, gedrängt, dann ausführend. Daher zuerst mit dem einen, kräftigen Worte, sich anlehnend an תשב V. 3., „Du strömst sie hinweg„ (vgl. 77, 18.), sie sind wie Gegenstände, welche ein Strom hinwegtreibt, die Widerstandslosigkeit des Menschen; dann in zwei Worten „sie sind wie Schlaf, Traum," die Inhaltslosigkeit des menschlichen Lebens; endlich in drei Worten, was V. 6. noch weiter ausgeführt wird. Hengstenb. meint בבקר כחציר יחלף beziehe sich auf den Schlaf, so wie der Schlaf am Morgen vergeht, so vergeht der Mensch, allein dann wäre „wie Gras" höchst unpassend, vielmehr da 1) בבקר sofort V. 6. wiederholt wird, und beide unmöglich getrennt werden können, 2) ebensowenig genauer Zusammenhang zwischen „du strömst sie hinweg" und „sie sind ein Schlaf" statt findet, endlich 3) לערב dem בבקר entgegentritt: so muß mit בבקר ein neues, drittes Bild beginnen, nämlich die kurze Dauer des menschl.

man ihn ab und er verdorrt. — 7. Denn wir vergeh'n durch deinen Zorn, durch deinen Grimm hinweggeschreckt. 8. Du stellest unsre Sünden dir vor Augen, unsre geheimen vor deines Angesichtes Leuchte. 9. Denn unsre Tage alle schwinden durch deinen Groll, wir verbringen unsre Jahre wie einen Seufzer. 10. Unsre Lebensjahre, die sind siebzig Jahre, und bei großer Kraft achtzig Jahre, und ihr Sturm ist Müh' und Unheil, denn schnell eilt's und wir fliegen dahin. — 11. Wer erkennet deines Zornes Stärke, deinen Groll gemäß der Furcht vor dir? 12. Zu zählen unsre Tage also lehre uns, daß wir ein weises Herz erlangen. — 13. Kehr' um, o Ewiger; wie lange

יִמּוֹלֵל וְיָבֵשׁ׃ (ז) כִּי־כָלִינוּ בְאַפֶּךָ
וּבַחֲמָתְךָ נִבְהָלְנוּ׃ (ח) שַׁתָּ עֲוֹנֹתֵינוּ
לְנֶגְדֶּךָ עֲלֻמֵּנוּ לִמְאוֹר פָּנֶיךָ׃ (ט) כִּי
כָל־יָמֵינוּ פָּנוּ בְעֶבְרָתֶךָ כִּלִּינוּ שָׁנֵינוּ
כְּמוֹ־הֶגֶה׃ (י) יְמֵי־שְׁנוֹתֵינוּ ו בָהֶם
שִׁבְעִים שָׁנָה וְאִם בִּגְבוּרֹת ו שְׁמוֹנִים
שָׁנָה וְרָהְבָם עָמָל וָאָוֶן כִּי־גָז חִישׁ
וַנָּעֻפָה׃ (יא) מִי־יוֹדֵעַ עֹז אַפֶּךָ
וּכְיִרְאָתְךָ עֶבְרָתֶךָ׃ (יב) לִמְנוֹת יָמֵינוּ
כֵּן הוֹדַע וְנָבִא לְבַב חָכְמָה׃ (יג) שׁוּבָה

בנ״א וב׳ v. 7. שתה ק׳ v. 8. נ״א עֲוֹנוֹתַ׳ ibid.
נ״א ו בָּהֶם v. 10. נ״א שִׁבְעִים ibid.
בנ״א בִּגְבוּרוֹת ו ibid. בנ״א מִי־ v. 11.
פתח באתנח נ״א הוֹדַע v. 12. בנ״א לְבַב ibid.

Lebens, insonders seiner Blüthe. Um so weniger kann man aber mit de Wette, Ewald, Hengstenb. חלף „vergehen" verstehen, da 1) die Verbindung mit יציץ dem völlig entgegensteht, das Gras kann am Morgen nicht zugleich blühen und vergehen, 2) man nicht einsieht, was das Abschneiden und Verdorren am Abend soll, wenn es am Morgen schon vergangen ist, vielmehr soll eben gesagt werden, daß das Leben des M. einem Tage gleicht. Man muß also zu der Meinung von Gesen. zurückkehren, welcher dem חלף hier die Bedeutung seines Hiph. sprießen, oder besser „immer von Neuem, d. h. immer mehr wachsen" (weil es sonst hinter „blühen" nicht stehen könnte), beilegt. — 7. Von hier die Ursache dieser Vergänglichkeit: in dem Zorne Gottes, der aus der Sündhaftigkeit des Menschen (V. 8.) entspringt. Es ist milder der Gedanke, der in der Geschichte vom Paradiese dogmatisch-allegorisch durchgeführt ist. Der Tod ist über den M. aus der Sünde gekommen. — 8. Die Ursache des göttlichen Zornes, daß er unsre Sünden nicht übersieht, sondern sie zur Berücksichtigung zieht. עלמנו unser Geheimes, unsre geheimen Sünden, sowohl die wir im Verborgenen thun, als auch die wir aus Leichtfertigkeit nicht als solche erkennen. Scharf im Gegensatz zu מאור Leuchte, durch das von Gott ausgehende Licht wird die geheime Sünde beleuchtet. — 9. הגה ist nicht Geschwätz, sondern der tief von innen herauskommende Ausdruck des Gefühls in allen Graden, daher Girren der Taube, Brüllen des Löwen, Donner, Seufzer des Menschen. Der ganze Zusammenhang zeigt, daß die gangbare Uebersetzung „wie ein Gedanke" nicht genügt, da nicht bloß die Flüchtigkeit des Lebens, sondern dessen Färbung zugleich angedeutet werden soll; הגה seufzen Jesch. 16, 7. Jirm. 48, 31. הֶגֶה Seufzer Jech. 2, 10. — 10. „Die Tage der Jahre" für die Lebensdauer pentateuchisch 1 M. 25, 7. und öfter. גז 4 M. 11, 31. רַהַב ἅπ. λεγ. nicht „Stolz," sondern der stürmische Inhalt des Lebens. Der V. will also ganz genau die kurze Dauer und den stürmischen Inhalt des menschl. Lebens bezeichnen, und schließt dann die ganze Betrachtung in den Endworten ab, wo die einsilbigen Worte sehr nachdrücklich sind, die sich in dem längern Worte dann noch einmal sammeln. — 11. 12. Nachdem der S. die Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, die Vergänglichkeit des Menschen und seine Sündhaftigkeit, durch welche der Zorn Gottes erregt, das ganze Leben voll Mühsal und Sturms wird, sich vor das Bewußtsein geführt, beginnt er die Bitte. Darum muß ihm aber die Wurzel der Bitte in der rechten Erkenntniß der Furchtbarkeit des göttlichen Zornes liegen, und um diese zu erlangen, ist es nothwendig, daß wir besonnen, aufmerksam, im Bewußtsein der Kürze unsres Lebens durch dieses schreiten. Das „unsre Tage zählen" ist ein spezieller Ausdruck für ein Leben in vollem Bewußtsein seiner selbst, dem „in den Tag hineinleben" gegenüber. Die beiden V. gehören genau zusammen, wie מי, כן, יודע und הודע erweisen. Dennoch sind sie nicht etwa bloße Frage und Antwort, vielmehr giebt 11. den Hauptsatz, fragend, wünschend und bittend im מי zugleich, 12. das Mittel, durch כן ein- und zurückgeführt, ונביא bringt die Wirkung von beiden Sätzen; Rabe suppl.: בקרבנו. — 13. Ist aber die erste Bedingung eines bessern Zustandes für den

יְהוָה עַד־מָתָי וְהִנָּחֵם עַל־עֲבָדֶיךָ׃
(יד) שַׂבְּעֵנוּ בַבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וּנְרַנְּנָה
וְנִשְׂמְחָה בְּכָל־יָמֵינוּ׃ (טו) שַׂמְּחֵנוּ
כִּימוֹת עִנִּיתָנוּ שְׁנוֹת רָאִינוּ רָעָה׃
(טז) יֵרָאֶה אֶל־עֲבָדֶיךָ פָּעֳלֶךָ וַהֲדָרְךָ
עַל־בְּנֵיהֶם׃ (יז) וִיהִי נֹעַם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂה יָדֵינוּ כּוֹנְנָה עָלֵינוּ
וּמַעֲשֵׂה יָדֵינוּ כּוֹנְנֵהוּ׃

noch? und laß gereuen deiner Knechte dich. 14. Am Morgen sätt'ge deiner Gnade uns, daß wir jubeln und uns freuen alle unsre Tage. 15. Erfreu' uns so viel Tage du uns drängtest, so viele Jahre wir Unglück sahen. 16. Zeig deinen Knechten deine Thaten, und über ihren Söhnen deine Herrlichkeit! — 17. Es sei die Lieblichkeit des Ew'gen unsres Gottes über uns, und das Werk unsrer Hände festige an uns, und das Werk unsrer Hände, festige es!

Des Gottvertrauenden Beschützung.

צא (א) יֹשֵׁב בְּסֵתֶר עֶלְיוֹן בְּצֵל שַׁדַּי
יִתְלוֹנָן׃ (ב) אֹמַר לַיהוָה מַחְסִי וּמְצוּדָתִי

91. 1. Wer, im Schirm des Höchsten sitzend, in des Allmächtigen Schatten übernachtet: 2. zum Ew'gen sprech' ich: meine Zuflucht,

ב״א ונרננה ב״נ וְנִרַנְּנָה v. 14.
בנ״א אֲדֹנִי v. 17. ב״א ומעשה ב״נ וּמַעֲשֵׂה ibid.

Menschen die Erkenntniß des Zornes Gottes, d. i. der diesen verdienenden Sünden, und darum ein besonnenes, bewußtes Leben, so ist die zweite, daß Gott sein Erbarmen walten lasse und den Menschen, in Würdigung der Schwäche desselben, entgegenkomme. Wörtlich wie 2 M. 32, 12. Vgl. I. S. 30. — 14. Nach dieser tiefern Begründung Aussprache der mehr äußerlichen Bitte um ein gnädiges Geschick. „Am Morgen," im Gegensatz zur Nacht, dem Symbol des Unglücks, vergl. 59, 17. — 15. ימות nur noch 5 M. 32, 7. — 16. „Ihre Söhne," wahrhaft mosaisch, des für die Zukunft wirkenden Gottesmannes. — 17. נעם ה׳ 27, 4. Wenn הנחם 13. von der Vergebung der Sünde, חסדך 14. von einem gütigen Geschicke, so wird נעם gesagt von dem Schutze, der Förderung, die Gott den Werken des Menschen zukommen läßt. Die ganze Fassung des V. zeigt übrigens, daß der S. hier ein besonderes, wichtigstes Moment abschließend hervorheben wollte, welches er daher stark betonend ausführt: das Wirken des Menschen. —

91. Der Glaube an die göttliche Weltregierung, dem in der Thorah so tiefe Wurzel bereitet worden, daß Gott als die Quelle aller Geschehnisse überall hervortritt, mußte innerhalb der subjektiven Entwickelung der Religion nach zweien Seiten hin sich ausbilden, einerseits, daß in Allem, was den Menschen begegnet, ein weiser Zweck Gottes gefunden werde, so daß auch das Mißgeschick zum Besten führet, andrerseits daß der Fromme, Gerechte, Gottvertrauende vor allen Uebeln geschützt sei. Indem in Letzterm vorausgesetzt wurde, daß eben nur der Fromme und Gerechte vollständig auf den Schutz Gottes vertrauen könne, weil der Böse von Gott vielmehr Strafe zu erwarten, erhob sich dieses Vertrauen zur höchsten Hingebung, zum gänzlichen Durchdrungensein. War nun einem solchen Gottvertrauenden wirklich eine Gefahr schadlos vorübergegangen, so mußte aus dem begeisterten Gemüthe der Ausdruck dieser Ueberzeugung als der unbedingtesten hervordringen. Den Höhenpunkt erreicht hierin der Ps. 91, der in der beseligendsten Gewißheit alle, auch die materiellsten Uebel, wie die Pest, von sich entfernt sieht. So hoch diese Ueberzeugung aber auch steht, so liegt ihr doch jener geistl. Hochmuth nicht fern, der in allen Unglücklichen bestrafte Sünder erblicket, wie selbst in diesem Ps. V. 8. durchklingt. Eine äußere Veranlassung ist nicht sichtbar, obgleich die Hindeutung auf die Pest so bedeutend hervortritt, V. 6. 7. 10. (נגע) 16. (ארך ימים) und selbst in dem bildlichen דבר V. 3., daß es mehr als wahrscheinlich ist, der S., in der Zeit der Pest bewahrt, besingt diesen Schutz, verallgemeinert ihn aber, auf alle Uebel ihn ausdehnend. Und in der That ist gerade die Bewahrung in der Pest geeignet, den unmittelbaren Schutz Gottes anzunehmen, da vor ihr äußerliche Schutzmittel vergeblich sind. Der S. stellt demnach dar, wie Gott den ihm Vertrauenden vor allen Gefahren schützt und aus ihnen rettet. Er spricht dies

meine Burg, mein Gott, auf den ich traue! — 3. Denn er, er rettet dich aus Voglers Schlinge, vor der Bosheit Pest; 4. mit seinem Fittig deckt er dich, und unter seinen Flügeln findst du Schutz, Schild und Schirm ist seine Wahrheit. 5. Nicht fürchte dich vorm Schrecken der Nacht, vor dem Pfeile, der flieget des Tages, 6. vor Pest, die schreitet im Dunkel, vor Seuche, die verwüstet am Mittag. 7. Fallen Tausend zur Seite dir, Zehntausend an deiner Rechten: dich wird er nicht treffen. 8. Nur mit den Augen schaueſt du es, siehst der Frevler Vergeltung. 9. Denn du, Ewiger, bist meine Zuflucht! Den Höchsten machtest du zu deiner Wohnung. — 10. Nicht begegnet Unglück

אֱלֹהַי אֶבְטַח־בּוֹ׃ (ג) כִּי הוּא יַצִּילְךָ
מִפַּח יָקוּשׁ מִדֶּבֶר הַוּוֹת׃ (ד) בְּאֶבְרָתוֹ ו
יָסֶךְ לָךְ וְתַחַת־כְּנָפָיו תֶּחְסֶה צִנָּה
וְסֹחֵרָה אֲמִתּוֹ׃ (ה) לֹא תִירָא מִפַּחַד
לָיְלָה מֵחֵץ יָעוּף יוֹמָם׃ (ו) מִדֶּבֶר בָּאֹפֶל
יַהֲלֹךְ מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם׃ (ז) יִפֹּל
מִצִּדְּךָ ו אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא
יִגָּשׁ׃ (ח) רַק בְּעֵינֶיךָ תַבִּיט וְשִׁלֻּמַת
רְשָׁעִים תִּרְאֶה׃ (ט) כִּי־אַתָּה יְהוָה
מַחְסִי עֶלְיוֹן שַׂמְתָּ מְעוֹנֶךָ׃ (י) לֹא־

נ״א יַצִּילְךָ v. 3. נ״א מִפַּח ibid.
בנ״א לָךְ v. 4. ב״נ וְתַחַת ibid.

zuerst allgemein 1. 2. aus, und führt dann in einer Str. zu 7 V. (3—9.) weiter aus, wovor Gott den Vertrauenden rettet, wie er ihn rettet, und daß dieser daher nichts zu fürchten hat, wobei er die Str. mit der Aussprache des Vertrauens schließt. Aber noch einmal beginnt er in einer Str. von 7 V. (10—16.) den Schutz und in einem andern Bilde die Art des Schutzes zu schildern, indem er dann zum Schlusse (14—16.) Gott selbst die Motive des Schutzes aussprechen läßt. Eigenthümlich ist in dem Ps. der Wechsel der ersten und zweiten Person, der aber nicht auf Wechselchöre schließen läßt, wie Michaelis wollte, wodurch Alles zerrissen würde (s. V. 9.), vielmehr daß der S. bald aus seiner eignen Seele als Gerechter heraus spricht, bald den Gerechten außer sich denkt und zu ihm spricht; es ist wie ein Zwiegespräch mit sich selbst. Es fließt dies aus der Lebhaftigkeit der Empfindungen hervor, die sich zuletzt noch eine dritte Person, Gott selbst, als Redner herbeiholt, und diesen, um eine Allgemeinheit zu erzielen, vom Gerechten als einem Dritten reden läßt. Daß die altjüdische Annahme, die namenlosen Ps. seien von dem verfaßt, der in einem vorhergehenden Ps. genannt ist, also dieser und die folg. von Moscheh (s. auch Rabe), völlig willkürlich ist, braucht jetzt nicht mehr gezeigt zu werden. (S. 99, 6.) Einige bezogen ihn auf die Pest unter David; Ewald versetzt ihn kurz nach dem Exil. — 1. 2. Die zweite Hälfte des V. 1. ist zu sehr parallel mit der ersten, (ישב und יתלונן, בצל und שדי, בסתר und עליון), als daß sie zu einem Vorder- und Nachsatze auseinandergerissen werden könnten (de Wette), vielmehr tritt der S. zuerst belehrend 1. auf, aber seine Empfindung läßt die Ruhe der Betrachtung nicht ausführen, so daß er sofort das Bekenntniß aus eigener Seele strömt 2. אמר 1 Pers. Fut., nicht Part. „der spricht," wie Sept., Vulg., Luther u. A. — 3. Aus derselben Lebhaftigkeit spricht er seine Zuversicht als Anrede an den Gerechten aus. Die Schlinge des Vogelstellers ist die durch listigen Feind bereitete Gefahr; מדבר parallel mit מפח, also bildlich, הוות mit יקוש; And. die wirkliche Pest, (die erst später), und הוות als Adjektiv „die verderbliche Pest." Daß dies Letztere unrichtig, ersieht man aus den Schutzmitteln in V. 4. — 4. Der Schutz Gottes zuerst als Flügel, wie der Vogel seine Jungen deckt, dann als Schild (also gegen Feinde); über צנה וסחרה s. II. S. 158. — 5. Nacht und Tag sich gegenüber, darum: vor allen Gefahren bei Tag und Nacht. פחד Gespenster, und חץ Pest (Targ.) oder Samum auszulegen, ist reine Dichtung; vielmehr zeigt Hengstenb. richtig auf H. L. 3, 8. Spr. 3, 23—26. hin, wo nur von nächtlichem Ueberfall der Feinde, wohin uns auch der „Pfeil" am nächsten hinweist, die Rede sein kann. — 6. Also zuerst schützt Gott vor Feinden bei Tag und Nacht, dann vor Pest bei Tag und Nacht. Wie 5. לילה und יומם, so 6. אפל und צהרים gegenüber. Es ist also Vertheilung des Parallelismus, um dichterisch „beständig, immerfort" auszudrücken, so daß an Mittagsgespenster (Targ.) nicht zu denken. — 7. Bezieht sich auf beide, Feind und Pest. — 8. Ausführung des Schlusses des V. 7. Du siehst es mit den Augen, wie es Andere, nämlich die Frevler, befällt, leidest aber nicht selbst davon. — 9. Erste Hälfte strömt der S. wieder aus seiner Seele hinaus (V. 2.), zweite Hälfte wieder an den Frommen. „Wohnung" vgl. 90, 1. — 10. Der S. beginnt die neue

dir, und keine Plage nahet deinem Zelte. 11. Denn seine Engel entbietet er dir, zu wahren dich auf allen deinen Wegen. 12. Auf Händen werden sie dich tragen, daß du am Stein den Fuß nicht stoßest. 13. Auf Leu und Natter schreitest du, trittst jungen Leu und Drachen nieder. 14. Denn mich erkor er, so will ich ihn retten, will ihn schützen, weil meinen Namen er kennt. 15. Er ruft mich an, so will ich ihn erhören, mit ihm bin ich in der Noth, ich will ihn erretten und will ihn verherrlichen. 16. Mit langem Leben will ich ihn sättigen, und ihn schauen lassen meine Hülfe.

תְּאֻנֶּה אֵלֶיךָ רָעָה וְנֶגַע לֹא־יִקְרַב
בְּאָהֳלֶךָ: (יא) כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה־לָּךְ
לִשְׁמָרְךָ בְּכָל־דְּרָכֶיךָ: (יב) עַל־כַּפַּיִם
יִשָּׂאוּנְךָ פֶּן־תִּגֹּף בָּאֶבֶן רַגְלֶךָ: (יג) עַל־
שַׁחַל וָפֶתֶן תִּדְרֹךְ תִּרְמֹס כְּפִיר וְתַנִּין:
(יד) כִּי בִי חָשַׁק וַאֲפַלְּטֵהוּ אֲשַׂגְּבֵהוּ
כִּי־יָדַע שְׁמִי: (טו) יִקְרָאֵנִי ו וְאֶעֱנֵהוּ
עִמּוֹ־אָנֹכִי בְצָרָה אֲחַלְּצֵהוּ וַאֲכַבְּדֵהוּ:
(טז) אֹרֶךְ יָמִים אַשְׂבִּיעֵהוּ וְאַרְאֵהוּ
בִּישׁוּעָתִי:

Das Heil des Gerechten.

92. 1. Ein Gesang, ein Lied für den Tag der Ruhe. 2. Gut ist's zu danken dem Ewigen, und deinem Namen zu singen, Höch-

צב (א) מִזְמוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת:
(ב) טוֹב לְהֹדוֹת לַיהוָה וּלְזַמֵּר לְשִׁמְךָ

Str. mit abermaliger, allgemeiner Zusicherung des Schutzes. נגע insonders von Krankheit, Aussatz, Pest. — 11. Was V. 4. die Flügel, hier die Engel, vgl. 1 M. 24, 7. 48, 16. — 12. Aehnlich 2 M. 19, 4. נגף immer transitiv, daher hier und Sprüche 3, 23. תגף zweite Person. — 13. Im vorigen V. Wahrung vor allen Uebeln, hier Besiegung der ihn Angreifenden, unter dem Bilde von giftigen und wilden Thieren; Löwen offene Gewalt, Schlangen heimliche, unvermuthete Gefahren. — 14. Die Gründe dieses Schutzes, die der S. des Nachdrucks wegen dem Schützenden, Gott, in den Mund legt. Die Häufung des י— und הו—, um das Wechselverhältniß zwischen Gott und dem Frommen hervorzuheben; dabei Häufung dessen, was Gott diesem ertheilt, um gleichsam Andere anzureizen und auch die vorhergehende Sicherheit zu motiviren. —

92. Der S. spricht ganz allgemein aus, wie schön es ist, die Gnade und Treue Gottes zu singen (2—4.), dessen er das Motiv erst subjektiv in seiner eignen Freude über Gottes Werke (5.), dann aber auch allgemein in der Größe der göttlichen Werke überhaupt findet (6.) Allein es bestehen darüber Zweifel. Zwar bezeichnet der S. von vornherein den als Thor, der diesen Zweifel hegt (7.), aber er widerlegt ihn doch. Der Zweifel ist der oft begegnete moralische: Frevler blühen — aber der S. weiß es, sie sind doch zum Verderben bestimmt (8.), Gott aber ist erhaben ewiglich (9.), und seine Feinde, alle Uebelthäter, gehen unter (10.), während des Gerechten Heil wächst, und er der Frevler Strafe wahrnimmt (11. 12.) Daher ist der S. nun des Looses des Gerechten sicher, der dauernd bis in spätes Alter sich der Kraft erfreut, und so geeignet ist, Gottes Gerechtigkeit und Untadligkeit zu verkünden (13—16.) Somit ist es Zweck des Ps., durch den immer wieder auftauchenden Zweifel hindurch das Lob des in allen Werken vollkommnen Gottes anzustimmen. Höchst bemerkenswerth ist daher, daß der Ps. offenbar zum Tempellied bestimmt ist, wie die breite Aufforderung zum Singen (2—4.), die ausführliche Nennung der Instrumente (4.) zeigt, und dennoch 1) aus dem Positiven herausschreitet und auf das Gebiet des Zweifels geht, 2) sich subjektiv gestaltet, indem die Person des S. hervortritt (5. 11. 12. 16.) und 3) die Lebhaftigkeit der Empfindung besonders hervorbricht, wie V. 6. 9. Andrerseits ist die Haltung edel und sinnig durch das Ganze (z. B. der Gegensatz in V. 8. 13.) Die Ueberschrift besagt, daß der Ps. für den Schabbath zum Absingen bestimmt war. Die Mischna Thamid VII., 4. zählt die Ps. auf, welche die Levijim im Tempel täglich absangen, nämlich den ersten Tag (Sonntag) Ps. 24., den zweiten Tag 48., den dritten 82., den vierten 94., den fünften 81., den sechsten 93., am Sabbath diesen 92sten; indeß aus der Fassung der Mischna geht eben hervor, daß die Ueberschrift des Ps. eine ältere ist. Allerdings ist nun im Ps. keine direkte Anspielung auf den Schabbath enthalten; man könnte zwar V. 5. 6. die Freude über die am Schabbath voll-

עֶלְיוֹן: (ג) לְהַגִּיד בַּבֹּקֶר חַסְדֶּךָ וֶאֱמוּנָתְךָ
בַּלֵּילוֹת: (ד) עֲלֵי־עָשׂוֹר וַעֲלֵי־נָבֶל עֲלֵי
הִגָּיוֹן בְּכִנּוֹר: (ה) כִּי שִׂמַּחְתַּנִי יְהוָה
בְּפָעֳלֶךָ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ אֲרַנֵּן: (ו) מַה־
גָּדְלוּ מַעֲשֶׂיךָ יְהוָה מְאֹד עָמְקוּ
מַחְשְׁבֹתֶיךָ: (ז) אִישׁ־בַּעַר לֹא יֵדָע
וּכְסִיל לֹא־יָבִין אֶת־זֹאת: (ח) בִּפְרֹחַ
רְשָׁעִים ו כְּמוֹ עֵשֶׂב וַיָּצִיצוּ כָּל־פֹּעֲלֵי
אָוֶן לְהִשָּׁמְדָם עֲדֵי־עַד: (ט) וְאַתָּה
מָרוֹם לְעֹלָם יְהוָה: (י) כִּי הִנֵּה אֹיְבֶיךָ ו
יְהוָה כִּי־הִנֵּה אֹיְבֶיךָ יֹאבֵדוּ יִתְפָּרְדוּ
כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן: (יא) וַתָּרֶם כִּרְאֵים קַרְנִי
בַּלֹּתִי בְּשֶׁמֶן רַעֲנָן: (יב) וַתַּבֵּט עֵינִי

ster; 3. zu künden am Morgen deine Huld, und deine Treu' in den Nächten; 4. auf Zehnsaitiger und auf der Harfe, auf dem Higgajon mit der Zither. 5. Denn du erfreutest durch dein Thun mich, Ewiger, der Werke deiner Hände juble ich. 6. Wie groß sind deine Werke, Ewiger, sehr tief sind deine Gedanken! — 7. Der Unvernünftige erkennt es nicht, der Thor sieht solches nimmer ein. 8. Wenn Frevler sprießen wie das Gras, und alle Uebelthäter blühen: vertilgt zu werden für und für. 9. Doch du bist ewiglich erhaben, Ewiger! 10. Denn sieh, deine Feinde, Ewiger, denn sieh, deine Feinde gehen unter, es zerstreuen sich alle Uebelthäter. 11. Und du erhöhst mein Horn wie eines Büffels, ich bin gesalbt mit frischem Oel. 12. Mein Auge

נ״א לְעוֹלָם v. 9. בנ״א יְהוָה v. 10.
עטי׳ וַתָּרֶם v. 11.

endeten) Werke Gottes als Anhaltepunkt ansehen, wenn der Verfolg nicht zeigte, daß der S. nicht an die Schöpfungswerke, sondern an die der göttlichen Vorsehung im Kreise der Menschheit dachte. Man muß demnach eben nur das Allgemeine ansehen, das ausgesprochen wird, und wodurch der Ps. für den Schabbath geeignet war. Er setzt nämlich in seiner Betrachtung einen Standpunkt der vollendeten Thatsachen voraus, ein gewisses Ende, einen Abschnitt der Ereignisse, von wo aus sie zu beurtheilen, und die Thaten Gottes gerechtfertigt erscheinen. Dies der Standpunkt des innerlichen Schabbaths, der solcher Betrachtung und Empfindung und durch sie geweiht sein soll. Gerade darum muß die Ueberschrift ächt sein, die sonst ohne Sinn ist. Widersprechendes hatte der Ps. diesem Zwecke gar nichts. Der Ps. besteht aus 3 Str., die beiden ersten zu je 5 (die zweite jedoch mit dem kurzen Schaltverse 9.), die dritte zu 4 V. Die erste Str. giebt nur das Allgemeine und endet mit dem Ausruf מה וגו׳; die zweite überwindet den Zweifel; die dritte schildert resultirend den Gerechten und schneidet mit dem unabhängigen צדיק von der zweiten ab. Gottes Thaten sind groß und gerecht. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 3. Der Inhalt des Singens in V. 2. „Morgens" und „in der Nacht" bilden Gegensätze, so daß man den besondern Sinn finden kann, in der Nacht „die Treue," welche sich in der Zeit der Gefahr bewährt, am Morgen „Gnade," durch welche die Zeit der Gefahr bestanden und eine neue, lichtere erlebt ist. V. 3. läßt aber schon ahnen, daß diese Gnade und Treue Gottes von andrer Seite her bezweifelt worden, weshalb das Verkünden derselben Nachdruck hat. — 4. S. S. 83 ff. Die Präpos. עלי vor הגיון zeigt, daß dies ein musikalisches Instrument, wie schon Rabe bemerkt; der Zusatz בכנור, daß es mit dem Kinnor in besonderer Verbindung stand; es verhält sich dann zum Kinnor eben so, wie die zehnsaitige zum Nebel. De Wette „mit rauschendem Spiele auf der Harfe," Hengstenb. „mit Sinnen auf der Cither," wogegen die Wahl der Präpos. spricht. — 5. Der S. spricht zuerst subjektiv aus, daß er bei der Betrachtung der göttl. Geschicke die höchste Befriedigung empfindet, sie also als gerecht und gut erkannt hat. — 6. Nun allgemein und positiv ausgedrückt. Die Tiefe der göttl. Gedanken zeigt sich darin, daß der Faden der Geschicke von weither gesponnen wird, oft das Gegentheil sich zu verwirklichen scheint, zuletzt aber der Zweck Gottes erreicht wird. — 7. Es sind Zweifler hieran vorhanden. Wer sind die? Die da nur oberflächlich die Dinge nach ihrem augenblicklichen Schein beurtheilen, ohne tiefere Einsicht. — 8. Wovon diese sich verleiten lassen: von dem Blühen der Bösen. In dem „wie Gras" deutet der S. aber schon die Nichtigkeit dieses Blühens an, die er mit den Schlußworten scharf ausprägt. — 9. Diesem stellt der S. Gott gegenüber, und seine Empfindung macht sich in kurzem Spruche kund. Dennoch Beziehung auf das Vorhergehende: „ewig" im Gegensatz zu „blühen wie Gras" und „vernichtet zu werden für und für." — 10. Ausführung, daß die Frevler untergehen. — 11. 12. Der S. führt zuerst die Beglückung der Gerechten subjektiv an seiner Person aus. Das Horn

בְּשׁוּרַי בַּקָּמִים עָלַי מְרֵעִים תִּשְׁמַעְנָה
אָזְנָי: (יג) צַדִּיק כַּתָּמָר יִפְרָח כְּאֶרֶז
בַּלְּבָנוֹן יִשְׂגֶּה: (יד) שְׁתוּלִים בְּבֵית יְהוָה
בְּחַצְרוֹת אֱלֹהֵינוּ יַפְרִיחוּ: (טו) עוֹד
יְנוּבוּן בְּשֵׂיבָה דְּשֵׁנִים וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ:
(טו) לְהַגִּיד כִּי־יָשָׁר יְהוָה צוּרִי וְלֹא־
עַוְלָתָה בּוֹ:

schaut an meinen Lauern, die wider mich ersteh'n, von Frevlern hört mein Ohr. — 13. Der Gerechte sprosset wie die Palme, wie eine Zeder auf Lebanon schießt er auf. 14. Gepflanzet in des Ewigen Haus, sprossen sie in unsres Gottes Höfen. 15. Noch treiben sie im Greisenalter, sind saftvoll und belaubt: 16. zu künden, daß der Ewige rechtschaffen, mein Fels, kein Fehl an Ihm!

Die Weltmacht Gottes.

צג (א) יְהוָה מָלָךְ גֵּאוּת לָבֵשׁ לָבֵשׁ
יְהוָה עֹז הִתְאַזָּר אַף־תִּכּוֹן תֵּבֵל בַּל־

93. 1. Der Ewige regiert! Hoheit hat angethan, angethan der Ewige, mit Macht sich umgürtet: drum stehet fest die Welt, sie wanket

ב״נ דשנים v. 15. נ״א ורעננים ibid.
עולתה קרי v. 16. כולו קמץ v. 1.

erhöhen, die Macht. Ueber ראם s. I. S. 795. Die Grammatiker nehmen für בלל eine transitive und intransitive Bedeutung an, (Rdak, der bei der intranf. „Haupt" suppl. will), die erstere hier, anpassend dem ותרם. Mit Oel salben, Zeichen des Ueberflusses, s. zu 23, 5. Unter שמן רענן kann man das von den Alten „grünes Oel" genannte verstehen, welches aus den noch unreifen Früchten, ohne heißes Wasser, ausgepreßt ward. — Bei „sehen" und „hören" versteht sich hier das Objekt von selbst, wie Rdak suppl. מה שחפצתי, Rabe: נקמתי, überhaupt den Untergang. — 13. Jetzt objektiv das Glück der Gerechten. יפרח mit Bezug auf בפרח V. 8., und dann nachdrücklich wie die langdauernde (Rabe: שהוא עומד שנים רבות) Palme oder Zeder, wogegen der Sünder V. 8. „wie Gras." — 14. Die Gerechten weilen im Hause des Herrn, d. h. in der engsten Gemeinschaft mit Gott, und dies ist ihres Lebens Kraft und Gedeihen. Hierbei wird der begonnene Vergleich mit Palme und Zeder beibehalten, daher „gepflanzt." Daß dies auf die Gerechten, nicht auf die Bäume geht, ersieht man aus יפריחו und ינובו. — 15. Nicht bloß, daß die Gerechten lange dauern, sondern im hohen Alter sind sie noch lebensfrisch und kräftig, da die innere Ruhe sie heitern Sinnes erhält. Die Palme trägt sehr lang Früchte, und der Araber sagt, daß sie über drei Menschenalter hindurch Früchte trägt. — 16. Dieses Glück des Gerechten hat noch die höhere Bedeutung, die Gerechtigkeit Gottes zu erweisen. Vgl. noch 5 M. 32, 4. —

93. Ein prächtiges Lied, das in dem mächtigen Strome der Sprache auf eine Zeit hinweist, die gleich weit von der ursprünglichen Ungelenkigkeit und dem ursprünglichen Grotesken und von der spätern Schwäche entfernt ist. Das Lied, wie für musikalische Begleitung geschaffen, preist die Weltmacht und Weltregierung Gottes, durch welche die Welt besteht, und deren Thron von ewig her fest gegründet war (1. 2.) Ob Ströme brausen, ob das Meer tobt, Gott ist mächtig in der Höh', so daß sie schweigen müssen (3. 4.) Dieser Weltmächtige Gott hat aber Jisrael Gesetze ertheilt, die darum wahrhaft, einen Tempel gegeben, der darum heilig sein muß und immer dauernd, d. h. von Feinden weder entheiligt, noch zerstört werde (5.) 2. 2. 1. zeichnen sich genau ab. Allerdings wohnt dieser Verbindung innerlich eine Veranlassung ein, wo Gott gegen eine anstürmende Macht den Tempel schützte, und diese vernichtend abwies, so daß der Ps. nicht vor der assyrischen Katastrophe verfaßt sein kann. In V. 4. liegt die Ursache, weshalb er an den vorhergehenden Ps. (s. 92, 9.) gereiht ward. Eine innere Verbindung haben beide nicht, wie Hengstenb. will, da Ps. 92. das Leben im Innern des Volkes schildert, 93. ein Lob der Weltmacht Gottes ist, weit anspielend auf einen äußern Kampf um sein Heiligthum. Das Anschwellen der Sprache durch die Wiederholungen tritt in diesem kleinen Ps. merkwürdig als Charakter hervor. Gott regiert die Welt. — 1. Die zweite Hälfte des V. erweist, daß die erste Hälfte nicht als eine bevorstehende Erhebung Gottes gegen einen nahenden Feind, sondern als Feier der bewährten Macht Gottes anzusehen, also nicht im Präs. wie Hengstenb. will, sondern der Form gemäß im Prät.

תְּמוֹט: (ב) נָכוֹן כִּסְאֲךָ מֵאָז מֵעוֹלָם
אָתָּה: (ג) נָשְׂאוּ נְהָרוֹת ׀ יְהוָה נָשְׂאוּ
נְהָרוֹת קוֹלָם יִשְׂאוּ נְהָרוֹת דָּכְיָם:
(ד) מִקֹּלוֹת ׀ מַיִם רַבִּים אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי־
יָם אַדִּיר בַּמָּרוֹם יְהוָה: (ה) עֵדֹתֶיךָ ׀
נֶאֶמְנוּ מְאֹד לְבֵיתְךָ נַאֲוָה־קֹדֶשׁ יְהוָה
לְאֹרֶךְ יָמִים:

nicht. 2. Fest stehet dein Thron von je, von ewig bist du Gott. — 3. Ströme erheben, Ewiger, Ströme erheben die Stimme, es erheben Ströme ihr Brausen. 4. Mehr als Tosen vieler Gewässer, der mächtigen Wogen des Meers, ist herrlich der Ewige in der Höh'! — 5. Deine Zeugnisse sind sehr wahrhaftig, deinem Hause geziemet Heiligkeit, Ewiger, für die Dauer der Zeiten.

Die rächende Strafe der Frevler.

צַד (א) אֵל־נְקָמוֹת יְהוָה אֵל נְקָמוֹת
הוֹפִיעַ: (ב) הִנָּשֵׂא שֹׁפֵט הָאָרֶץ הָשֵׁב

94. 1. Gott der Rache, Ewiger, Gott der Rach', erscheine! 2. Richter der Erd', erhebe dich, bring Vergeltung über die Stolzen!

אנ״א מַיִם v. 4. ב״א אדירים ב״נ אדירים ibid.
ב״א אֵל־ ב״נ אל־ v. 1.

„Der Ewige regiert!" Zuruf an die Welt, die zum Theil feindliche, widerstrebende. Aehnlicher Anruf beim Regierungsantritt menschlicher Könige s. 2 Kön. 9, 13.; daß aber gerade von einem etwa erneueten Regierungsantritt Gottes hier nicht die Rede sein kann, zeigt V. 2., vielmehr: ihr schienet es vergessen zu haben, aber ihr habt es jetzt erkannt: Gott regiert. Da עז zu התאזר gehört, so muß das zweite לבש zur Heranziehung des abermaligen ה׳ wiederholt sein. — 3. 4. Das tertium comparationis ist der Donner, der das Toben der Meereswogen übertönt. Eine Gradation kann nicht geleugnet werden, da auf Ströme נהרות die Wellen des Meeres folgen; und da es nicht zweifelhaft sein kann, daß der Aufruhr der Gewässer, wie häufig, den Ansturm der Völker symbolisirt, so fehlt auch nicht die Gradation in den kleineren Völkern und in den Weltdynastieen, die sich gegen Jisr. erhoben. Während der S. die Haupt-Komparation des Meeres mit Gott d. h. dem Donner ausdrückt, läßt er den Leser die Neben-Komparation der Ströme mit dem Meere selbst machen. — 5. Das Resultat aus dieser göttlichen Weltmacht für die Beziehungen Gottes zu Jisr.: Wahrheit des göttlichen Gesetzes, Heilighaltung durch Gott selbst, so daß er dessen Entheiligung durch Feinde nicht gestattet. Vgl. noch 23, 6. —

94. Die sehr genau gezeichnete Situation des Ps. ist bis jetzt wenig erkannt worden. Der Ps. enthält 4 Momente. 1) Die Schilderung dessen, was wider das Volk Jisr. geübt wird und in welchem Zustande es sich befindet, sie treten es in den Staub und bedrücken es, tödten Wittwe, Fremdling und Waise aus ihm, also selbst die Hülflosesten, den Gerechten und Unschuldigen verurtheilen sie und verspotten dabei den Gott Jakobs (5—7. 21.), frohlocken und rühmen sich deß (4.), sie, die Bösewichter und Hochmüthigen (2. 3.) 2) Die Gefahr, daß selbst von den Jisr. Viele dadurch vom Hangen am Gotte Jisr.'s abgeleitet worden (8.), 3) denen gegenüber die Erklärung jener Vorgänge, zuerst allgemein der Beweis, daß Gott alles kennt und richtet (9—11.), dann insonders, daß Gottes Züchtigungen zur Besserung und Unterweisung dienen (12. 13.) 4) Die Beruhigung, indem Gott Jisr. nie verstößt und verläßt, da es sein Volk und Erbe ist, und er Alles zur Gerechtigkeit führet, Gott Beistand ist und vor gänzlichem Untergang bewahret, stützt und tröstet (14—23. 1. 2.) Erwägen wir diese Umstände genau, so können wir den Ps. nur auf das Exil in Babel beziehen. So lange Jisr. im heil. Lande wohnte, stand es unter seinen eigenen Fürsten, und es galt nur die äußere Abhängigkeit von einem der großen Dynasten. Aber Tödtung der Einzelnen, Druck, Ungerechtigkeit gegen Einzelne, bei Verhöhnung des Gottes Jisr.'s konnten nur erst stattfinden, als Jisr. im Lande der גוים (10.) weilte. Was konnte nun im fremden Lande der Zweck des S. sein? Insonders die leicht zu Verleitenden unter den Jisr. selbst zurückzuhalten, zu beruhigen, zu trösten und klar auf die Zukunft zu verweisen (V. 23.), ohne diese letztere, im feindlichen Lande selbst, mit bestimmten Worten zu zeichnen. Dies erweist sich auch durch das höhnische „Gott Jakob's" V. 7., das nur Heiden sagen konnten, „der Thron der Bosheit" V. 20., dem Gott nicht verbunden sein kann. Der S. braucht weder der Zerstörung und Verbannung, noch der Rückkehr namentlich zu erwähnen, in den ersteren

3. Wie lange sollen die Frevler, Ewiger, wie lange die Frevler frohlocken? — 4. Sie sprudeln, reden Trotz, es prahlen alle Uebelthäter. 5. Dein Volk zertreten sie, Ewiger, und drücken dein Erbe. 6. Witw' und Fremdling würgen sie, und morden Waisen, 7. und sprechen: Jah siehet nicht, und nicht merket Jakob's Gott. — 8. Sehet ein, ihr Unvernünftigen im Volke; wann, Thoren, werdet klug ihr? 9. Der das Ohr gepflanzt, sollt' der nicht hören? Der das Auge gebildet, sollt' der nicht sehen? 10. Der Völker mahnt, sollt' der nicht strafen? Der dem Menschen lehrt Erkenntniß, 11. der Ew'ge kennt der Menschen

גְּמוֹל עַל־גֵּאִים: (ג) עַד־מָתַי רְשָׁעִים ׀
יְהוָה עַד־מָתַי רְשָׁעִים יַעֲלֹזוּ: (ד) יַבִּיעוּ
יְדַבְּרוּ עָתָק יִתְאַמְּרוּ כָּל־פֹּעֲלֵי אָוֶן:
(ה) עַמְּךָ יְהוָה יְדַכְּאוּ וְנַחֲלָתְךָ יְעַנּוּ:
(ו) אַלְמָנָה וְגֵר יַהֲרֹגוּ וְיתוֹמִים יְרַצֵּחוּ:
(ז) וַיֹּאמְרוּ לֹא יִרְאֶה־יָהּ וְלֹא יָבִין
אֱלֹהֵי יַעֲקֹב: (ח) בִּינוּ בֹעֲרִים בָּעָם
וּכְסִילִים מָתַי תַּשְׂכִּילוּ: (ט) הֲנָטַע אֹזֶן
הֲלֹא יִשְׁמָע אִם־יוֹצֵר עַיִן הֲלֹא יַבִּיט:
(י) הַיֹּסֵר גּוֹיִם הֲלֹא יוֹכִיחַ הַמְלַמֵּד אָדָם
דָּעַת: (יא) יְהוָה יֹדֵעַ מַחְשְׁבוֹת אָדָם

ב״א יֵאָמְרוּ v. 4. בנ״א נָעָר v. 9.
בנ״א יֱהוָה v. 11.

lebten sie, die letzteren verstanden sie von selbst. Der Ps. rührt so sicher aus der ersten Zeit des Exils her. Hierfür spricht auch die besondere Erscheinung, daß, um den Glauben an den „Gott Jakob's" zu stützen, die Natur zu Hülfe gerufen wird, so die Dogmatik aus der heil. Geschichte und aus der Natur verschmelzend. Bemerkenswerth ist, daß der Ps. vielfach eine künstliche Folgerung zeigt, überhaupt mehr an den Verstand appellirt, und dann die kühle Reflexion durch äußere Formen, wie Wiederholungen, Fragen decken will. Kräftig, und mitten aus der Empfindung heraus beschwört der S. daher zuerst die Rache Gottes, die Vergeltung über die Hochmüthigen, denn wie lange sollen diese frohlocken? (1—3.), schildert ihre Gräuel und Gotteslästerung (4—7.), verwarnt die Thörichten unter dem Volke (8—11.), erklärt die Züchtigungen Gottes (12—15.), spricht die Zuversicht auf Gott aus (16—19.), und verkündet die Vernichtung der Feinde (20—23.) Die Gedankenwendungen geben den vierversigen Strophenbau, nur daß die erste Strophe dreiversig ist. Die Schilderung, die mit יביעו V. 4. beginnt, die Anrede in בינו V. 8., אשרי V. 12., die Frage mit מי V. 16. und mit היחברך V. 20. machen diese Abtheilung zweifellos. Gott straft die ungerechten Bedrücker. — 1. Völlig geschmacklos ist es, הופיע mit Sept. Vulg. und Hengstenb. als Praet. zu nehmen, (wenn auch 80, 2. הופיעה Imperat., הופיע Praet. 50, 2. und 5 M. 33, 2. ist), da הנשא und השב zu genau damit verbunden sind, und der ganze Sinn des Ps. die Bitte um das Erscheinen Gottes ist. — 2. „Richter der Erde," also auch über die Völker. Vgl. 28, 4. — 3. Den „Richter" kann er fragen, wie lange die Frevler unbestraft bleiben sollen, da es dessen ist, die Schuld bald möglichst zur Sühne zu bringen. — 4. Zuerst ihr hoffährtiges Betragen in Wort und Geberde. אמר im Hitph. nur hier. — 5. Nun ihre Ungerechtigkeit in Thaten. — 6. „Fremdling" könnte den Anschein geben, als ob Jisr. noch im Lande wäre, und die Heiden die Fremden in Jisr. tödten; allein V. 6. ist allgemeiner zu fassen: so thun sie überhaupt, woraus folgt, daß sie es an den Jisr. um so mehr thun; dann sind die Jisr. selbst die גרים im Lande der Heiden. Ueberhaupt aber bedeutet die Trias „Witwe, Waise und Fremdling" die Hülf-, Schutz-, Wehrlosen. — 7. Im „Gott Jakob's" verrathen sich die Heiden, der S. aber verbindet mit tiefem Sinn „Jah" und „Gott Jakob's." — 8. Fälschlich erkl. Viele בעם als Superl., vielmehr steht es wie Richt. 5, 9. „unter dem Volke Jisr." den Heiden gegenüber. Dem S. fällt es nicht ein, die Belehrung an diese letzteren zu richten, sondern an die Jisr., die thöricht genug sein konnten, sich vom äußern Anschein verleiten zu lassen. עם wie 5. den גוים 10. gegenüber. — 9—11. Die Folgerung der Thoren war: Gott läßt die Bösen unbestraft, folglich muß er gar nicht wissen und sehen, was sie thun. Der S. geht daher den entgegengesetzten Weg. Gott erkennet ihr (Jisr.) doch als Schöpfer an: ist er Schöpfer, hat er Ohr und Auge geschaffen, so muß er auch hören und sehen; und wenn er sieht und hört, so muß er auch strafen (יוכיח). Hier bringt der S. noch einen andern Grund an in dem היסר; da es vor יוכיח steht, so muß es etwas Milderes bezeichnen, und daher „mahnen, warnen" bedeuten. Die gew. Uebers. „der die Völker züchtigt, sollte der nicht strafen," hat gar keinen Sinn, denn daß er sie züchtigt, ist ja der ganze Zweifel. Die Mahnung Gottes an die Völker ist eben die allgemeine Stimme, welche

כִּי־חֶמָה חֶבֶל: (יג) אַשְׁרֵי הַגֶּבֶר אֲשֶׁר־
תְּיַסְּרֶנּוּ יָהּ וּמִתּוֹרָתְךָ תְּלַמְּדֶנּוּ: (יג)
לְהַשְׁקִיט לוֹ מִימֵי רָע עַד יִכָּרֶה לָרָשָׁע
שָׁחַת: (יד) כִּי ו לֹא־יִטֹּשׁ יְהוָה עַמּוֹ
וְנַחֲלָתוֹ לֹא יַעֲזֹב: (טו) כִּי־עַד־צֶדֶק
יָשׁוּב מִשְׁפָּט וְאַחֲרָיו כָּל־יִשְׁרֵי־לֵב:
(טז) מִי־יָקוּם לִי עִם־מְרֵעִים מִי־יִתְיַצֵּב
לִי עִם־פֹּעֲלֵי אָוֶן: (יז) לוּלֵי יְהוָה
עֶזְרָתָה לִי כִּמְעַט ו שָׁכְנָה דוּמָה נַפְשִׁי:
(יח) אִם־אָמַרְתִּי מָטָה רַגְלִי חַסְדְּךָ יְהוָה
יִסְעָדֵנִי: (יט) בְּרֹב שַׂרְעַפַּי בְּקִרְבִּי
תַּנְחוּמֶיךָ יְשַׁעַשְׁעוּ נַפְשִׁי: (כ) הַיְחָבְרְךָ
כִּסֵּא הַוּוֹת יֹצֵר עָמָל עֲלֵי־חֹק: (כא) יָגוֹדּוּ
עַל־נֶפֶשׁ צַדִּיק וְדָם נָקִי יַרְשִׁיעוּ:
(כב) וַיְהִי יְהוָה לִי לְמִשְׂגָּב וֵאלֹהַי

נ״א אַשְׁרֵי v. 12. נ״א תְּלַמְּדֶנּוּ ibid.
בנ״א לִי v. 16. בנ״א פֹּעֲלֵי ibid.
דגש אחר חולם v. 21.

Sinnen, daß sie nichtig sind. — 12. Heil dem Mann, den du vermahnest, Jah, und unterweisest ihn aus deiner Lehre, 13. Beruhigung ihm schaffend vor des Unglücks Tagen, bis dem Frevler die Grube ist gegraben. 14. Denn nicht verstößt der Ewige sein Volk, und verläßt sein Erbe nicht. 15. Denn zum Recht kehrt das Gericht zurück, und ihm folgen alle Rechtlichen. — 16. Wer erstehet für mich gegen die Bösewichter? Wer tritt für mich den Uebelthätern entgegen? 17. Wo nicht der Ewige mir Hülfe wäre, um wenig wohnte meine Seel' im Todesschweigen. 18. Sprach ich: es wankt mein Fuß, so stützet deine Gnade, Ewiger, mich. 19. In meiner Sorgen Füll' in meinem Busen, erfreuen meine Seele deine Tröstungen. — 20. Wär' dir verbündet der Bosheit Thron, der Mühsal bildet als Gesetz? 21. Sie schaaren wider des Gerechten Seele sich, verdammen schuldlos Blut. 22. Da wird der Ew'ge mir zur Veste, mein Gott zum

Mord und Ungerechtigkeit verurtheilt. Solche Mahnung ist nun bei den Völkern vorhanden, sollte diese nun nicht auch die Bestrafung bedingen? Von der zweiten Hälfte des V. 10. geht der S. aus der Frage in die positive Aussprache über, indem er erklären will, warum Gott nicht die Strafe überall zum Vorschein bringt: er weiß ja, daß die Menschen nichtig sind, schnell vergehen und nichts vollbringen. Dies weiß er, weil Gott den Menschen durch und durch, selbst in seinen innersten Gedanken kennt, und dies findet statt, weil Gott überhaupt dem Menschen den Geist gegeben. אדם המה auf, nicht auf Gedanken, wie 39, 6. 12. 62, 10. Rambam giebt Mor. Neb. III., 17. folgende Erklärung (nach Scheyer's Uebers.): „Es ist klar, daß jeder Werkmeister, der ein Gefäß verfertigt, dies nicht hervorbringen kann, wenn er keine Vorstellung hat von dem, wozu das Gefäß gebraucht werden soll. Behauptet nun ein Philosoph, daß Gott die Einzelwesen nicht kenne, weil diese nur den Sinnen wahrnehmbar seien, Gott aber nur durch die Vernunft auffasse, so widerlegt ihn der Psalmist eben durch das Vorhandensein dieser Sinnenthätigkeit. Wenn nämlich, sagt er, Gott die Eigenthümlichkeit der Gesichtswahrnehmungen nicht kennte, wie vermöchte er ein zum Sehen taugliches Werkzeug zu erschaffen?" ff. — 12. 13. Worauf kommt es an? Daß man ruhig harre im Unglück, während die Bösen triumphiren, bis das Strafgericht, das Verderben (שחת) sie erreicht. Wodurch gelangt man hierzu? Wenn man sich von Gott mahnen und aus seiner Lehre belehren läßt. „Den Gott mahnt" für: der sich von Gott mahnen läßt, der die Mahnung Gottes annimmt. Der גבר im Gegensatz zu den Thörichten in Jisr., das יסר in der Verbindung mit תורתך im Gegensatz zu der (ganz allgemeinen) Mahnung Gottes an die Völker V. 10. — 14. Gegensatz zu V. 5. — 15. Gegensatz zu V. 6. 7. אחריו auf das wieder gerecht gewordene Gericht. — 16—19. Die Verse kehren zu der Wirklichkeit zurück; sie geben zu, daß viel Mühsal vorhanden, aber Gott dennoch auch da Beistand leistet, so daß nicht völliger Untergang eintritt (17.), daß viel Kränkung, aber Gott dennoch Tröstung reicht. Die Antwort auf die Frage V. 16., giebt V. 17. לי für mich, עם gegen. שרעפי hier und 139, 29. = שעפים mit eingeschobenem ר, Targ. Gedanken. — 20—23. Aber selbst hierbei kann es nicht verbleiben,

לְצוּר מַחְסִי: (כג) וַיָּשֶׁב עֲלֵיהֶם אֶת־ אוֹנָם וּבְרָעָתָם יַצְמִיתֵם יַצְמִיתֵם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ:

Felsen meiner Zuflucht, 23. und bringt ihr Unrecht auf sie selbst, und wird durch ihre Bosheit sie vernichten: er wird sie vernichten, der Ewige, unser Gott.

Dem Herrn Preis und Gehorsam.

צה (א) לְכוּ נְרַנְּנָה לַיהוָה נָרִיעָה לְצוּר יִשְׁעֵנוּ: (ב) נְקַדְּמָה פָנָיו בְּתוֹדָה בִּזְמִרוֹת נָרִיעַ לוֹ: (ג) כִּי אֵל גָּדוֹל יְהוָה וּמֶלֶךְ גָּדוֹל עַל־כָּל־אֱלֹהִים: (ד) אֲשֶׁר בְּיָדוֹ מֶחְקְרֵי־אָרֶץ וְתוֹעֲפוֹת הָרִים לוֹ: (ה) אֲשֶׁר־לוֹ הַיָּם וְהוּא עָשָׂהוּ

95. 1. Auf, lasset uns jubeln dem Ewigen, jauchzen dem Fels unsres Heils. 2. Kommt vor sein Antlitz mit Danklied, mit Gesängen laßt uns ihm jauchzen. — 3. Denn großer Gott der Ew'ge ist, und großer König über alle Götter; 4. in dessen Hand der Erde Gründe, und deß der Berge Höhen, 5. dessen das Meer, das er gemacht, und das Trockene

sondern die Bösen müssen vernichtet werden. Und wie anders sollte dies sein, da Gott nicht mit der Macht der Bösen verbündet sein kann. Die Frage in V. 20. statt einer Verneinung. היחברך gew. als Pual, Hengstenb. Kal in intrans. Bedeutung. הוות 91, 3. —

95. Mit diesem Ps. eröffnet sich eine Gruppe Ps., welche sich von den vorhergehenden wesentlich unterscheiden, indem sie sich als Tempellieder zu erkennen geben, das Lob Gottes enthalten, und keine subjektive Situation oder Empfindung, sondern eben den Preis Gottes vom allgemeinen Standpunkte zeichnen. Dieser ist hier: Gott als Schöpfer der Welt, dann wieder als geoffenbarter Gott Jisr.'s, in einigen Beides vereinigt. Diese Tempellieder, zu denen viele im folgenden Theile der Ps. gehören, so daß, wie die subjektiven Ps. bis hierher den Vordergrund einnahmen und die allgemeinen selten waren, von hier ab das Umgekehrte der Fall ist, eröffnen uns einen tiefen Blick in die, im Tempel Jisr.'s vorherrschenden Ideen, die sich ganz dem Weihgebete Schelomoh's anschließen. Auf dem festen Grunde des an Jisr. geoffenbarten Gottes erhebt sich unzweifelhaft das völlige Durchdrungensein von der Identität dieses Gottes mit dem Schöpfer und Erhalter des ganzen Weltall's, mit dem Regierer aller Völker. Daher überall ein Hinausgehen über die Grenzen des jisr. Volkes, ein Hineinziehin aller Völker in die Verehrung Gottes, ein geistiges Versammeltsein, ein sich Versammeltdenken aller Völker, um das Lob Gottes anzustimmen. Der Fehler, den hierbei die meisten Kritiker begehen, ist, daß sie durchaus dieser religiösen Anschauungsweise ein jüngeres Alter in Jisr. zuschreiben, wogegen die Propheten erweisen, daß mitten im glühendsten Nationalgefühl, dem die Pr. gewidmet sind, diese Auffassung lebendig war, um wie viel mehr da, wo das objektive Verhältniß zu Gott, das vom Moment nicht berührt ist, hervortrat, wie im Tempelliede, so daß sie mit Recht bis zu Schelomoh hinaufgeführt werden kann. Ebenso ist es einsichtlich, daß solche Tempellieder, bei aller Originalität, gern gewisse Formeln, die für diese Gattung aufgekommen, wiederholten, gleichwie im Epos der Griechen; ja selbst, daß sie bedeutsam gewordene fromme Ausdrücke früherer Dichter annahmen und einschalteten, ohne daß damit absichtliches Zusammenschreiben und Kopiren zu insinuiren. — Aufruf zum jubelnden Sang Gottes (1. 2.), weil Gott Herr der Erde und des Meeres (3—5.) Nochmaliger Aufruf, weil Gott insonders Jisr.'s Hirt, mit Mahnung (6. 7.) Weitere Mahnung an Jisr. mit Hinweisung auf die Herzenshärte Jisr.'s in der Wüste (8. 9.), Hinweisung auf die Strafe in der Wüste (10. 11.) Fünf zweiverſ. Str., mit Ausnahme der 2ten, die dreiverſ. Fast in jeder Str. hängt der 2te V. dem 1sten durch ein אשר an (4. 5. an 3., 9. an 8., 11. an 10., nur 7. an 6. durch כי), was den Ps. abzeichnet. Die Redewendung, daß 8—11. Gott in den Mund gelegt wird, ist bloß äußerlich, weshalb sie nicht die Strophenabtheilung zu hindern braucht. Der Psalm enthält also das doppelte Moment, Lob Gottes und Mahnung an Jisrael zum Gehorsam. Weil aber der erste Theil völlig allgemein und rein lobpreisend ist, darf man dem zweiten nicht etwa eine besondere, bestimmte Veranlassung in einer dem Wüstenleben ähnlichen Situation (im Exil) zuschreiben: es wären dann zwei Theile ohne alle Nath — sondern auch der zweite Theil muß allgemeine Verwarnung sein und היום V. 7. nicht anders verstanden werden, als „noch jetzt" seid ihr das von ihm behütete Volk, wenn ihr ihm gehorchet, was ihr freilich früher nicht thatet, jetzt noch nicht thut. Dem

וְנִבְרְעָה נִכְרְכָה לִפְנֵי־יְהוָה עֹשֵׂנוּ:
(ז) כִּי הוּא אֱלֹהֵינוּ וַאֲנַחְנוּ עַם מַרְעִיתוֹ
וְצֹאן יָדוֹ הַיּוֹם אִם־בְּקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ:
(ח) אַל־תַּקְשׁוּ לְבַבְכֶם כִּמְרִיבָה כְּיוֹם
מַסָּה בַּמִּדְבָּר: (ט) אֲשֶׁר נִסּוּנִי אֲבוֹתֵיכֶם
בְּחָנוּנִי גַּם־רָאוּ פָּעֳלִי: (י) אַרְבָּעִים
שָׁנָה אָקוּט בְּדוֹר וָאֹמַר עַם תֹּעֵי
לֵבָב הֵם וְהֵם לֹא־יָדְעוּ דְרָכָי: (יא)
אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי בְאַפִּי אִם־יְבֹאוּן אֶל־
מְנוּחָתִי:

צו (א) שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר חָדָשׁ שִׁירוּ
לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ: (ב) שִׁירוּ לַיהוָה

bildeten seine Hände. — 6. Kommet, wir wollen uns bücken und beugen, knieen vor dem Ewigen, unserm Schöpfer. 7. Denn unser Gott ist er, und wir das Volk seiner Weide und die Heerde seiner Hand, noch heute, so seiner Stimme ihr gehorchet. — 8. Verhärtet nicht eur Herz wie zu Meribah, wie den Tag der Versuchung in der Wüste, 9. da eure Väter mich versuchten, mich prüften, obschon mein Thun sie sahen. — 10. Vierzig Jahre widerte mich des Geschlechts, daß ich sprach: ein Volk irren Herzens sind sie; und sie erkannten meine Wege nicht, 11. daß ich in meinem Zorn geschworen: sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen!

Gott regiert und richtet.

96. 1. Singet dem Ew'gen ein neues Lied, singet dem Ewigen, alle Lande. 2. Singet dem Ewigen, preiset seinen Namen, kündet

v. 6. ב״נ לִפְנֵי
v. 7. נ״א הֲוֹא ibid. נ״א אֱלֹהֵינוּ ibid. ב״א אִם־

Hern sei Preis und Gehorsam! — 3. „Ueber alle Götter," s. 96, 4. 5. — 4. Den מחקרי gegenüber תועפות die Höhen, Gipfel vgl. zu 4 M. 23, 22. — 5. Ebenso dem Meere das Trockene gegenüber. — 6. Während der erste Aufruf 1. 2. ein Jubeln, drückt der zweite ein sich Demüthigen aus, was aus dem folgenden, mehr Strafenden sich erklärt. — 7. Vgl. 74, 1. Die Schlußworte des V. werden sehr verschieden erkl. Gew. „möchtet ihr heute auf seine Stimme hören." Die Sept.: „heute, da ihr seine Stimme hört, verhärtet nicht ff." Hengstenb., der leugnet, daß אם Wunschpart. ist, überträgt doch: „Heute, wenn ihr höretet auf seine Stimme!" als ob es da nicht Wunschpart. wäre. Am richtigsten Mendelsohn: „ihr seid noch jetzt die Heerde seiner Hand, wenn ihr gehorchet seiner Stimme." So Ewald, Sachs. Dann hat die Stellung des היום vor אם ihre Erklärung. — 8. S. 2 M. 17, 1 ff. Massah, weil in diesem zugleich das נסוני V. 9. — 9. Die Schlußworte: obschon sie meine Wunder sahen, die ich um ihretwillen geübt, vgl. 4 M. 14, 22. — 10. 11. Die 40 Jahre waren zwar Strafe, aber zugleich gaben die Isr. während dieser Zeit immer von Neuem ihren Ungehorsam zu erkennen. V. 11. bezieht sich auf die aus Aeg. gezogenen Isr., die in der Wüste starben. נשבעתי als Plusqu. zu verstehen, weil die 40 Jahre V. 10. schon vorangestellt worden. מנוחה 5 M. 12, 9. Abgebrochen, wie Ein. meinten, ist der Ps. durchaus nicht, denn wie könnte die Verwarnung nachdrücklicher wenden? —

96. Wie der vorherg. Ps. enthält auch dieser zwei Momente: Preis Gottes, erstens da er allein Gott und Schöpfer, und zweitens da er Regierer und Richter der Welt ist; da aber wohl die Regierung der Welt durch Gott in deren Erhaltung, weniger jedoch sein Gericht sich offenkundig zeigt: so läßt der S. Gott zum Gericht erscheinen, indem er die ganze Natur einen freudigen Antheil daran nehmen läßt. Gerade dies Letztere, daß, statt der Schrecken des göttlichen Gerichts, ein Aufjauchzen der Natur geschildert wird, erweist, daß der S. nicht wie Hengstenb. meint, eine besondere historische Theophanie zum Weltgericht im Sinne hat, sondern eben nur die Ausmalung des Gedankens, daß Gott gerecht die Völker richtet und alles Störende und Streitende zur Ausgleichung bringt. Ebenso wenig liegt

von Tag zu Tag seine Hülfe. 3. Unter den Völkern erzählt seine Ehre, seine Wunder allen Nationen. — 4. Denn groß ist der Ew'ge und sehr gepriesen, furchtbar über alle Götter. 5. Denn alle Götter der Völker sind Götzen, aber der Ewige schuf den Himmel. 6. Pracht und Herrlichkeit sind vor ihm Macht und Schmuck in seinem Heiligthume. — 7. Gebet dem Ewigen, Völkergeschlechter, gebet dem Ewigen Ehr' und Macht. 8. Gebet dem Ewigen seines Namens Ehre, bringet Geschenk und kommet zu seinen Höfen. 9. Huldigt dem Ew'gen in heiligem Schmuck, bebet vor ihm, alle Lande. — 10. Unter den Völkern sprechet: der Ewige regiert! drum stehet fest die Welt und wanket nicht, er richtet die Völker in Rechtlichkeit. 11. Sich freue der Himmel, es jauchze die Erde, es brause das Meer und was es erfüllet. 12. Die Flur frohlocke und Alles auf ihr, da jubeln die Bäume des Waldes: 13. vor dem Ewigen! denn er

בָּרְכוּ שְׁמוֹ בַּשְּׂרוּ מִיּוֹם־לְיוֹם יְשׁוּעָתוֹ׃
(ג) סַפְּרוּ בַגּוֹיִם כְּבוֹדוֹ בְּכָל־הָעַמִּים
נִפְלְאוֹתָיו׃ (ד) כִּי־גָדוֹל יְהוָה וּמְהֻלָּל
מְאֹד נוֹרָא הוּא עַל־כָּל־אֱלֹהִים׃ (ה) כִּי
כָּל־אֱלֹהֵי הָעַמִּים אֱלִילִים וַיהוָה שָׁמַיִם
עָשָׂה׃ (ו) הוֹד־וְהָדָר לְפָנָיו עֹז וְתִפְאֶרֶת
בְּמִקְדָּשׁוֹ׃ (ז) הָבוּ לַיהוָה מִשְׁפְּחוֹת
עַמִּים הָבוּ לַיהוָה כָּבוֹד וָעֹז׃ (ח) הָבוּ
לַיהוָה כְּבוֹד שְׁמוֹ שְׂאוּ־מִנְחָה וּבֹאוּ
לְחַצְרוֹתָיו׃ (ט) הִשְׁתַּחֲווּ לַיהוָה בְּהַדְרַת־
קֹדֶשׁ חִילוּ מִפָּנָיו כָּל־הָאָרֶץ׃ (י) אִמְרוּ
בַגּוֹיִם ו יְהוָה מָלָךְ אַף־תִּכּוֹן תֵּבֵל בַּל־
תִּמּוֹט יָדִין עַמִּים בְּמֵישָׁרִים׃ (יא) יִשְׂמְחוּ
הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל הָאָרֶץ יִרְעַם הַיָּם וּמְלֹאוֹ׃
(יב) יַעֲלֹז שָׂדַי וְכָל־אֲשֶׁר־בּוֹ אָז יְרַנְּנוּ
כָּל־עֲצֵי־יָעַר׃ (יג) לִפְנֵי יְהוָה ו כִּי בָא

בנ״א שְׁאוּ־ v. 8. כלו קמץ v. 10.
ב״א יִרְעַם v. 11. עטי׳ לִפְנֵי v. 13.

in der Aufforderung an die Völker zum Lobe Gottes etwas besonderes, als daß eben hier Gott vom objekt. Standpunkte gefaßt ist, wo alle Völker zu seinem Preise sich vereinigen sollten. Die Behauptung, daß dieser Ps. mit dem vor. ein Paar ausmache, ist ebenfalls nicht wahr, da, wie wir sehen der Inhalt ein andrer ist. Ps. 95. ist der Ausgang die Mahnung an Isr. zum Gehorsam, 96. der Ausspruch der göttlichen Regierung und des göttlichen Gerichts an alle Welt; und die Form ganz verschieden: 95. fünf zweivers., 96. vier dreivers. Str., wovon die letzte sich zu 4 Versen erweitert. Die erste Str.: Aufforderung zum Lobe Gottes, zweite: Zeichnung Gottes als alleiniger, dritte: zweite Aufforderung zur Verherrlichung Gottes, vierte: Gott regiert und richtet. Der Ps. findet sich als Theil eines größern 1 Chr. 16, über dessen Verhältniß und verschiedene Lesarten s. zur Stelle. — 1. Hengstenb. giebt sich Mühe, zu zeigen, daß die erste Vershälfte nicht aus 33, 3., sondern aus Jesch. 42, 10. sei; der Gegenbeweis, daß es überhaupt keine Entlehnung, sondern Anwendung einer, jedem S. gehörigen Phrase, liegt in der freien Bearbeitung des שירו לה׳ zu einem dreifachen. — 4. Wie „über alle Götter" zu verstehen, zeigt gleich V. 5. Vgl. 48, 2. — 5. Daß die Götter nichts sind, erweist sich daraus, weil Gott den Himmel geschaffen; der Himmel für die ganze Welt. — 7—9. Wie oben das שירו, so hier הבו dreimal und trotz wörtlicher Uebereinstimmung mit 29, 1. 2. originale Verarbeitung. Wenn der Isr. sich die allgemeine Anerkennung des, von ihm angebetenen, allgemeinen Gottes denkt, so kleidet sich ihm stets diese Anerkennung in das Medium des isr. Heiligthums; deshalb שאו מנחה וגו׳ als Zeichen der Huldigung. — 10. Vgl. 93, 1. Hier mit der Regierung das Gericht als integrirender Theil jener verbunden. — 11. 12. Das Gericht Gottes ausgleichend und sühnend, dadurch herstellend den ursprüngl. Zustand der Reinheit und des Friedens, wird von der leblosen Natur mit Freuden gefeiert werden. Das אז zeigt, daß der

כִּי בָא לִשְׁפֹּט הָאָרֶץ יִשְׁפֹּט־תֵּבֵל בְּצֶדֶק
וְעַמִּים בֶּאֱמוּנָתוֹ׃

צז (א) יְהוָה מָלָךְ תָּגֵל הָאָרֶץ יִשְׂמְחוּ
אִיִּים רַבִּים׃ (ב) עָנָן וַעֲרָפֶל סְבִיבָיו
צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כִּסְאוֹ׃ (ג) אֵשׁ לְפָנָיו
תֵּלֵךְ וּתְלַהֵט סָבִיב צָרָיו׃ (ד) הֵאִירוּ
בְרָקָיו תֵּבֵל רָאֲתָה וַתָּחֶל הָאָרֶץ׃
(ה) הָרִים כַּדּוֹנַג נָמַסּוּ מִלִּפְנֵי יְהוָה
מִלִּפְנֵי אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ׃ (ו) הִגִּידוּ

ב״א ישפֹּט־ v. 13.
כולו קמץ v. 1. בנ״א מְכֹון v. 2.

kommt, denn er kommt zu richten die Erde; richten wird er den Erdkreis in Recht, und die Völker in seiner Treue.

Das Gericht Gottes.

97. 1. Der Ewige regiert! Es jauchze die Erde, der Eilande Menge freue sich. — 2. Gewölk und Wetterwolke rings um ihn, Recht und Gerechtigkeit die Veste seines Thrones. 3. Feuer ziehet vor ihm her, und zündet seine Feinde rings. 4. Seine Blitze durchleuchten den Erdkreis, die Erde sieht es und bebet. 5. Berge zerschmelzen wie Wachs vor dem Ewigen, vor dem Herrn der ganzen Erde. — 6. Die Himmel verkünden seine Gerechtig-

Optat. und Fut. zusammenfließen. — 13. Sehr feierliches Nahen des Gerichts durch das zwiefache כי בא und שפט gezeichnet. —

97. Der Gedanke, daß Gott die Welt regiert, daß aber dessen als ein integrirender Theil das göttliche Gericht gefordert wird, war im vor. Ps. als das zweite Moment hingestellt, mußte aber in seiner Bedeutsamkeit besonders behandelt werden, um nicht zu allgemein zu bleiben. Ps. 97. behandelt ihn daher für sich, und geht insonders auf die Wirkungen dieses Gerichtes ein. Dann mußte aber auch das Gericht durch weitere Schilderung und insonders durch Hervorheben seiner Schrecken bedeutsamer hervortreten. So wurde der Ps., im Geiste an den vor. sich anlehnend, durch die selbstständige Entwickelung gänzlich verschieden von ihm. Der S. beginnt mit dem Allgemeinsatz der göttl. Weltregierung, deren sich die Welt freut, weil sie dadurch besteht. 1. (Erde als pars pro toto, איים wieder als Theil dieser). Hierauf schildert er den richtenden Gott in der Furchtbarkeit der Erscheinung, innerhalb der äußern Natur, als Symbol des Inhalts des Gerichts; Gewölk um ihn, Feuer vor ihm her, Blitze fahren, die Erde bebt, Berge zerschmelzen; den Inhalt alles dessen giebt die zweite Hälfte des 2ten V. (2—5.) Nun zeichnet der S. die Wirkungen des Gerichts: die Gerechtigkeit Gottes wird offenkundig 6., die Götzendiener werden zu Schanden 7., die wahren Bekenner erfreut 8. Hiermit wäre der Gegenstand zu Ende, aber er fühlt sich gedrungen, auch die Folgen dieser Lehre zu ziehen: Gott wird als höchster anerkannt 9., seine Frommen rettet er, weshalb sie um so mehr das Böse hassen müssen 10., so wird Licht und Freude den Gerechten, die sich deshalb Gottes freuen mögen 12. Die ganze Bearbeitung zeigt abermals, daß der Ps. so wenig wie die vor. Ps. eine prophetische, ganz bestimmte Aussprache göttlicher Theophanie, ein besonderes, historisches Dogma bezweckt, sondern nur die allgemeine Lehre von der göttl. Weltregierung und deren Konsequenz im Gerichte. Dieses Hineinmischen der subjektiven Freude, dieses Anknüpfen des Gerichtes an die allgem. Weltregierung Gottes weisen jene Anschauung, die Hengstenb. geltend machen wollte, ab. Wie falsch man den Ps. verstanden, zeigt sich auch darin, daß alle Interpr. ihn in vier dreiverſ. Str. theilten, und damit alles Zusammengehörige auseinanderrissen. Nach dem allgem. Vordersatz 1. folgt die Schilderung der Erscheinung 2—5., dann die Wirkungen des Gerichts 6—8., hiervon die subjektiven Folgen 9—12., also 1. 4. 3. 4. Dies erweist sich auch durch die prächtige Wiederholung im Schluß des V. 5., הגידו kann von ישבו gar nicht getrennt werden; V. 8. hat abermals Strophenschluß in למען משפטיך ה׳, woran der Allgemeinsatz 9. gar nicht geknüpft werden kann; die dritte Str. beginnt mit כי. Gott macht im Gericht die Götzen und ihre Bekenner zu Schanden. — 1. 96, 10. 11. 72, 10. S. Einleit. zu diesem Ps. — 2. 5 M. 5, 7. Ps. 89, 15. — 3. 50, 3. Unter צריו die erklärten Gottesfeinde, die bei besserm Wissen sich ihm entgegenstellen, also des Gerichts gar nicht bedürfen. — 4. 77, 19. Die Nuanzirung der Temp. liegt im Aufeinanderfolgen der Vorgänge. — 5. Mich. 1, 4. — 6. 50, 6.

keit, und alle Völker schauen seine Ehre. 7. Zu Schanden werden alle Bilderdiener, die sich der Götzen rühmen; ihm beugen alle Götter sich. 8. Zijon hört es und freut sich, die Töchter Jehudah's frohlocken, um deiner Gerichte willen, Ewiger. — 9. Denn du, Ewiger, bist Höchster über die ganze Erde, hoch erhaben über alle Götter. 10. Die ihr den Ewigen liebet, hasset das Böse, Er wahret seiner Frommen Seelen, rettet sie aus Frevlers Hand. 11. Licht wird gesäet dem Gerechten, und den Redlichen Freude. 12. Freut euch, Gerechte, des Ewigen, und preiset sein heilig Gedenken.

Die Rettung Jisrael's ist des göttlichen Gerichtes Bürgschaft.

98. 1. Ein Gesang. Singet dem Ew'gen ein neues Lied, denn Wunder that er: ihm half seine Rechte und sein heiliger Arm. 2. Kund that der Ewige seine Hülfe, vor den Augen der Völker enthüllte er seine Gerechtigkeit. 3. Seiner Gnade gedacht' er und seiner

חַשְׁמַיִם צִדְקוֹ וְרָאוּ כָל־הָעַמִּים כְּבוֹדוֹ׃
(ז) יֵבֹשׁוּ ו כָּל־עֹבְדֵי פֶסֶל הַמִּתְהַלְלִים
בָּאֱלִילִים הִשְׁתַּחֲווּ־לוֹ כָּל־אֱלֹהִים׃
(ח) שָׁמְעָה וַתִּשְׂמַח ו צִיּוֹן וַתָּגֵלְנָה בְּנוֹת
יְהוּדָה לְמַעַן מִשְׁפָּטֶיךָ יְהוָה׃ (ט) כִּי־
אַתָּה ו יְהוָה עֶלְיוֹן עַל־כָּל־הָאָרֶץ מְאֹד
נַעֲלֵיתָ עַל־כָּל־אֱלֹהִים׃ (י) אֹהֲבֵי יְהוָה
שִׂנְאוּ רָע שֹׁמֵר נַפְשׁוֹת חֲסִידָיו מִיַּד
רְשָׁעִים יַצִּילֵם׃ (יא) אוֹר זָרֻעַ לַצַּדִּיק
וּלְיִשְׁרֵי־לֵב שִׂמְחָה׃ (יב) שִׂמְחוּ צַדִּיקִים
בַּיהוָה וְהוֹדוּ לְזֵכֶר קָדְשׁוֹ׃

צח (א) מִזְמוֹר שִׁירוּ לַיהוָה ו שִׁיר חָדָשׁ
כִּי־נִפְלָאוֹת עָשָׂה הוֹשִׁיעָה־לּוֹ יְמִינוֹ
וּזְרוֹעַ קָדְשׁוֹ׃ (ב) הוֹדִיעַ יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ
לְעֵינֵי הַגּוֹיִם גִּלָּה צִדְקָתוֹ׃ (ג) זָכַר

נ״א אֹהֲבֵי v. 10. בנ״א שִׂנְאוּ ibid.

Himmel, die ganze Welt. Die Gerechtigkeit Gottes, die im gew. Laufe der Dinge oft zweifelhaft wird, hat sich nun gezeigt; deshalb „alle Völker." — 7. Hyperbolisch demüthigen sich die Götzen selbst, als ob sie Leben hätten, um den Gegensatz zu betonen: vor denen die Völker sich bücken, die beugen sich selbst vor Gott. Vgl. Jesch. 19, 1. — 8. 48, 12. „Töchter Jehudah's," die übrigen Städte außer Zijon. — 9. 83, 19. 47, 10. — 10. Die Mahnung ist beiläufige Folge des Hauptsatzes: „er bewahret ff." — 11. Vgl. 112, 4. „Gesät," ausgestreut, in Fülle. — 12. 30, 5. —

98. Die Reihe dieser Ps. verfolgt den bestimmten Weg immer weiter. Wenn 96. die Weltregierung und das dieser einwohnende Gericht Gottes feierte, 97. hieraus spezieller das Gericht in seiner Erscheinung und seinen Wirkungen hervorhob, so hebt 98. wieder aus diesen Wirkungen speziell die für Jisr. hervor und führt sie aus. Aus drei dreivers. Str. bestehend, wird die durch ein spezielles Gericht Gottes bewirkte Erlösung Jisr.'s in der ersten Str. 1—3. besungen, worauf der Lobpreis der ganzen Erde hierüber in Anspruch genommen wird, und zwar zuerst der Menschen mit allen musikalischen Instrumenten, 4—6., dann der leblosen Natur, woran sich schließlich die Verkündigung des allgemeinen Gerichtes knüpft 7—9. Gerade hieraus, aus der schließlichen Verheißung des allgemeinen Weltgerichtes, ersieht man, daß die in der ersten Str. gefeierte Hülfe Gottes bezüglich Jisr.'s als keine bestimmte, historische, sondern als die von Aeg. her öfter bewährte Befreiung, die Jisr. zu feiern immer nahe lag, zu verstehen sei. In der Tiefe liegt nun der verbindende Gedanke, daß die Rettung Jisr.'s eine Bürgschaft des Gerichtes sei für die ganze Erdenwelt, die deshalb über jene zu jubeln Ursache hat. Gott rettet durch sein Gericht. — 1. S. Einleit. zu den Ps. Vgl. Jesch. 59, 16. 63, 3. 52, 10. Weder in anderen Völkern, noch in Jisr. selbst waren „Vertreter, Kämpfer Gottes" vorhanden, aber Gott half dennoch durch seine eigene Macht, ohne menschliche Werkzeuge: dies das Wunderbare. Der S. denkt hierbei wirklich an wunderbares Eingreifen Gottes, wie in Aeg. und öfter, oder auch an die Geschicke Gottes durch deren Ent-

Treue dem Hause Jisrael: es sah'n alle Enden der Erde die Hülfe unsres Gottes. — 4. Jauchzet dem Ewigen, alle Lande, brechet aus und jubelt und singet. 5. Singet dem Ewigen mit der Zither, mit der Zither und lautem Gesang; 6. mit Trompeten und Schall der Posaune, jauchzt vor dem König, dem Ewigen. — 7. Es brause das Meer und was es erfüllet, der Erdball und seine Bewohner. 8. Es rauschen die Ströme Beifall, es jubeln

חַסְדּוֹ ו וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ
כָּל־אַפְסֵי־אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ:
(ד) הָרִיעוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ פִּצְחוּ וְרַנְּנוּ
וְזַמֵּרוּ: (ה) זַמְּרוּ לַיהוָה בְּכִנּוֹר בְּכִנּוֹר
וְקוֹל זִמְרָה: (ו) בַּחֲצֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר
הָרִיעוּ לִפְנֵי ו הַמֶּלֶךְ יְהוָה: (ז) יִרְעַם
הַיָּם וּמְלֹאוֹ תֵּבֵל וְיֹשְׁבֵי בָהּ: (ח) נְהָרוֹת

v. 6. נ״א צ׳

wickelung erlöset und geholfen wird, was ganz hülflos daniederlag. — 2. 3. Vgl. Jesch. 52, 10. Im Heil, in der Rettung Jisr.'s erkennen alle Völker die helfende Weltregierung Gottes. — 4. 66, 1. — 5. Die Zither mit Gesang (Jesch. 51, 3.) s. S. 85. — 6. Trompete, s. I. S. 725. Die Trompete (nur hier in den Ps.) war ein gerades Instru-

Alte Trompete nach Calmet.

Muthmaßliche Darstellung eines Levitischen Posaunenbläsers. Nach Van Bleyswyck.

ment, wie wir sie auch in den ägyptischen Denkmälern finden. Die Posaune s. S. 217 und die daselbst angef. St. Mit המלך deutet der Sänger wieder auf das Prädikat der Weltregierung Gottes hin, aus der das Gericht fließt. 96, 10. — 7. 96, 11. 24, 1. — 8. Hände klatschen, Beifall, Huldigung, 2 Kön. 11, 12. Jesch. 55, 12. —

die Berge zumal: 9. vor dem Ewigen! denn er kommt zu richten die Erde; richten wird er den Erdkreis in Recht, und die Völker in Rechtlichkeit.

Gott waltet in Jisrael.

99. 1. Der Ewige regiert, es zittern die Völker, der auf Cherubim thront, es wanket die Erde. 2. Der Ewige ist in Zijon groß, und erhaben ist er über alle Völker. 3. Sie werden preisen deinen Namen: groß und ehrfurchtbar, heilig ist Er. — 4. Und die Macht ist des Königs, der das Recht liebt: du hast die Rechtlichkeit gegründet, Recht und Gerechtigkeit übtest

יְמַחֲאוּ־כָף יַחַד הָרִים יְרַנֵּנוּ׃ (ט) לִפְנֵי יְהוָה כִּי־בָא לִשְׁפֹּט הָאָרֶץ יִשְׁפֹּט־תֵּבֵל בְּצֶדֶק וְעַמִּים בְּמֵישָׁרִים׃

צט (א) יְהוָה מָלָךְ יִרְגְּזוּ עַמִּים יֹשֵׁב כְּרוּבִים תָּנוּט הָאָרֶץ׃ (ב) יְהוָה בְּצִיּוֹן גָּדוֹל וְרָם הוּא עַל־כָּל־הָעַמִּים׃ (ג) יוֹדוּ שִׁמְךָ גָּדוֹל וְנוֹרָא קָדוֹשׁ הוּא׃ (ד) וְעֹז מֶלֶךְ מִשְׁפָּט אָהֵב אַתָּה כוֹנַנְתָּ מֵישָׁרִים מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בְּיַעֲקֹב אַתָּה עָשִׂיתָ׃

כולו קמץ v. 1.

9. Der eigentliche Grund, warum die ganze Erde jauchzen soll, das kommende Gericht Gottes, das durch die Rettung Jisrael's verbürgt ist, 96, 13. —

99. Wenn Ps. 98. die, Jisr. von Gott gewordene Rettung zur Grundlage hatte, so hebt wiederum Ps. 99. speziell das Motiv hierfür, das besondere Verhältniß Gottes zu Jisr., hervor. Von den drei ungleichen Str., die durch das dreimalige קדוש הוא abgetheilt sind, welches sich zu Ende der zweiten und dritten Str. zu einem Refrain erweitert, spricht die erste die Anerkennung und Größe der Weltregierung Gottes, wie sie über alle Völker, insonders aber in Jisr. (Zijon) waltet, aus (1—3.), die zweite das Recht, welches Gott an Jisr. geübt, (durch die im vorigen Ps. gefeierte Rettung) (4. 5.), die dritte, daß sich dies auf die Anbetung Gottes durch Jisr. stützt, die wiederum auf der Offenbarung Gottes an Jisr. beruht, so daß Gott das Flehen Jisr.'s erhörte, es verzeihend rettete, nachdem er es für Vergehung strafte (6—9.) Das Hauptgewicht des Ps. liegt in dem Offenbarungs- und Anbetungsverhältniß zwischen Gott und Jisr., wie nicht allein die Hauptstrophe erweist, sondern auch wie dahin in der ersten mit dem bloßen „in Zijon," in der zweiten durch die zweite Hälfte von V. 4. geleitet wird, ferner das dreimalige קדוש, endlich wie von „Zijon" zum „Schemel seiner Füße" (5.), und endlich zum „heiligen Berge" (9.) übergegangen wird, woraus zugleich wiederum die Richtigkeit unserer Strophenabtheilung (die Ewald zuerst angab, de Wette dagegen 1—5. 6—9., Hengstenb. 1. 2—5. 6—9.) hervorgeht. Gott hat sich Jisr. offenbart. — 1. Mit „der Ewige regiert" knüpft der S. an die vorhergehenden Ps. an, um den innern Zusammenhang nicht vergessen zu lassen. „Der auf Cherubim thront," ist mit „der Ewige regiert" zu verbinden, so daß das Wanken der Erde Fortsetzung des „die Völker zittern" ist. Darum ist „auf Cherubim thronend" nicht speziell auf die Bundeslade zu beziehen, sondern das allgemein gewordene Bild Gottes 18, 11. 80, 2. s. I. S. 454. — 2. V. 1. allgemein, nun erst speziell Gott in seinem Verhältniß zu Jisr.: „in Zijon," indeß noch in genauer Verbindung mit allen Völkern. In Zijon groß, weil Gott zwar über alle Völker regiert, aber in Zijon allein angebetet wird. — 3. Allein alle Völker werden zur Erkenntniß kommen, „sie werden preisen," nicht optat. Vgl. 5 M. 10, 17. „Er," nicht der Name, sondern Gott, s. 5. 9., wozu auch „groß und ehrfurchtbar" gehört, wie die angef. Stelle erweist. — 4. Rabe ist der einzige Erklärer, der ועז nicht von יודו abhängig macht, sondern עז למלך erklärt. Ein wesentlicher Grund, um גדול — הוא wegzudenken und die ganz zusammenhangslose Verbindung „Dein Name" und „die Stärke des Königs" anzunehmen, ist aber gar nicht vorhanden, da das ו in ועז das Spezielle, das jetzt folgt, an das vorherg. Allgemeine anknüpfen soll. Der V. will das Recht als von Gott eingesetzt, festgegründet feiern; hierfür sucht er nun einen Beweis in dem Recht, das Gott an Jisr., durch Rettung von dessen Feinden, geübt, und ein Motiv in der Liebe Gottes zum Rechte, welche sich auch hinlänglich bethätigen kann, da Gott Weltregierer (מלך), dessen die Allmacht (עז) ist. Der Ideengang ist dichterisch umgekehrt: Gottes ist die Allmacht, Gott liebt das Recht, so hat er das Recht in der Menschenwelt festgegründet, und an Jisr. thatsächlich bewiesen. Mendelssohn, Ewald u. And. erkl. עשה משפט וצדקה hier Recht und Gerechtigkeit verordnen, schaffen, was diese häufige Formel (2 Schem. 8, 15. 1 Kön. 10, 9. Jirm. 22, 3 ff.

du an Jakob. 5. Erhebet den Ewigen, unsern Gott, und bücket euch dem Schemel seiner Füße: heilig ist Er. — 6. Moscheh und Ahron unter seinen Priestern, und Schemuel unter denen, die seinen Namen anrufen: sie rufen zum Ewigen, und er erhöret sie. 7. In der Wolkensäule redet er zu ihnen: sie wahrten seine Zeugnisse und das Gesetz, das er ihnen gegeben. 8. Ewiger, unser Gott, du erhörtest sie, ein vergebender Gott waresst du ihnen, und rächender für ihre Frevel. 9. Erhebet den Ewigen, unsern Gott, und bücket euch seinem heiligen Berge: denn heilig ist der Ewige, unser Gott.

(ה) רוֹמְמוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲווּ לַהֲדֹם רַגְלָיו קָדוֹשׁ הוּא: (ו) מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן ו בְּכֹהֲנָיו וּשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ קֹרְאִים אֶל־יְהוָה וְהוּא יַעֲנֵם: (ז) בְּעַמּוּד עָנָן יְדַבֵּר אֲלֵיהֶם שָׁמְרוּ עֵדֹתָיו וְחֹק נָתַן־לָמוֹ: (ח) יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אַתָּה עֲנִיתָם אֵל נֹשֵׂא הָיִיתָ לָהֶם וְנֹקֵם עַל־עֲלִילוֹתָם: (ט) רוֹמְמוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲווּ לְהַר קָדְשׁוֹ כִּי־קָדוֹשׁ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ:

Aufruf zum Gottesdienste.

100. 1. Ein Gesang zum Danke. Jauchzet dem Ewigen, alle Lande. 2. Dienet dem Ew'gen in Freude, kommet vor ihn in Jubel.

ק (א) מִזְמוֹר לְתוֹדָה הָרִיעוּ לַיהוָה כָּל־הָאָרֶץ: (ב) עִבְדוּ אֶת־יְהוָה בְּשִׂמְחָה

הא׳ נתה v. 6.

Jech. 18, 5 ff. 33, 14 ff.) nie bedeutet, sondern überall „üben, vollführen," allgemein, oder mit ל, hier mit ב. — 5. Der „Schemel seiner Füße," wie V. 9. erweist, hier das Heiligthum, spez. die Bundeslade. And. den Thron Gottes bezeichnend. — 6. 7. Das Verhältniß zwischen Gott und Jisr., nämlich 6. die Anbetung Gottes durch Jisr., 7. die Offenbarung Gottes an Jisr. Diese Anbetung besteht theils im Kultus, bezeichnet durch seine „Priester," theils im Gebet, bezeichnet durch „Anrufen seines Namens." Um aber die Höhe und Innigkeit dieses Verhältnisses zu bezeichnen, weist der S. darauf hin, daß unter den Priestern Jisr.'s Moscheh und Ahron, unter den Betern Schemuel war; an letzteres knüpft er sogleich die Hindeutung auf die Wirkung, die V. 8. ausgeführt wird, da die Erhörung zugleich die Wahrhaftigkeit des Gebets und Kultus bezeichnet. ב mit de Wette als ב essent. ohne Bedeutung zu nehmen, ist um so falscher, da die Genannten hier doch nur für ganz Jisr. als dessen höchste Spitzen im Verhältniß zu Gott stehen. Moscheh kann um so eher zu den Priestern gerechnet werden, als er ja die ersten Priester einweihete (3 M. 8.) Im Allgemeinen ist es aber hier nicht so genau zu nehmen, da V. 7. ebenfalls Schemuel und Ahron darin nicht ausnimmt, was eigentlich allein Moscheh zukam. „Die Wolkensäule" als prägnante Erscheinung für Offenbarung überhaupt. Die Erkl. alle, auch die Sept., חק אשר נתן למו, Hengstenb. ohne „welches," allein hinter die Wahrung der Zeugnisse käme das Ertheilen des Gesetzes sehr künstlich. — 8. Die Wirkung dieses Verhältnisses für Jisr. Jene genannten Repräsentanten weichen hier zurück vor den Jisr. im Allgemeinen. (Also nicht, daß auch hier bloß die 3 Genannten gemeint seien, da der Inhalt gar nicht auf sie paßt, Verzeihung auf M. und A., Verschuldung nicht auf Sch.) Diese Wirkung ist: Erhörung des Gebetes (V. 6.), Verzeihung ihrer Fehler, nachdem ihre Uebelthaten bestraft worden. Es ist also vorausgesetzt, daß die Jisr. im Unglück, der Folge ihrer Vergehen, zu Gott flehten, daß sie da erhört, ihnen vergeben, d. h. sie gerettet wurden. Der V. beruht auf 2 M. 34, 7. — 9. Der „Schemel der Füße" V. 5. ist nun ganz bestimmt zum „heil. Berge," dem „Zijon" V. 2. geworden. —

100. Die Gruppe dieser Tempellieder (95—100.) endet mit einem kurzen Liede, das aus zwei zweiversl. Str. besteht, die erste mit einem Vorschlag von einem Halbverse. Die zweiten Verse (3. 5.) geben die Begründung zu den Aufforderungen in den ersten Versen (2. 4.) Während aber in den früheren Ps. die Aufforderung zur Lobpreisung Gottes nur allgemein war, ist sie hier speziell zum Gottesdienste, die in der zweiten (V. 4.) ganz speziell zum Gottesdienst im Tempel („seine Thore, Höfe") wird. Umgekehrt befaßt die Begründung zuerst die besondere Beziehung Gottes zu Jisr., und endet in der zweiten (V. 5.) wieder allgemein, aber in dem besonderen Momente seiner Gnade und Treue. Dienet dem Herrn, denn er ist gnadenvoller Schöpfer. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Zuvor

בָּאוּ לְפָנָיו בִּרְנָנָה: (ג) דְּעוּ כִּי־יְהוָה
הוּא אֱלֹהִים הוּא עָשָׂנוּ וְלֹא ׀ אֲנַחְנוּ
עַמּוֹ וְצֹאן מַרְעִיתוֹ: (ד) בֹּאוּ שְׁעָרָיו ׀
בְּתוֹדָה חֲצֵרֹתָיו בְּתְהִלָּה הוֹדוּ לוֹ בָּרְכוּ
שְׁמוֹ: (ה) כִּי־טוֹב יְהוָה לְעוֹלָם חַסְדּוֹ
וְעַד־דֹּר וָדֹר אֱמוּנָתוֹ:

קא (א) לְדָוִד מִזְמוֹר חֶסֶד־וּמִשְׁפָּט
אָשִׁירָה לְךָ יְהוָה אֲזַמֵּרָה: (ב) אַשְׂכִּילָה ׀

3. Erkennt, daß der Ewige Gott ist, Er hat uns gemacht, und nicht wir, sein Volk und die Heerde seiner Weide. — 4. Kommet in seine Thore mit Dank, in seine Höfe mit Lob, danket ihm, preiset seinen Namen. 5. Denn gütig ist der Ewige, seine Gnade auf immer, und seine Treue Geschlecht auf Geschlecht.

Des Königs Vorsätze.

101. 1. Von David, ein Gesang. Von Huld und Recht will ich singen; dir, Ewiger, will ich lobsingen. 2. Achten will ich auf un-

נ״א הוא v. 3. ולו ק׳ ibid.
נ״א לא פסיק ibid. נ״א אֲנַחְנוּ ibid.

ganz allgemeiner Aufruf, um an die vorherg. Psalm anzuknüpfen, 98, 4. — 3. Die alte Lesart ist ולא, das Keri ולו, dieses haben Targ., Hieron. Rabe und die meisten Neueren (Rosenm. u. Ew. wollen in לא nur eine andere Schreibweise für לו sehen) „sein sind wir," jenes „und nicht wir" die Sept., Syr., Raschi, Hengstenberg. Man sieht aber leicht ein, daß „sein sind wir, sein Volk und die Heerde seiner Weide" völlig schleppend, tautologisch ist, wo „sein sind wir" überflüssig und sogar unbiblisch. Hingegen ist „nicht wir" sehr passend zu „Er hat uns gemacht," wo dann „nicht wir" jenen Uebermuth, jene Selbstüberhebung, die dem Gottesdienste, dem Danke gegen Gott entgegentreten, vernichtet, so daß es in der Motivirung des Gottesdienstes gar nicht fehlen konnte, und so nur ausspricht, was „Er hat uns gemacht" jedenfalls mit enthält. Das starke הוא hat dann seinen rechten Gegensatz im „nicht wir." Hengstenb. weist mit Recht auf Jech. 29, 3. hin, aus welcher Stelle man sieht, daß die Selbstvergötterung des Menschen wohl in den Kreis der biblischen Ideen gehörte. „Sein Volk" ff. hat dann seine Anlehnung sowohl in עשנו als im אנחנו. Raschi erklärt es gekünstelt: כשלא היינו בעולם Vgl. noch 95, 7. —

101. David, dessen der Ps. unbezweifelt ist, als mächtiger und siegreicher König, spricht seine Vorsätze aus, sich Unschuld zu wahren und in derselben zu wandeln 1—4., in seiner Regierung Verleumder, Stolze, Lügner und alle Bösen von sich fern zu halten und zu bestrafen, die Unschuldigen und Treuen aber zu Räthen und Dienern zu nehmen, damit so das Land rein von Uebelthätern werde 5—8. (Zwei vierverss. Str. durch die Gedankenwendung, nicht äußerlich angedeutet). So wie der Ps. vor uns liegt, kann derselbe nicht in der spätern Regierungszeit von D. verfaßt sein, sondern muß der ziemlich frühern angehören. Es wird überall im Fut., Alles als Vorsatz ausgesprochen, aber nicht als Vorsatz, der aus Reue über ein geschehenes Unrecht, sondern der aus, durch das Recht und die Liebe gehobenem Gemüthe hervorgeht. Indeß zeigt V. 8., daß Jerusch. schon seine Residenz war, ja man muß auch einräumen, daß עיר ה׳ nicht gesagt werden konnte, bevor das Heiligthum dahin gekommen. Es ist darum ersichtlich, daß D. diesen Ps. verfaßte, nachdem die bedeutendsten Kämpfe abgethan, Jerusch. erobert und zum Sitz des Nationalheiligthums geworden, und D. so auf eine Zeit der friedlichen Regierung hoffen konnte. Darum fehlt auch jede kriegerische Beziehung, und es ist nur von der innern Verwaltung die Rede. Ja gerade das endliche Hereinbringen der Bundeslade in Zijon konnte in D. nach abgethanen Feierlichkeiten im befriedigten Herzen diese Reflexionen und Vorsätze hervorrufen. Die Abfassungszeit wäre also gleich nach 2 Schem. 6. zu denken. Wenn Hengstenb. aus 101—103. eine Trilogie machen will, so hat er Alles gegen sich, da es gar nicht einander so fern Liegendes geben kann, wie der Inhalt dieser drei Psalme. Während 101. im Hintergrunde Sieg und Herrschaft hat, zeigt uns 102. das, nahe an Verzweiflung grenzende Elend, und 103. schildert den freudigsten Muth nach den glücklich überstandenen Uebeln des Lebens, ja, wenn 101. offenbar eine frühere Regierungszeit als Abfassungszeit erweist, deutet 102, 25. auf mittlere Lebenszeit, 103, 5. auf ein noch kräftiges Alter. Erweisen kann diesen Zusammenhang Hengstenb. trotz vielen Worten gar nicht, nur will er dadurch Schwierigkeiten in V. 1. und 2. entfernen, worüber s. Anm. Ein König regiere in Huld und Gerechtigkeit, Gott vor Augen habend. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Die Interpr. waren

בְּדֶרֶךְ תָּמִים מָתַי תָּבוֹא אֵלָי אֶתְהַלֵּךְ
בְּתָם־לְבָבִי בְּקֶרֶב בֵּיתִי׃ (ג) לֹא־אָשִׁית ו
לְנֶגֶד עֵינַי דְּבַר־בְּלִיָּעַל עֲשֹׂה־סֵטִים
שָׂנֵאתִי לֹא יִדְבַּק בִּי׃ (ד) לֵבָב עִקֵּשׁ
יָסוּר מִמֶּנִּי רַע לֹא אֵדָע׃ (ה) מְלָשְׁנִי
בַּסֵּתֶר ו רֵעֵהוּ אוֹתוֹ אַצְמִית גְּבַהּ־עֵינַיִם
וּרְחַב לֵבָב אֹתוֹ לֹא אוּכָל׃ (ו) עֵינַי ו
בְּנֶאֱמְנֵי־אֶרֶץ לָשֶׁבֶת עִמָּדִי הֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ
תָּמִים הוּא יְשָׁרְתֵנִי׃ (ז) לֹא־יֵשֵׁב ו בְּקֶרֶב
בֵּיתִי עֹשֵׂה רְמִיָּה דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא־יִכּוֹן

יתיר ו׳ 5. v. בנ״א אותו ibid.

tadeligen Weg — wann wirst du zu mir kommen? — ich will in meines Herzens Unschuld wandeln in dem Innern meines Hauses. 3. Ruchloses will ich nicht mir vor die Augen stellen, Abfall üben hasse ich, nicht hafte es an mir. 4. Verkehrtes Herz soll von mir weichen, Böses will ich nicht kennen. — 5. Wer seinen Nächsten insgeheim verleumdet, ihn will ich tilgen, wer stolzer Augen, hochfahrenden Herzens, ihn mag ich nicht. 6. Auf die Treuen im Lande seien meine Augen, daß sie bei mir wohnen; wer auf untadeligem Wege wandelt, er soll mir dienen. 7. Nicht wohn' in meines Hauses Innern wer Trug verübt, wer Lügen redet soll

uneinig, ob „Gnade und Recht" hier die von Gott an D. geübten seien, wie Raschi, Geier, Ewald, de Wette (4. Aufl.) annehmen, oder die D. in seiner Regierung üben wolle, wie Rabe, Rdak, Rosenm. verstehen. Der Einwand der Letzteren, daß ja im ganzen Liede von der göttlichen Gnade nicht die Rede sei, ist durch ihre Auslegung nicht stichhaltiger, da die zweite Vershälfte vom Lobgesang Gottes spricht und auch davon keine Spur im Ps. Hengstenb. will daher den V. als Eingang zur ganzen Trilogie ansehen. Vergleichen wir aber den Beginn von Ps. 89. חסדי ה׳ עולם אשירה, so sehen wir ein, daß der Anfang unseres Ps. חסד ומשפט אשירה so allgemein, und zwar absichtlich, gehalten sei, daß er von der Gnade und Gerechtigkeit Gottes geradezu nicht gelten könne, da sonst ה׳ nicht gefehlt hätte, und gerade das Hervorheben in der zweiten Vershälfte לך ה׳ zeigt, daß der S. ה׳ in der ersten nicht im Sinne gehabt. Ebenso wenig läßt sich aber verkennen, daß חסד ומשפט auch nicht geradezu von D. gelten könne, da sonst לך ה׳ אזמר nicht dazwischengetreten wäre. Vielmehr: der S. spricht sofort aus, was der Gegenstand seines Liedes sein soll: חסד ומשפט ganz allgemein, noch ohne bestimmten Gedanken an den Träger derselben, von Huld und Recht will ich singen. Gerade in dieser Allgemeinheit aber mußte dem S. sofort die Nothwendigkeit eines höchsten Grundes der Huld und Gerechtigkeit einkommen, und darum wendet er sich an Gott: Dir will ich singen, in dem diese Huld und Gerechtigkeit ihren Grund haben. Je weniger dies aber ein zu behandelnder Hauptgedanke war, da der S. rein auf's Praktische dachte, desto flüchtiger konnte er hingestellt werden, daß er eben nur noch im folg. V. ebenso flüchtig wieder erscheint. — 2. Der S. will achten auf den schuldlosen Wandel (vgl. V. 6. 18, 31. 33.), um ihn immer vor Augen zu haben; dann will er ihn aber befolgen. Zwischen beide, das Achten auf den schuldlosen Wandel und die Ausführung, fügt er die Bitte in Frageform: komm Du, ewiger Grund des Rechtes und der Huld, zu mir, damit es mir gelingt, mir den schuldlosen Wandel zu eigen zu machen, so daß ich ihn gehen, ausführen kann. Begründet ist die Bitte gerade durch den Gegensatz von V. 1. und 2., da V. 1. Huld und Recht in ihrer Allgemeinheit anerkannt hatte, V. 2. von der persönlichen Verwirklichung spricht, wo also eine gewisse Zaghaftigkeit gerechtfertigt ist, in der er sich zu Gott um Beistand wendet, den er schon V. 1. als den allgemeinen Grund der Huld und Gerechtigkeit anerkannt hat. Richtig ist die Stelle zwischen Erkennen und Ausführen, zwischen אשכילה und אתהלך, weil dies der zweifelhafteste Punkt beim Menschen ist. Sicher ist endlich der Ausdruck, wenn 2 M. 20, 21. erwogen wird. Bei dieser richtigen psychologischen Entwickelung, wo es uns auffallen würde, wenn ein solcher Ausdruck der Zaghaftigkeit fehlte, können die wunderlichen Erkl. von Dathe ff., der de Wette (4. Aufl.) beistimmt, es sei die Bundeslade gemeint, die nach Jerusch. kommen solle, wogegen schon V. 8., oder von Raschi und Rabe, der rechte Weg komme zu mir, von Rdak: mit dem heiligen Geiste ff. bei Seite gelassen werden. „In meinem Hause," in allen, mich betreffenden Angelegenheiten, im Gegensatz zu den öffentlichen. — 3. סטים parallel mit ד׳ בליעל Uebertretung, Abfall, nicht Abtrünnige, s. II. S. 1355. — 4. רע Böses, nicht Böser, da hier noch von der Sünde die Rede ist, nicht vom Sünder, wie erst in der folg. Str. — 5. Das Chethib מלשני Part. Poel., wie משנפט, Keri מלשני part. Piel für מלשני, beide mit Jod parag. — 6. Wie der König im vor. V. die Verleumder und Hoffärthigen von sich fern halten will, so in diesem die Treuen und Schuldlosen an sich ziehen, und zu Dienern (Staatsdienern) machen. — 7. D. weiß

gedeihen nicht vor meinen Augen. 8. Jeglichen Morgens will ich all Frevler des Landes tilgen, ausrottend aus des Ew'gen Stadt all Uebelthäter.

לְנֶגֶד עֵינָי: (ח) לַבְּקָרִים אַצְמִית כָּל־
רִשְׁעֵי־אָרֶץ לְהַכְרִית מֵעִיר־יְהוָה כָּל־
פֹּעֲלֵי אָוֶן:

Das Weh des jüdischen Exulanten.

102. 1. Gebet des Gedrückten: da er schmachtet und schüttet vor dem Ewigen seinen Kummer aus. 2. Ewiger, hör' mein Gebet,

קב (א) תְּפִלָּה לְעָנִי כִי־יַעֲטֹף וְלִפְנֵי
יְהוָה יִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ: (ב) יְהוָה שִׁמְעָה

wohl, was das Unglück der Herrscher ist: ihre Umgebung von Heuchlern und Speichelleckern, die ihnen die Wahrheit vorenthalten. —

102. Wenn über eine ganze Nation ein großes, vernichtendes Unglück hereinbricht, so leidet darunter jeder Einzelne: indem er sowohl durch das Mitgefühl an dem Nationalunglück, als auch durch die Leiden, welche seine Person betreffen, gebeugt wird. Bestehet nun noch dazu dieses Unglück nicht blos in Kriegsniederlage und Zerstörung, sondern auch in Verbannung, in Verpflanzung des übrig gebliebenen Volkes nach einem fernen Lande, so muß der Einzelne als Mitglied der Nation und als Person dem tiefsten Jammer verfallen sein. Bringt er nun seine Gefühle zum Ausdruck, so ist es klar, daß er sowohl als Einzelner, als auch als Person sein Leid aussprechen muß. In diesem Verhältniß stehet unser Psalm, der in drei größeren Absätzen, zuerst des S. persönliches Leid (1—12.), dann seine Empfindung als Glied der Nation (13—23.) ausspricht, und nun wieder zu seiner Person zurückkehrt (24—29.) Es ist aber natürlich, daß er, in dem Bewußtsein, daß er nach beiden Beziehungen hin leidet, die für ihn in seinem heißen Gefühle Eines sind, in dem ersten Theile, ohne eine Unterscheidung zu treffen, so daß nur hier und da das Nationale vorklingt (V. 9. 11.), sein Leid ausströmt, darauf im zweiten Theile seine Empfindung für das Nationale als Bitte und Hoffnung kund thut, und er im abschließenden dritten zwar zuerst seine Person wieder hervorhebt (24. 25.), aber dann zu dem übergeht, was ihm die Bürgschaft der Wiederaufrichtung giebt (26—28.), um so mit einem zuversichtlichen Schlusse, in welchem sich wieder Person und Nation identifiziren, zu enden (29.) Der Ps. zeichnet also die Empfindungen eines jüdischen Exulanten in Babel, der im großen Nationalunglück zugleich sein eigenes findet, aber die Hoffnung auf Wiederherstellung nicht verloren hat. Allerdings aber liegt ihm diese Hoffnung noch nicht ganz nahe; für seine Person, für die Dauer des lebenden Geschlechts hat er sie aufgegeben, aber für die spätere Zeit hat er sie sicher im Herzen. Dies erweist sich dadurch, daß er zwar auf die Kürze seines eigenen Lebens als eines verlorenen (12. 24. 25.), aber wiederholt auf die Ewigkeit Gottes hinweist (13. 25. 28.), worin die Bürgschaft liegt, daß er in kommender Zeit Zijon wieder erbauet, indem er das Gebet der Anhänger Zijon's erhört (14 ff.), so daß das zukünftige Geschlecht Jisr.'s sicher wohnen wird (29.) Anders als in die erste Zeit des Exils ist der Ps. daher gar nicht zu versetzen; das wird durch V. 11. erwiesen, wo er die Verbannung als sein Unglück klar ausspricht, durch V. 14. wo Zijon wieder begnadigt werden soll, durch V. 15. wo die Liebe zum selbst zerstörten Zijon ausgedrückt wird, durch V. 17., wo die Herrlichkeit Gottes in der Wiedererbauung Zijons erscheint, V. 21. wo Gott die Gefangenen befreiet, V. 22. wo er sie wieder nach Jerusch. gebracht hat, so wie endlich durch V. 29. in der ausgesprochenen Zuversicht. Die erste Zeit des Exils mußte es aber sein, weil der S. von seiner eigenen Wegführung spricht (V. 11.), und erst für das zukünftige Geschlecht die Hoffnung ausspricht (בני עבריך ,ורעם V. 29.); V. 14. widerspricht dem nicht, da בא durch das vorhergehende תקום ,תרחם als Zukunft bezeugt ist. Wenn Raschi und Rdak den עני als Personifikation des Volkes Jisr.'s ansehen, so ist dies nur vom höhern Standpunkt richtig, wo eben Einzelner und Nation in dem Unglück, das beide betraf, verschmelzen; allerdings geht aber der S. von seiner Person aus, und fühlt sich erst im Fortgang als Glied der Nation, deren Unglück auch die Quelle seiner Leiden ist, weshalb der erste V. obschon Ueberschrift, aber zum Gedichte gehörig, und es einleitend, richtig ist, trotzdem im Fortgange von der ganzen Nation die Rede ist. Gänzlich verkannte aber den Ps. Hengstenb., der den Ps. seiner Hypothese zu Liebe (s. Einleit. zu Ps. 101.) als eine Prophezeiung D.'s auf die, Zijon bevorstehenden Leiden ansieht, ebenso Ewald, der ihn in den zweiten Tempel verlegt. Die drei Absätze zeichnen sich genau ab, der Strophenbau ist dreiversig, nur daß im 2ten Absatz er sich in V. 16—19. und 20—23. zur viervers. Str. erweitert. Die 2te Str. 4—6. beginnt mit כי die Schilderung des Leidens, die 3te 7—9. enthält das Gleichniß mit den Vögeln, die 4te 10—12. greift mit כי die Person wieder auf. Die 6te 16—19. hebt die Wirkung der Wiederherstellung hervor und endigt mit יהלל יה, die 7te 20—23. schildert sie von Neuem. Die 9te Strophe 27—29. hebt mit המה einen neuen Gedanken aus dem Vorhergehenden heraus. In der Ewigkeit Gottes

und mein Flehen komm' zu dir. 3. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir, am Tage da mir Noth, neige dein Ohr mir zu, am Tage da ich rufe, erhör' mich ſchnell. — 4. Denn meine Tage verſchwinden in Rauch, und meine Gebeine brennen wie Gluth. 5. Geſengt iſt wie Gras und dorret mein Herz, denn ich vergeſſe mein Brod zu verzehren. 6. Vor meinem lauten Stöhnen klebt mein Gebein an meinem Fleiſch. — 7. Ich gleiche dem Pelikan in der Wüſte, bin wie die Eul' in den Trümmern. 8. Ich wache und ward wie ein Vogel, einſam auf dem Dache. 9. Alle Zeit ſchmähen mich meine Feinde, die mich zum Thoren machen, fluchen bei mir. — 10. Denn Aſche verzehr' ich wie Brod, und miſche mit Thränen meinen Trank: 11. vor deinem Zorne und deinem Grimme, denn du hubeſt mich auf und warfſt mich dahin. 12. Meine Tage ſind wie geſtreckter Schatten, und ich verdorre wie

תְּפִלָּתִי וְשַׁוְעָתִי אֵלֶיךָ תָּבוֹא: (ג) אַל־
תַּסְתֵּר פָּנֶיךָ ו מִמֶּנִּי בְּיוֹם צַר־לִי הַטֵּה־
אֵלַי אָזְנֶךָ בְּיוֹם אֶקְרָא מַהֵר עֲנֵנִי:
(ד) כִּי־כָלוּ בָעָשָׁן יָמָי וְעַצְמוֹתַי כְּמוֹקֵד
נִחָרוּ: (ה) הוּכָּה כָעֵשֶׂב וַיִּבַשׁ לִבִּי כִּי
שָׁכַחְתִּי מֵאֲכֹל לַחְמִי: (ו) מִקּוֹל אַנְחָתִי
דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי: (ז) דָּמִיתִי לְקָאַת
מִדְבָּר הָיִיתִי כְּכוֹס חֳרָבוֹת: (ח) שָׁקַדְתִּי
וָאֱהִי כְּצִפּוֹר בּוֹדֵד עַל־גָּג: (ט) כָּל־
הַיּוֹם חֵרְפוּנִי אוֹיְבָי מְהוֹלָלַי בִּי נִשְׁבָּעוּ:
(י) כִּי־אֵפֶר כַּלֶּחֶם אָכָלְתִּי וְשִׁקֻּוַי בִּבְכִי
מָסָכְתִּי: (יא) מִפְּנֵי־זַעַמְךָ וְקִצְפֶּךָ כִּי
נְשָׂאתַנִי וַתַּשְׁלִיכֵנִי: (יב) יָמַי כְּצֵל נָטוּי

דגש אחר שורק v. 5.
נ'א לְקָאַת v. 7.

liegt die Bürgſchaft, daß das Unglück gewandelt und gehoben wird. — 1. Auf eine, ſo nicht wiederkehrende Weiſe gehört die Ueberſchrift unmittelbar zu dem Gedichte, wie der poetiſche Ausdruck erweiſt, ſo den Sang ſelbſt als den innerſten Erguß des S. bezeichnend. Daß dieſe Ueberſchrift durchaus nicht mit dem Inhalt des Pſ. im Widerſpruche ſteht, haben wir oben beſprochen. Es iſt aber in den Worten כי יעטף das Motiv des תפלה gegeben, warum der S. ein, nämlich das folgende, Gebet ſtrömen läßt; nicht aber eine Anweiſung für den aſketiſchen Gebrauch, wie de Wette mit Anderen abgeſchmackt vermuthete. Vgl. 61, 3. 62, 9. 55, 3. — 3. Streng logiſche Entwickelung in dem V. — 4. Vgl. 37, 20. מוקד Jeſ. 33, 14. — 5. Das Körperliche und Geiſtige ſchmilzt, wie es auch in der Natur iſt, in einander; aus Leid vergißt er zu eſſen, und dadurch ſchwindet wieder ſeine Kraft um ſo mehr. — 6. Ijob 19, 20. — 7. 8. Ueber קאה Pelikan ſ. I. S. 590. כום Nachteule daſ. S. 589. Vom Pelikan ſchreibt ein engl. Reiſender: „Ich habe oft denſelben ſitzen ſehen auf einem Felſenvorſprung, einen oder zwei Fuß über dem Waſſer in tiefem Stillſchweigen während des ganzen Tages; darin unterbrach er ſich nur von Zeit zu Zeit durch die Annäherung eines Fiſches, auf den er dann mit nie irrender Sicherheit losſchoß, und ihn im gewohnten Stillſchweigen verzehrte. Zu anderer Zeit beobachteten wir ihn, wie er in reißendem Fluge, 30 oder 40 engl. Meilen in's Innere, nach ſolchem Tage des Fiſchfangs, den Weg verfolgte, um in öder Wildniß von dem Inhalt ſeines wohlvollgeſtopften Beutels zu ſchmauſen.“ Der Vergleichspunkt iſt demnach die Einſamkeit, das Alleinſein, weshalb צפור hier als Eule, Käuzchen verſtanden werden muß, dem „auf dem Dache“ nicht widerſpricht, wohin ſich die Eulen gern begeben. Dadurch hat das „Wachſein“ auch ſeine Erklärung. — 9. בי נשבעו indem ſie ſagen: es ergehe mir, oder dir ſo wie es jenem Elenden (עני) ergangen. Trotzdem er ſich gänzlich zurückzieht, ſpotten ſeiner die Feinde; hier tritt das Nationale bereits deutlicher hervor. מהולל ſ. Jeſ. 44, 25. — 11. Vgl. 42, 4. 80, 6. Wie Thränen etwas Flüſſiges ſind, aber doch nicht zum Trank dienen können, ſo iſt Aſche verzehrbar, aber doch nicht zum Verzehren. Beides alſo Zeichen der Trauer, die ſich ſelbſt ſeinem Eſſen und Trinken immerfort beimiſcht, ja das Eſſen ganz verdrängt. Vgl. V. 5. — 11. Die Ausdrücke vom Sturmwinde genommen, hier auf die Verbannung, das Hinwegſchleudern aus dem Vaterlande: das Nationale tritt immer deutlicher hervor. — 12. Die ganze Schilderung ſeines Leidens drängt er noch einmal zuſammen: es iſt die Hoffnungsloſigkeit für ſich, für das gegenwärtige Geſchlecht. Sein Leben geht zu Ende,

Gras. — 13. Du aber, Ewiger, thronest in Ewigkeit, und dein Gedächtniß Geschlecht auf Geschlecht. 14. Du wirst dich erheben, du wirst dich Zijon's erbarmen: denn die Zeit es zu begnadigen, denn es kommt die bestimmte Zeit. 15. Denn deine Knechte lieben seine Steine, und sein Staub schmerzt sie. — 16. Da werden Nationen den Namen des Ewigen fürchten, und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit. 17. Denn der Ewige bauet Zijon, erscheint in seiner Herrlichkeit; 18. er wendet sich zu dem Gebet des Entblößten, und verschmäht ihr Gebet nicht. 19. Aufgeschrieben wird Solches dem kommenden Geschlechte, und das nachgeschaffene Volk wird loben Jah. — 20. Denn er blickt von seiner heiligen Höhe, der Ewige schaut vom Himmel auf die Erde: 21. des Gefangenen Seufzen zu hören, zu erlösen die Sterbenden, 22. daß verkündet werde in Zijon des Ewigen Namen, und sein Lob zu Jeruschalajim, 23. wenn sich sammeln die Völker zumal und Reiche, zu dienen dem Ewigen. — 24. Er beugte meine Kraft auf dem Wege,

וְאַתָּה יְהוָה לְעוֹלָם תֵּשֵׁב וְזִכְרְךָ לְדֹר וָדֹר: (יג)
תָּקוּם תְּרַחֵם צִיּוֹן כִּי־עֵת לְחֶנְנָהּ כִּי־בָא מוֹעֵד: (יד)
כִּי־רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת־אֲבָנֶיהָ וְאֶת־עֲפָרָהּ יְחֹנֵנוּ: (טו)
וְיִירְאוּ גּוֹיִם אֶת־שֵׁם יְהוָה וְכָל־מַלְכֵי הָאָרֶץ אֶת־כְּבוֹדֶךָ: (טז)
כִּי־בָנָה יְהוָה צִיּוֹן נִרְאָה בִּכְבוֹדוֹ: (יז)
פָּנָה אֶל־תְּפִלַּת הָעַרְעָר וְלֹא בָזָה אֶת־תְּפִלָּתָם: (יח)
תִּכָּתֵב זֹאת לְדוֹר אַחֲרוֹן וְעַם נִבְרָא יְהַלֶּל־יָהּ: (יט)
כִּי־הִשְׁקִיף מִמְּרוֹם קָדְשׁוֹ יְהוָה מִשָּׁמַיִם אֶל־אֶרֶץ הִבִּיט: (כ)
לִשְׁמֹעַ אֶנְקַת אָסִיר לְפַתֵּחַ בְּנֵי תְמוּתָה: (כא)
לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם יְהוָה וּתְהִלָּתוֹ בִּירוּשָׁלָם: (כב)
בְּהִקָּבֵץ עַמִּים יַחְדָּו וּמַמְלָכוֹת לַעֲבֹד אֶת־יְהוָה: (כג)
עִנָּה (כד)

בנ״א גּוֹיִם v. 16. בנ״א עִנָּה v. 24.

er fühlt sich verdorrt. Gestreckter Schatten, der das Ende des Tages verkündet. — 13. Darum richtet er auch seinen Blick vor Allem auf die Zukunft, daraus seinen Trost zu schöpfen. Sie gründet sich auf die ewige Herrschaft Gottes, die sich für Jisr. von Neuem bewähren muß. — 14. Sie besteht in der Wiederherstellung Zijon's. Der S. weiß, daß Gott das Leiden Jisr.'s nur eine Zeit lang währen läßt, daß er es dann wieder begnadigt. Diese Zeit ist für Gott schon ein מוֹעֵד, eine fest bestimmte Zeit. Mehr sagt der V. nicht aus. An die 70 Jahre des Jirm. und deren nahes Ende zu denken, kann nur unästhet. Dogmatikern einfallen. — 15. Diese Wiederherstellung ist um so nothwendiger, als Jisr. von unendlicher Sehnsucht nach Zijon glüht, also unglücklich ist, so lang es nicht dahin zurückgekehrt. Indeß weiß der S., daß nicht also alle Jisr.; er sagt daher: „deine Diener," d. h. die an dem einigen Gotte hangen. „Steine" und „Staub," Zeichen der Zerstörung, da sonst „Wohnungen" (משכנות) stehen würde. Vgl. 3 M. 14, 45. Rech. 3, 34. 4, 4. Also nicht wie Ein. wollten, die Gebäude und der Boden Zijon's. Um so weniger gelingt es Hengstenb. den Ps. auf David zurückzuführen. — 16—18. Die Wiederherstellung Zijon's wird einen ungeheuern Eindruck machen, zunächst die Furcht vor dem Ewigen in allen Völkern, dann daß sie sich zum Ewigen anerkennend wenden (V. 23.) Vgl. das um nur wenig spätere Jesch. 59, 19. Ewald, um den Ps. in die Zeit nach dem Exil zu setzen, erzwingt בנה „er hat wieder gebaut," was gänzlich willkührlich; denn daß es Fut. bedeutet, zeigt תכתב in V. 19. ערער Jirm. 17, 6. ein Strauch in der Wüste, hier ein entblößtes, beraubtes Volk in der Wüste des Unglücks. — 19. Vgl. 22, 31. 32. — 20. Nachdem der S. schon die Zeit nach der Befreiung Jisr.'s beschrieben hat, versetzt er sich noch in die Zeit nahe vor derselben. Die Worte sind aus dem, den Jisr. gewohnten Bittwort 5 M. 26, 15., über die Sache vgl. 2 M. 2, 25. — 21. 79, 11. u. Anm.; der erste Zweck der Rettung: die Befreiung der zu Errettenden selbst. — 22. 23. Der zweite Zweck der Rettung: die Anerkennung und Verherrlichung Gottes, zuerst in Zijon, d. i. Jisr., dann unter den Völkern. — 24—26. Indeß spricht der S. geradezu aus, daß er die Erfüllung

verkürzte meine Tage. 25. Ich spreche: Mein Gott, nimm mich nicht weg in meiner Tage Hälfte: durch alle Geschlechter sind deine Jahre. 26. Vormals hast du die Erde gegründet, und deiner Hände Werk ist der Himmel. — 27. Diese werden vergehen, du aber bestehst, sie alle zerfallen wie Kleid, wie Gewand wechselst du sie, und sie wechseln: 28. du aber bist und deine Jahre enden nicht. 29. Die Söhne deiner Knechte werden wohnen, und ihr Same vor dir gefestigt sein.

בַּדֶּרֶךְ כֹּחוֹ קִצַּר יָמָיו: (כה) אֹמַר אֵלִי
אַל־תַּעֲלֵנִי בַּחֲצִי יָמַי בְּדוֹר דּוֹרִים
שְׁנוֹתֶיךָ: (כו) לְפָנִים הָאָרֶץ יָסַדְתָּ
וּמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ שָׁמָיִם: (כו) הֵמָּה יֹאבֵדוּ
וְאַתָּה תַעֲמֹד וְכֻלָּם כַּבֶּגֶד יִבְלוּ כַּלְבוּשׁ
תַּחֲלִיפֵם וְיַחֲלֹפוּ: (כח) וְאַתָּה הוּא
וּשְׁנוֹתֶיךָ לֹא יִתַּמּוּ: (כט) בְּנֵי־עֲבָדֶיךָ
יִשְׁכֹּנוּ וְזַרְעָם לְפָנֶיךָ יִכּוֹן:

Des allmächtigen, allgnädigen und verzeihenden Gottes Lobpreis.

103. 1. Von David. Preise, meine Seele, den Ewigen, und all mein Innerstes seinen heiligen Namen. 2. Preise, meine

קג (א) לְדָוִד | בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה
וְכָל־קְרָבַי אֶת־שֵׁם קָדְשׁוֹ: (ב) בָּרְכִי

כחי קרי v. 24. פתח־באתנח v. 26.
נ״א לא פסיק v. 27. בנ״א יתמו v. 28.

dieser Hoffnung nicht für sich, nicht während seines Lebens, das durch das Leid gebrochen worden, erwartet, sondern daß er sich dabei auf die Ewigkeit Gottes und dessen Allmacht stützt, die zur rechten Zeit es vollführen werde; denn Gott war ja auch vor der Erde und vor dem Himmel. בדרך auf seinem (des Elenden) Lebenswege, Rabe: auf dem Wege in's und im Exil. Daß logisch, so wie aus ימי, gefordert wird כחי, ist ersichtlich; indeß liegt es dem hebr. S. nicht fern, in schnellem Wechsel der Person zuerst objektiv vom עני zu sprechen: Gott hat dessen Kraft gebeugt, und fortzufahren: er hat meine Tage abgekürzt, so daß das Keri כחי eben nur eine Erleichterung ist. Die Gebetworte im V. 25. drücken V. 24. nur noch einmal aus. — 27. 28. Indem der S. im Voraufgehenden hingewiesen, daß Gott von jeher war, und von jeher seine Macht bethätigt hat, wie in der Schöpfung der Erde und des Himmels, hebt er hieraus einen neuen Gedanken: Erde und Himmel vergehen, aber Gott bleibt ewig, er wandelt und schafft sie um, aber ist unveränderlich (הוא) und unvergänglich. Himmel und Erde sind nur ein Gewand um das Sein, das in Gott beruht. Denselben Gedanken mit ähnlichen Worten drückt das nur wenig spätere Jesh. 51, 6. aus. חלף sehr häufig vom Wechseln der Gewänder, חליפות Wechselgewänder. Rdak, der die Vergänglichkeit der Welt nicht annehmen wollte, verstand den Satz hypothetisch „wenn verginge ff.", wogegen schon das demonstrative המה. — 29. Das Resultat des Ganzen. בני עבך im Gegensatz zu עבדיך in V. 15., das zukünftige Geschlecht derer unter den Jisr., die Gott treu anhangen, was auch זרעם. —

103. Preis Gottes, zuerst aus den Wohlthaten heraus, die er dem S. angedeihen ließ 1—5., dann aus denen, die er der ganzen Gemeinde Jisr.'s ertheilte 6—10., hierauf aus denen, die er den Gottesfürchtigen überhaupt gewährt 11—14. Der S. knüpft dann den Gegensatz zwischen dem vergänglichen Menschen und der ewigen Gnade Gottes an 15—18., proklamirt die unbedingte Herrschaft Gottes, und schließt mit der Aufforderung zum Preise Gottes von Seiten aller Wesen, der überirdischen und irdischen; wo er dann, kurz die Anfangsworte wiederholend, auf sich zurücksieht 19—22. Zwei fünfvers., dann drei viervers. Str. Das Eigenthümliche des Psalm ist, daß er die Vergebung der Sünden in allen den drei Instanzen, die wir oben angegeben, hintereinander hervorhebt, (was die Meinung de Wette's, der Ps. gehöre an das Ende des Exils, weil von der Sündenschuld der Nation die Rede sei, widerlegt, da diese auch von den Menschen überhaupt (V. 12.) ausgesprochen wird), so wie daß er neben dem Heil der göttlichen Vorsehung in das Ueberirdische der Offenbarung (7.) und Engelwelt hinüberstreift (20. 21.) Klar und innig ist der Ps. abgefaßt, bis gegen das Ende die Verse zweigliedrig. Der David. Abfassung steht nichts entgegen, da Originalität und etwas weniger glatte Sprache mit den Anklängen an David. Ps. sich vereinigen. In die

נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה וְאַל־תִּשְׁכְּחִי כָּל־
גְּמוּלָיו: (ג) הַסֹּלֵחַ לְכָל־עֲוֹנֵכִי הָרֹפֵא
לְכָל־תַּחֲלוּאָיְכִי: (ד) הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיָּיְכִי
הַמְעַטְּרֵכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים: (ה) הַמַּשְׂבִּיעַ
בַּטּוֹב עֶדְיֵךְ תִּתְחַדֵּשׁ כַּנֶּשֶׁר נְעוּרָיְכִי:
(ו) עֹשֶׂה צְדָקוֹת יְהוָה וּמִשְׁפָּטִים לְכָל־
עֲשׁוּקִים: (ז) יוֹדִיעַ דְּרָכָיו לְמֹשֶׁה לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל עֲלִילוֹתָיו: (ח) רַחוּם וְחַנּוּן יְהוָה
אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חָסֶד: (ט) לֹא־לָנֶצַח
יָרִיב וְלֹא לְעוֹלָם יִטּוֹר: (י) לֹא כַחֲטָאֵינוּ
עָשָׂה לָנוּ וְלֹא כַעֲוֹנֹתֵינוּ גָּמַל עָלֵינוּ:
(יא) כִּי כְגֹבַהּ שָׁמַיִם עַל־הָאָרֶץ גָּבַר
חַסְדּוֹ עַל־יְרֵאָיו: (יב) כִּרְחַק מִזְרָח
מִמַּעֲרָב הִרְחִיק מִמֶּנּוּ אֶת־פִּשְׁעֵינוּ:
(יג) כְּרַחֵם אָב עַל־בָּנִים רִחַם יְהוָה

ב״נ חֲמ׳ v. 4. נ״א עֹשֶׂה v. 6.
נ״א בַּעֲוֹנוֹתֵינוּ v. 10. ב״א הֶרחוק v. 12.

Seele, den Ewigen, und vergiß nicht all seiner Gaben. 3. Der vergiebt all deiner Schuld, der heilt all deine Gebrechen; 4. der löst aus der Grube dein Leben, dich krönt mit Gnad' und Erbarmen; 5. der sättigt mit Heil deine Seele: es erneut, wie der Aar, deine Jugend sich. — 6. Gerechtigkeit übet der Ewige, und Gericht für alle Bedrückten. 7. Seine Wege that er Moscheh kund, den Söhnen Jisrael's seine Thaten. 8. Barmherzig und gnädig ist der Ewige, langmüthig und voller Huld. 9. Nicht auf immer rechtet er, und trägt nicht auf ewig nach. 10. Nicht nach unsren Sünden that er uns, und nicht nach unsren Schulden vergalt er uns. — 11. Denn wie hoch über der Erde der Himmel, ist seine Gnade mächtig über denen, so ihn fürchten. 12. Wie fern vom Niedergang der Aufgang ist, entfernt er von uns unsre Frevel. 13. Wie ein Vater der Söhne sich erbarmt, erbarmt sich der Ewige derer; die ihn fürchten.

spätere Zeit D.'s gehört er dann. Rdak läßt ihn auf das Exil abgefaßt sein, wofür auch nicht das Geringste spricht, Ewald verlegt ihn in die letzte Zeit. Gott, allmächtig, allgnädig und Schuld vergebend. — 1. 2. S. Einleit. zu den Ps. — Der eigentliche Grund des Lobpreises in der Schlußhälfte von V. 2., den Wohlthaten Gottes. Die erste Vershälfte wiederholt des Nachdruckes wegen. Die tiefe Innigkeit in כל mit dem Plur. — 3. Die Aufzählung dieser Wohlthaten. Sofort gleich, was dem S. in seiner Situation das Höchste und Drängendste erschien, die Vergebung der Sünden. Krankheiten s. v. a. Leiden sowohl leibliche als geistige. Das י am Suff. dichterisch, (nicht syr. chald.) — 4. Grube s. v. a. nahe Todesgefahr. Mit der Schlußhälfte geht der S. von der Rettung zum positiven Verleihen über. — 5. Rabe giebt schon die richtige Erklärung, daß עדיך für die Seele selbst steht, indem sie „Schmuck, Zierde" (32, 9.) genannt wird, wie sonst „Ehre" z. B. 57, 9., und wenn das Suff. selbst sich auf נפש bezieht, so bemerkt Hengstenb., daß an die Stelle der Seele schon im Vorherg. unvermerkt der Begriff der ganzen Person getreten. „Die Seele sättigen" stehende Redensart 107, 9. und öfter. Targ. Alter, Sept. Wuth, Rdak Kinnbacken. Hengstenb. vermeint ferner, daß „wie der Adler" nur loser Vergleich ist, nämlich du erneuest die Jugend, daß sie wie ein Adler so kräftig ist. In der That ist Jesch. 40, 31., worauf man sich beruft, von keiner Erneuerung des Adlers die Rede, s. II. S. 845. Indeß ist es doch gezwungen, leichter daß auf die Erneuung des Gefieders nach der Mauserzeit angespielt ist. — 6. Ein Allgemeinsatz dieses Inhalts wird oft grade für das äußerlich schwache Jisr. angewendet. — 7. „Seine Wege" sind s. Vorschriften, wie oft הלך בדרכי ה׳, also hier die Offenbarung des Gesetzes; „seine Thaten," die er für Jisr. vollführte. — 8. Das bei Propheten wie Psalmisten öfter wiederholte, also tief eingedrungene Wort 2 M. 34, 6. — 9. Vgl. 3 M. 19, 18. Jesch. 57, 16. Jirm. 3, 5. — 10. Das Prät. ist ganz an seiner Stelle, er hat uns, den Jisr., die vorherg. Sätze schon als Wahrheit bethätigt. Mit Hitzig und de Wette dies auf das Exil zu beziehen, ist gar kein Grund vorhanden. — 11. Unendlich. — 12. Worin sich diese unendliche Gnade bewährt. Zum dritten Male die Vergebung der Sünden, jetzt über alle Gottesfürchtigen unter den Menschen ausgedehnt. — 13. Immer mehr gesteigerte Innigkeit. — 14. Der Grund, warum sich Gott erbar-

14. Denn er kennet unser Bilden, eingedenk, daß Staub wir sind. — 15. Der Mensch, wie Gras sind seine Tage, wie die Blume des Feldes, so blühet er; 16. so ein Wind fährt über ihn, ist er nicht mehr, und ihn kennt nicht mehr sein Ort. 17. Aber des Ewigen Gnad' ist von Ewigkeit und bis zu Ewigkeit über die, so ihn fürchten, und seine Gerechtigkeit den Kindeskindern, 18. denen die seinen Bund wahren und seiner Gebote gedenken, sie zu vollführen. — 19. Der Ew'ge hat im Himmel seinen Thron gefestigt, und sein Reich herrscht über Alles. 20. Preiset den Ewigen, ihr seine Engel, Helden an Kraft, seines Wortes Vollstrecker, hörend auf die Stimme seines Wortes. 21. Preiset den Ewigen, all seine Heere, seine Diener, seines Willens Vollstrecker. 22. Preiset den Ewigen, all seine Werke, an allen Orten seiner Herrschaft. Preise, meine Seele, den Ewigen!

עַל־יְרֵאָיו: (יד) כִּי־הוּא יָדַע יִצְרֵנוּ זָכוֹר
כִּי־עָפָר אֲנָחְנוּ: (טו) אֱנוֹשׁ כֶּחָצִיר יָמָיו
כְּצִיץ הַשָּׂדֶה כֵּן יָצִיץ: (טז) כִּי רוּחַ
עָבְרָה־בּוֹ וְאֵינֶנּוּ וְלֹא־יַכִּירֶנּוּ עוֹד מְקוֹמוֹ:
(יז) וְחֶסֶד יְהוָה ו מֵעוֹלָם וְעַד־עוֹלָם עַל־
יְרֵאָיו וְצִדְקָתוֹ לִבְנֵי בָנִים: (יח) לְשֹׁמְרֵי
בְרִיתוֹ וְלִזְכְרֵי פִקֻּדָיו לַעֲשׂוֹתָם: (יט)
יְהוָה בַּשָּׁמַיִם הֵכִין כִּסְאוֹ וּמַלְכוּתוֹ בַּכֹּל
מָשָׁלָה: (כ) בָּרְכוּ יְהוָה ו מַלְאָכָיו גִּבֹּרֵי
כֹחַ עֹשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ:
(כא) בָּרְכוּ יְהוָה כָּל־צְבָאָיו מְשָׁרְתָיו
עֹשֵׂי רְצוֹנוֹ: (כב) בָּרְכוּ יְהוָה ו כָּל־
מַעֲשָׂיו בְּכָל־מְקֹמוֹת מֶמְשַׁלְתּוֹ בָּרְכִי
נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה:

Die Schöpfung.

104. 1. Preise, meine Seele, den Ewigen! Ewiger, mein Gott, du bist sehr groß, Pracht und Glanz hast du dir angethan.

קד (א) בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה יְהוָה
אֱלֹהַי גָּדַלְתָּ מְאֹד הוֹד וְהָדָר לָבָשְׁתָּ:

men kann, ohne seiner Gerechtigkeit zu nahe zu treten, die schwankende Meinung des Menschen (ידעתי את יצרו 5 M. 31, 21. vgl. 1 M. 6, 5. 8, 21.) und seine Vergänglichkeit. And. unser Gebilde, woraus wir gebildet sind. Dieser, so wie die folg. V. bezeugen, daß in der 3ten Str. nicht mehr von Isr., sondern von allen Menschen die Rede ist. — 15. 16. 90, 5. 6. wird das ganze Leben des Menschen mit der kurzen Blüthe der Blume, mit dem Grase verglichen, so auch V. 15., aber V. 16. zeigt, daß der Mensch oft nicht einmal zu Ende blüht, sondern von einem Sturm hingerafft wird, wobei noch die Spurlosigkeit seines Daseins, wenn es vergangen, kräftig ausgedrückt wird. — 17. 18. Ist dies das allgemeine Geschick des Menschen, so erlangt er doch einen höhern Bestand durch die ewige Gnade Gottes, wenn er diese durch Festhalten an ihn und sein Gesetz sich verdient. Vgl. 2 M. 20, 6. 5 M. 7, 9. 11. — 19. Resultat: die allgemeine Herrschaft Gottes. — 20—22. 20. die Engel, als bewußte Vollstrecker des göttlichen Wortes, in freier Liebe, 21. die Sterne (צבאיו) als unbewußte Vollstrecker seines Willens (רצונו und דברו) sind wohl zu beachten, so wie der Zusatz zu V. 20. (לשמע וגו׳), 22. alle Geschöpfe, an die der S. nur mit den Anfangsworten des Ps. sich selbst schließt, bescheiden, um sich nicht insonders hervorzuheben. —

104. Der Psalmensang hat in diesem 104ten eine eben so eigenthümliche, wie ausgezeichnete Dichtung hervorgebracht. So häufig auch in den poetischen Theilen der Schrift, von den ersten bedeutenden Anfängen (dem Testament Jakob's 1 M. 49.) an, Gleichnisse aus dem Bereiche der Natur entlehnt sind, und begegnen wir selbst einigen ausführlichen Schilderungen im Ijob, so steht doch Ps. 104. einzig da als vollendetes und abgerundetes Naturgemälde, das in sich seinen Zweck selbst trägt. Allerdings ist es auch hier nicht um die bloße Schilderung zu thun, sondern der höhere

(ב) עֹטֶה אוֹר כַּשַּׂלְמָה נוֹטֶה שָׁמַיִם
כַּיְרִיעָה: (ג) הַמְקָרֶה בַמַּיִם עֲלִיּוֹתָיו
הַשָּׂם עָבִים רְכוּבוֹ הַמְהַלֵּךְ עַל־כַּנְפֵי־

נ״א הַשָּׂם־ v. 3.

2. Hüllend in Licht, wie in Gewand, spannend den Himmel wie Zeltteppich, 3. bälkt' er mit Wassern sein Obergemach, machet Wolken zu seinem Gefährte, wandelt auf den

Lehrzweck ist, zu zeigen: daß alles in der Natur Bestehende seine Schöpfung, Einrichtung und Erhaltung in Gott hat, durch und nach dessen Willen ward und besteht, und immerfort und unbedingt dessen Willen unterworfen ist. Es tritt uns aber hier eben ein dreifaches Eigenthümliche entgegen, das in den Erzeugnissen des übrigen Alterthums gänzlich vermißt wird: 1) die Freude an der Natur überhaupt, die Innigkeit, mit der sie betrachtet und aufgefaßt wird, von der in den Schriften der Griechen und Römer nur wenige Anklänge vorhanden sind; 2) die Auffassung der Natur als einer unendlichen Einheit, in der Alles als Glieder des Ganzen ineinander geordnet ist, Eines dem Andern zum Dasein dienet, Eines des Andern Dasein erhält; 3) die völlige Abhängigkeit der Natur vom einigen Gotte als ihrem weisen Schöpfer, gütigen Erhalter und allmächtigen Herrn, so daß alles Sein seinen Grund nur in Gott, jedes einzelne Sein seinen Bestand nur im Willen Gottes hat. Diese Lehre, die allerdings von der ersten Seite der Schrift begründet, und durch die ganze Schrift unverrückt festgehalten ist, so daß sie als der Lebensmittelpunkt der ganzen Schriftlehre angesehen werden muß, die aber dem alten Heidenthum gänzlich entgegensteht, indem dieses die Einheit der Natur nicht begriff, und dem neuern Heidenthum, insofern dieses den Grund des Seins in sich, nicht im über- oder außerweltlichen Gott findet, ist zur höchsten Darstellung im 104ten Ps. gekommen, von wo aus sie die Grundlage der modernen Weltanschauung seit der Verbreitung des Christenthums und Islam's geworden. Es läßt sich demnach schon voraussetzen, daß der Ps. völlig auf dem Boden der Schöpfungsgeschichte 1 M. 1. stehen müsse, und das erkennen wir auch darin, daß er erstens den Schöpfungsgedanken, insonders der Erde, völlig so beibehält, wie er dort gegeben, zweitens dieselbe Reihenfolge in seiner Betrachtung festhält. Er bespricht daher das allgemeine Licht (2.), den Himmel mit dem obern Wasser, dem Gewölk (2—4.), die Schöpfung der Erde durch die Trennung vom Meere (5—9.), die Pflanzen und Thiere (10—18.), die großen Leuchten mit ihrer Einwirkung auf das Leben der Erde (19—23.), die Thiere des Meeres (25. 26.) Indeß bewahrt der S. doch seine Freiheit, indem er das Werk des 6ten Tages (Thier und Mensch) schon dem des 3ten und 4ten einmischt. Dann unterscheidet er sich wesentlich von der mos. Schöpfungsgeschichte, indem diese sich streng in den Grenzen der geschichtlichen Darstellung hält, der Dichter aber frei über seinen Stoff waltet, hinzufügt, ausmalt und herausgreift nach seiner Intention, indem der Dichter überhaupt die Schöpfung nur im Anfang, dann aber die bestehende, gegenwärtige Natur schildert, daher auch von vorn herein die Abtheilung in sechs Schöpfungstage beseitigt, endlich daß der Dichter das Dogma als eigentlichen Zweck verfolgt, und dieses nach der Schilderung ausführlich darstellt (27—35.) Auch in der Form tritt in diesem Ps. eine dem hebr. Alterthum eigenthümliche Richtung bedeutendst hervor, die nämlich, die großen Naturgegenstände naiv mit kleinen aus dem Bereiche der Menschenwelt zu vergleichen, und sie dadurch dem Menschengeiste ganz nahe zu rücken. So wird die ganze Welt eine Wohnung, mit Teppich und Obergebälk (2. 3.) Der Ps. hat weder an Sprache, noch Inhalt etwas, was an David erinnert, und am wenigsten kann er diesem zugeschrieben werden, weil er mit derselben Phrase anhebt und endet wie Ps. 103., die in ihrem losen Zusammenhang mit dem Ganzen nur eine beliebte Formel ist. Vielmehr weist alles darauf hin, daß er nachexilischer Zeit angehört, wo allgemeine Betrachtung, ohne irgend eine Beziehung auf Israel, natürlicher war. Die glatte, wie ein ununterbrochener Fluß hinströmende Sprache zeugt nicht minder wider ein höheres Alter. Den Hauptzweck des Ps. in V. 35., der Vertilgung des Bösen von der Erde, zu finden, konnte nur einem Theologaster, wie Hengstenb. einfallen, da dieser Satz nur weite Folgerung ist, womit der S. in die moralische Welt, die er gar nicht berührt hatte, hinüberblickt. Der Ps. scheidet zwei Absätze deutlich durch den Zwischensatz V. 27., worin er über die Weisheit Gottes in Jubel ausbricht, ab. Und in der That enthält der erste die Schilderung und schließt sie mit dem Menschen V. 23. Der zweite Theil soll die resultirende Lehre enthalten; um diese aber einzuleiten, wirft er noch einen kurzen Blick auf das, bis jetzt bei Seite gehaltene Meer und dessen Geschöpfe 25. 26., um sofort mit כלם 27. zu allen Geschöpfen überzugehen, und die allgemeinen Lehren auszusprechen. Im Einzelnen haben die beiden Absätze keinen regelmäßigen Strophenbau, der im Lehrgedichte auch nicht an seiner Stelle ist. Wir erkennen nur nach den einzelnen Gegenständen kleinere Absätze, die aber von einander nicht abgeschieden sind. Preis Gottes, Licht, Himmel, Wolken, Winde, Feuer 1—4., die Schöpfung der Erde 5—9., die Thäler 10—12. und Berge der Erde 13—18. mit ihrem Inhalt, die großen Leuchten mit ihren Wirkungen und der abschließende Ausruf 19—24., das Meer und die Abhängigkeit aller Geschöpfe von Gott 25—30., Verherrlichung Gottes 31—35. — 1. „Mein Gott," von vorn herein den geoffenbarten Gott Israel's mit dem Gott der Weltschöpfung identifizirend. „Angethan" durch die

Schwingen des Windes; 4. Winde macht er zu seinen Boten, Feuerflammen zu seinen Dienern. — 5. Er hat die Erd' auf ihre Vesten gegründet, sie wanket nicht in Ewigkeit. 6. Du hattest die Fluth wie Gewand darüber gedeckt, auf Bergen standen Gewässer: 7. vor deinem Dräuen flohen sie, vor deines Donners Stimm' enteilten sie, 8. stürmten Berge hinan, Thäler hinab, zum Raum, den du für sie gegründet: 9. du setztest Grenzen, sie überschreiten sie nicht, nicht kehren sie wieder, die Erde zu bedecken. — 10. Er sendet Quellen in die Thäler, sie rieseln zwischen den Bergen hin, 11. sie tränken all' Gewild des Feldes, Waldesel löschen ihren Durst; 12. an ihnen wohnen die Vögel des Himmels, singen zwischen den

רוּחַ׃ (ד) עֹשֶׂה מַלְאָכָיו רוּחוֹת מְשָׁרְתָיו
אֵשׁ לֹהֵט׃ (ה) יָסַד־אֶרֶץ עַל־מְכוֹנֶיהָ
בַּל־תִּמּוֹט עוֹלָם וָעֶד׃ (ו) תְּהוֹם כַּלְבוּשׁ
כִּסִּיתָ עַל־הָרִים יַעַמְדוּ־מָיִם׃ (ז) מִן־
גַּעֲרָתְךָ יְנוּסוּן מִן־קוֹל רַעַמְךָ יֵחָפֵזוּן׃
(ח) יַעֲלוּ הָרִים יֵרְדוּ בְקָעוֹת אֶל־מְקוֹם
זֶה יָסַדְתָּ לָהֶם׃ (ט) גְּבוּל־שַׂמְתָּ בַּל־
יַעֲבֹרוּן בַּל־יְשֻׁבוּן לְכַסּוֹת הָאָרֶץ׃ (י)
הַמְשַׁלֵּחַ מַעְיָנִים בַּנְּחָלִים בֵּין הָרִים
יְהַלֵּכוּן׃ (יא) יַשְׁקוּ כָּל־חַיְתוֹ שָׂדָי יִשְׁבְּרוּ
פְרָאִים צְמָאָם׃ (יב) עֲלֵיהֶם עוֹף־
הַשָּׁמַיִם יִשְׁכֹּנוּן מִבֵּין עֳפָאִים יִתְּנוּ־קוֹל׃

נ״א וַתְּפֹז׳ v. 7. נ״א יָסַדְתָּ v. 8.
כ״נ גְּבוּל v. 9. נ״א פְּרָאִים v. 11.

Schöpfung. — 2. Vgl. Jesch. 40,22. עטה, an לבש anknüpfend, vgl. 109,29., „womit" im Acc. Wenn Gott in irgend einer Hülle gedacht werden kann, so ist es das Licht; Raschi und Mendelsohn denken an eine Umhüllung der Welt durch das Licht. — 3. Das Anthropomorphisiren der Naturerscheinungen, welches er in V. 2. begonnen, setzt der S. in 3. und 4. noch fort. Der Zeltteppich erfordert Gebälk, woran er ausgebreitet ist. Der Hebr. denkt sich nach der mos. Schöpfungsgeschichte das Wasser getheilt, in oberes, die Spannung des Himmels (רקיע), und unteres, das Meer. An diesem obern Wasser liegt die Ausspannung des Himmels, wie ein Zeltteppich am Gebälk, und bildet so eine höchste Wohnung, Obergemach, Söller. Einzelne Theile des obern Wassers sind die Wolken; die Wolken führen auf die Winde und das Feuer (Blitze). Diese schnell dahin fahrenden, vom Winde getriebenen Wolken sind das Gefährte Gottes. Vgl. noch Amos 9, 6. Jirm. 22, 13. 14. In der dichten Zusammenstellung von „Bälken" „Wasser" und „Obergemach" liegt eine Hinweisung auf die Allmacht Gottes, die aus dem zerfließenden und herabfließenden Wasser ein oberes Gebälk zu machen vermochte. — 4. Winde und Feuer sind die Werkzeuge Gottes zu großen Wirkungen. So die jüd. Erklärung. Sept. und ältere christl. Ausleger denken fälschlich an Engel wie auch Hebr. 1, 7. — 5. Die feste Schöpfung der Erde. — 6—9. Der Zustand der Erde vor der Schöpfung, und die Scheidung des Wassers vom Trocknen. Der Dichter malt den Gedanken der mos. Schöpfungsgeschichte frei im Motiviren und Geschehen aus. Das Wasser (תהום s. I. S. 2) bedeckte die Erde, (כסיתו in kann nicht auf die Erde, sondern nur auf תהום gehen); es stand über den Bergen. Gott befahl ihm, nieder zu weichen (hier als Schelten, weil Gott Feind der Unordnung), es verließ die Erde und ging an den bestimmten Ort, und kehrt nicht wieder über die Erde zurück. Da die Berge V. 6. schon bestehen, יעלו unmittelbar an יחפזון sich lehnt, V. 9. lediglich von den Wassern die Rede ist, und 107, 26. dieselben Worte von den Wellen gesagt werden, so ist die gewöhnliche Meinung, daß V. 8. vom Aufsteigen der Berge und Niedersinken der Thäler zu verstehen sei, wo sie dann schon die zweite Hälfte des V. davon trennen und vom Wasser verstehen müssen, zu verwerfen, sondern mit Targ., Michael., Hengstenb. anzunehmen: die Wasser eilen davon 7., aber in ihrer wilden Erregtheit stürmen sie noch die Berge hinan und die Thäler hinunter, müssen aber doch nach dem ihnen bestimmten Orte, und erhalten nun feste Grenzen. Dies ist nicht allein poetischer, sondern das „Schelten" und „Donnern" ist motivirt, da die Wasser widerstreben. — 10. An die Beordnung der Meeresgewässer knüpft der S. höchst sinnig die Schilderung der jetzigen Erde, indem er an die Bewässerung derselben anlehnt, zuerst der Thäler durch Flüsse (10—12.), dann der Berge durch die Wolken (13.) Dieser Gegensatz sichert hier נחלים als Thäler vgl. Joel 4, 18. And., schon Rabe: „Du lässest Quellen fließen zu Bächen." — 11. 12. Das Gewild (חית ש׳) besonders wilde Thiere (Waldesel s. I. S. 72.), Vögel, den Hausthieren V. 14. gegenüber. עוף und

(יג) מַשְׁקֶה הָרִים מֵעֲלִיּוֹתָיו מִפְּרִי
מַעֲשֶׂיךָ תִּשְׂבַּע הָאָרֶץ: (יד) מַצְמִיחַ
חָצִיר ׀ לַבְּהֵמָה וְעֵשֶׂב לַעֲבֹדַת הָאָדָם
לְהוֹצִיא לֶחֶם מִן־הָאָרֶץ: (טו) וְיַיִן ׀
יְשַׂמַּח לְבַב־אֱנוֹשׁ לְהַצְהִיל פָּנִים מִשָּׁמֶן
וְלֶחֶם לְבַב־אֱנוֹשׁ יִסְעָד: (טז) יִשְׂבְּעוּ
עֲצֵי יְהוָה אַרְזֵי לְבָנוֹן אֲשֶׁר נָטָע:
(יז) אֲשֶׁר־שָׁם צִפֳּרִים יְקַנֵּנוּ חֲסִידָה
בְּרוֹשִׁים בֵּיתָהּ: (יח) הָרִים הַגְּבֹהִים
לַיְעֵלִים סְלָעִים מַחְסֶה לַשְׁפַנִּים:
(יט) עָשָׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים שֶׁמֶשׁ יָדַע
מְבוֹאוֹ: (כ) תָּשֶׁת־חֹשֶׁךְ וְיְהִי לָיְלָה בּוֹ־

Zweigen hervor. — 13. Er tränkt die Berg' aus seinem Obergemach; die Erde sättigt sich von deiner Werke Frucht: 14. Gras läßt er sprießen für das Vieh, Kraut für des Menschen Brauch, Brod bringend aus der Erd' hervor; 15. und Wein erfreut des Menschen Herz, daß mehr denn vom Oele sein Antlitz glänzt, und Speise stärkt des Menschen Herz. 16. Es sätt'gen sich die Bäume des Ewigen, Lebanon's Zedern, die Er gepflanzt; 17. da nisten Vögel, der Storch, Zypressen sind sein Haus. 18. Die hohen Berge sind für Geise, die Felsen Zuflucht für Bergmäuse. — 19. Er schuf den Mond für die Zeiten, die Sonne kennet ihren Niedergang. 20. Du wirkest Finsterniß: Nacht wird's — da regt

השין רפה בנ״א לַשְׁפַנִּים .v. 18

עפאים eine Paronomasie. — 13. Dem ישקו V. 11. tritt hier משקה, den נחלים V. 10. hier הרים, und den מעינים hier מעליותיו entgegen. Die Thäler werden von Quellen und Bächen getränkt, die Berge, die in die Wolken ragen, schlucken unmittelbar aus diesen, vgl. V. 3., Wasser und Nebel ein, wovon Naturforscher die Quellen herleiten. Man kann es leicht beobachten, wie Berge ganze Wolken- und Nebelmassen in kurzer Zeit verschlucken. Der Morgenländer lebte mehr in der Natur, und machte daher leichter Beobachtungen. Aber auch die übrige Erde, Ebenen, die keine Flüsse haben, werden getränkt durch den Regen. Dies die zweite Vershälfte. „Deine Werke" sind die Obergemächer, die Wolken, die „Frucht derselben" der Regen. — 14. 15. Im Gegensatz zu V. 11. das Futter der Hausthiere und die Nahrungsmittel des Menschen, in deren Repräsentanten Brod und Wein, jenes zur Erhaltung der Kräfte, dieser zur erfreulichen Einwirkung auf den Geist; der Gegensatz in ישמח und יסעד stark betont. Daher ist es falsch mit Raschi, Rdak, Mendelsohn, Herder das Oel als eine dritte Gabe Gottes anzusehen, wogegen schon die Konstruktion spricht. לעבדת האדם ist dem לבהמה zu parallel, um es mit Mendels. „durch die Arbeit d. M.", Hengstenb. „zur Bestellung d. M." zu erklären. לארם würde den Satz zu kahl gelassen haben, und zugleich soll damit angedeutet sein, daß das Vieh das Gras verbraucht, wie es wächst, der Mensch das Getreide erst zubereitet und mannigfach anwendet. — 16. Wie oben die wilden Thiere den Hausthieren, so hier die wilden Gewächse den vom Menschen gepflegten gegenüber. Dies sind die עצי ה׳, die unmittelbar und allein unter der Obhut Gottes leben; als Einzelnes die Zedern. Dies erweist sich auch durch אשר נטע; And.: als die herrlichsten, stattlichsten. — 17. In gleichem Verhältniß wie V. 12. Der Storch s. I. S. 591. II. S. 966. Cypresse s. I. S. 31. — 18. Da der S. vom Aufenthalt von Thieren spricht, fügt er darüber aus dem Bereiche der Berge, die er hier bespricht, noch Anderes hinzu, und zwar mit sinnigstem Zwecke. Wie in der Schöpfung Gottes das Höchste mit dem Kleinsten, das Erhabenste mit dem Geringsten in unmittelbare Verbindung gesetzt worden: die Berge, die höchsten, bis in die Wolken sich thürmenden Berge sind zum Aufenthaltsorte bestimmt für Steinböcke; die Felsen, aus dem härtesten Granit ansteigend, zu Schlupfwinkeln für — Bergmäuse. Und dennoch erklettern jene die Berge, und wühlen sich diese in die Felsen hinein. Daß dies wirklich der Sinn, deutet das charakteristische הגבהים zu הרים an. Ueber יעלים s. II. S. 353. Ueber שפן s. I. S. 585. — 19. Die großen Leuchten und ihre Wirkungen für die auf der Erde Lebenden; zuerst allgemein der Wechsel der Monde, dann der Tageszeiten, und was in Folge dessen vorgeht (20—23.), vgl. 1 M. 1, 14. — 20. Unmittelbar auf „Niedergang der Sonne" Finsterniß, Nacht; nun erheben sich die Raubthiere aus ihren Höhlen. תרמש malt auf anschauliche Weise die allmählige Bewegung, die beim Einbruche der Nacht unter den Thieren entsteht, da רמש eigentlich von kriechenden Thieren gebraucht wird, vergl.

sich all Gewild des Waldes, 21. die jungen Leu'n, nach Raube brüllend, und ihren Fraß von Gott zu fordern. — 22. Auf strahlt die Sonne: sie ziehen sich zurück, und lagern sich in ihre Höhlen. 23. Es geht der Mensch zu seinem Werke aus, an seine Arbeit bis zum Abend. 24. Ewiger, wie viel sind deiner Werke! Alle hast du mit Weisheit gemacht, voll ist die Erde deiner Güter! — 25. Da ist das Meer, groß, ausgedehnt; daselbst Gewimmel ohne Zahl, Gethier, so klein wie groß. 26. Da wandeln Schiffe, der Livjathan, den du bildetest, darin zu spielen. 27. Sie Alle harren dein, zu geben ihre Speis zu seiner Zeit. 28. Du giebest ihnen: sie lesen auf; du öffnest deine Hand: sie sätt'gen sich des Guten. 29. Du birgst dein Antlitz: sie verschwinden; nimmst ihren Odem: sie ver-

תִּרְמֹשׂ כָּל־חַיְתוֹ־יָעַר׃ (כא) הַכְּפִירִים
שֹׁאֲגִים לַטָּרֶף וּלְבַקֵּשׁ מֵאֵל אָכְלָם׃
(כב) תִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ יֵאָסֵפוּן וְאֶל־מְעוֹנֹתָם
יִרְבָּצוּן׃ (כג) יֵצֵא אָדָם לְפָעֳלוֹ וְלַעֲבֹדָתוֹ
עֲדֵי־עָרֶב׃ (כד) מָה־רַבּוּ מַעֲשֶׂיךָ יְהוָה
כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ מָלְאָה הָאָרֶץ
קִנְיָנֶךָ׃ (כה) זֶה הַיָּם גָּדוֹל וּרְחַב
יָדָיִם שָׁם־רֶמֶשׂ וְאֵין מִסְפָּר חַיּוֹת
קְטַנּוֹת עִם־גְּדֹלוֹת׃ (כו) שָׁם אֳנִיּוֹת
יִתְהַלֵּכוּן לִוְיָתָן זֶה יָצַרְתָּ לְשַׂחֶק־בּוֹ׃
(כז) כֻּלָּם אֵלֶיךָ יְשַׂבֵּרוּן לָתֵת אָכְלָם
בְּעִתּוֹ׃ (כח) תִּתֵּן לָהֶם יִלְקֹטוּן תִּפְתַּח
יָדְךָ יִשְׂבְּעוּן טוֹב׃ (כט) תַּסְתִּיר פָּנֶיךָ
יִבָּהֵלוּן תֹּסֵף רוּחָם יִגְוָעוּן וְאֶל־עֲפָרָם

בנ״א מֵהֵ׳ v. 24. נ״א קִנְיָנֶךָ ibid.
חד מן ג׳ חסרון v. 29.

1 M. 7, 21. — 21. Die Löwen als Repräsentanten der Raubthiere. Die Gewaltthaten der Thiere nur als ein Versorgen derselben durch Gott dargestellt, und so in die Natur eingeordnet. — 22. 23. Raschi und And. erklären dies so, daß Gott den wilden Thieren Furcht vor dem Lichte eingepflanzt, um dem Menschen Raum zu seinen Werken zu geben. Allerdings wollte der S. die verschiedenen Szenen der Natur vorüberführen, wo ein Geschöpf nach dem andern auftritt, und seine Rolle spielt. עבדה hier insonders Ackerbau; der Mensch geht hervor aus seinen Ruhestätten, aus Städten und Dörfern. — 24. Nachdem der S. so die Erdenwelt und ihre Wunder ausführlich geschildert, bricht das Gefühl der Bewunderung aus ihm hervor. קנין Gut, Besitzthum, Raschi und Rdak: Geschöpfe. — 25. 26. Der S. hebt von Neuem die Schilderung an, um ungezwungen zur Lehre zu kommen. Er kehrt dabei zu dem, V. 9. von ihm verlassenen Meere zurück, weil er eben bis jetzt die Erde allein behandelt. Deshalb darf V. 24. nicht mit de Wette und Hengstenb. zu V. 25. gezogen werden. Mit dem זה zeigt er im Geiste auf V. 9. zurück, und demonstrativ wie auf den vor ihm ausgebreiteten Ozean; darum auch das unbestimmte zweimalige שם, indem er den Beschauer mit der Hand gleichsam hinweist nach den verschiedenen Gegenständen. Auch hier wirft der S. einen Seitenblick auf den Menschen, und was diesem das Meer ist (die Schiffe); dann diesen die großen Seethiere zur Seite, wo wieder שחק das Spielen, Scherzen einen köstlichen Gegensatz, durch Gottes Weisheit verschmolzen (vgl. V. 18.), bildet. Der Livjathan, bald Drache, bald Krokodil (s. 74, 14.), hier Seethier, Wallfisch, s. Anm. zu Ijob 40. Beim „Spielen" haben wir daran zu denken, wie beim Strahle der Sonne die Fische zur Oberfläche des Wassers kommen, sich in den Strahlen spiegeln, mit dem Schwanz die Wellen schlagen ff. Raschi mit den Talmudisten beziehen לשחק בו auf Gott, „mit ihm, dem Livjathan, zu spielen." Ewald vertheidigt dies mit Ijob 40, 29. aber s. daselbst V. 20. — 27. 28. Mit כלם geht der S. auf alle Geschöpfe, nicht bloß auf die Seethiere, über, er faßt alle Erwähnten und nicht Erwähnten darin zusammen, wie insonders V. 29. zeigt. Sehr sinnig geht der S. den Weg, daß, indem er die völlige Abhängigkeit aller Wesen von Gott in Sein und Nichtsein lehren will, er zuerst zeigt, wie sie von ihm allein Nahrung erhalten, was dichterisch durch das Oeffnen der Hand ausgedrückt wird. — 29. Nach der Bestimmung Gottes erfolgt der Tod; ein Widerspruch ist nicht vorhanden. So abhängig ist in Gottes Hand das ganze Gebilde und Gewebe der Natur. Wie aber der S. im Vorherg. die Abhängigkeit der Geschöpfe von der Güte Gottes, so hebt er eben hier ihre Abhängigkeit von seiner Willensmacht hervor. Unübertrefflich ist der Tod durch das Abwenden des Antlitzes Gottes ausgedrückt. Das Antlitz Gottes strahlt das Leben aus, soll es aufhören, muß er sein Antlitz

scheiden, zu ihrem Staube kehren sie. 30. Du sendest deinen Odem: sie werden geschaffen, und du erneust der Erde Angesicht. — 31. Auf ewig ist des Ew'gen Herrlichkeit, der Ew'ge freut sich seiner Werke, 32. Er, der zur Erde blickt, sie zittert, die Berge rührt, sie rauchen! — 33. Ich singe dem Ew'gen so lang' ich lebe, ich spiele meinem Gotte so lang' ich bin. 34. Mög' ihm gefallen meine Rede! Ich, ich freue mich des Ewigen. 35. Schwänden die Sünder von der Erden, wären die Frevler nicht mehr! Preise, meine Seele, den Ewigen — Hallelujah.

יְשׁוּבוּן׃ (ל) תְּשַׁלַּח רוּחֲךָ יִבָּרֵאוּן וּתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה׃ (לא) יְהִי כְבוֹד יְהוָה לְעוֹלָם יִשְׂמַח יְהוָה בְּמַעֲשָׂיו׃ (לב) הַמַּבִּיט לָאָרֶץ וַתִּרְעָד יִגַּע בֶּהָרִים וְיֶעֱשָׁנוּ׃ (לג) אָשִׁירָה לַיהוָה בְּחַיָּי אֲזַמְּרָה לֵאלֹהַי בְּעוֹדִי׃ (לד) יֶעֱרַב עָלָיו שִׂיחִי אָנֹכִי אֶשְׂמַח בַּיהוָה׃ (לה) יִתַּמּוּ חַטָּאִים מִן־הָאָרֶץ וּרְשָׁעִים וְעוֹד אֵינָם בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה הַלְלוּ־יָהּ׃

Des heiligen Landes Ertheilung an Jisrael.

105. 1. Danket dem Ewigen, ruft seinen Namen an, unter den Völkern thut seine Thaten kund! 2. Singet ihm, spielet ihm,

קה (א) הוֹדוּ לַיהוָה קִרְאוּ בִשְׁמוֹ הוֹדִיעוּ בָעַמִּים עֲלִילוֹתָיו׃ (ב) שִׁירוּ־לוֹ זַמְּרוּ־לוֹ

בנ״א עוד v. 35.

abwenden. Wie ganz aber dies von dem Willen Gottes ausgeht, deutet יבהלון das plötzliche, unbedingte Schwinden in Schrecken an. Eben so ist verständig רוחם und עפרם gegenübergestellt: nur den Geist nimmt Gott, die Leiber läßt er unberücksichtigt in Staub zerfallen. — 30. Raschi auf Erweckung der Todten, (allein hier von Thieren), Rdak erinnert an „ein Geschlecht geht, ein Geschlecht kommt," indem die Verstorbenen an ihrer Stelle andere, von ihnen Erzeugte zurücklassen. Durch V. 29. und 30. weist der S. auf den ewigen Pulsschlag der Natur, den steten Wechsel von Geburt und Tod, der durch Gott eingesetzt ist, und erhalten wird, hin. — 31. 32. Die endlichen Allgemeinsätze: die Herrlichkeit Gottes, bestehend in der Güte, d. i. der Freude an seinen Geschöpfen, und zugleich in der Allmacht, welche die Geschöpfe vernichten könnte. Diese hebt jene erst recht hervor. Andere יהי optativ aus der Seele des S. heraus. Albo legt diese Freude als den Willen sie zu erhalten aus. Ikk. II., 15. — 33. 34. So will der S. Solches singen alle Zeit seines Lebens. Aber wird er auch dies angemessen thun können? Darum bescheiden die Bitte, bei der er sich auf die Freude, die er Gottes sich freuet, stützt, um sich zu vergewissern. — 35. Indem er aber diese Freude sich vergegenwärtigt, nachdem er die Vortrefflichkeit Gottes durchdacht hat, erinnert er sich, daß sie durch Sünder unter den Menschen entehrt, entheiligt werde. Dies kann nicht so bleiben. In der vollkommenen Welt Gottes kann die Sünde nicht verharren. Er wünscht sie hinweg. Schnell aber verwischt er den störenden Gedanken, und schließt, wie er begonnen, so das Ganze als ein Vollendetes abrundend. —

105. Ewald erkannte, daß „eine Wechselbeziehung zwischen Ps. 106. und 107." statt finde, setzte aber 105. später; Hengstenb., der mit Gewalt aus 104—106. eine Trilogie machen will, trotzdem 104. und 105. sich so fern stehen wie Ost und West an Inhalt, Zweck und Form, läßt 107. von einem Spätern noch anschrauben, um aus der von ihm ebenfalls erzwungenen Davidischen Trilogie 101—103., der Trilogie 104—106. mit hinzugefügtem 107. eine Septologie zu machen. Nachdem wir aber sahen, daß 101—103. durchaus nicht zusammengehören, 104. aber völlig unabhängig, ja einzig in der ganzen Psalmensammlung dasteht: erkennen wir dagegen, daß 105—107. eine aufs genaueste zusammengehörige, in einander gegliederte und absichtlich so angelegte, also von Einem S. verfaßte Trilogie ist, die wir daher in der Einleit. vollständig zusammen behandeln wollen. Ueberblicken wir daher zuvörderst den gesammten Inhalt derselben. Ps. 105.: Nach einem ausführlichen, warmen Aufruf, dem Herrn zu danken, zu singen, ihn zu suchen, und insonders seiner Wunderthaten eingedenk zu sein 1—5., wird der Hauptsatz, das Thema der ganzen Trilogie ausgesprochen: der Ewige, Gott der ganzen Erde, ist des Bundes mit Jisr. stets eingedenk, dessen Hauptinhalt die Ertheilung des heil.

sinnet ob all seinen Wundern. 3. Rühmt seines heiligen Namens euch, die den Ewigen suchen, es freue sich ihr Herz. 4. Nach dem

שִׂיחוּ בְּכָל־נִפְלְאֹתָיו׃ (ג) הִתְהַלְלוּ בְשֵׁם קָדְשׁוֹ יִשְׂמַח לֵב מְבַקְשֵׁי יְהוָה׃ (ד) דִּרְשׁוּ

נ״א הִתְהַלֵּל׳ v. 3.

Landes an Isr. ist 6—11. Der S. geht hierauf in die älteste Geschichte Isr.'s zurück, wie Gott Isr. schützte, als es noch als Familie Abraham's ohne festen Sitz war 12—15., wie er durch die Sendung Josephs Jakob nach Aeg. brachte 16—22., wie Isr. daselbst war, in Druck gerieth, und Moscheh mit Ahron erschien 23—27., die Plagen Aeg.'s 28—36., der Auszug aus Aeg., kurzer Blick in die Wüste und Ertheilung des heil. Landes, damit Isr. daselbst das Gesetz Gottes übe 37—45. — Ps. 106.: Nach einem kurzen Aufrufe zum Danke, Preise Gottes, Heilsprechung der das Gebot Gottes Wahrenden, und der Bitte, das Heil des Volkes schauen zu können 1—5., bekennt der S. die stets erneuete Sündhaftigkeit Isr.'s, das schon in Aeg. der Wunder Gottes uneingedenk war, am Schilfmeer murrte, woselbst Gott es errettete 6—12., in der Wüste immer wiederholt widerspenstig war, trotzdem es gestraft wurde 13—33., im heil. Lande aber die ihm gestellten Bedingungen nicht erfüllte, die Völker nicht vernichtete, mit ihnen sich verband, Götzendienst und Gewaltthaten übte, so daß Gott es wiederholt in die Gewalt der Feinde gab, endlich gänzlich vertrieb, aber auch da Barmherzigkeit ihnen angedeihen ließ 34—46. (V. 47. 48. gehören nicht zum Psalm). — Ps. 107.: Aufruf, daß die von Gott wieder Erlösten und wieder Gesammelten dem Herrn danken 1—3. Jetzt folgt in vier Absätzen die Schilderung der Leiden der Verbannten und wie Gott sie aus den größten Drangsalen befreite, weshalb sie dem Herrn zu danken haben, 4—9., 10—16., 17—22., 23—32. Jeder dieser Absätze giebt erst die Schilderung, dann mit ויצעקו 6. 13. 19. 28. wie sie zu Gott schrieen, im folg. V. die Rettung 7. 14. 20. 29. u. 30., darauf mit einem völlig gleichen V. יודו וגו׳ 8. 15. 21. 31. den Aufruf zum Danke, und schließt mit einem V., worin der Grund des Dankes 9. 16. mit כי, oder die Art des Dankes mit —ן 22. 32. spezialisirt ist. Hieran schließt der S. eine ausführliche Schilderung der Wiederherstellung Isr.'s im heil. Lande, allgemein eingekleidet, mit nachdrücklicher Mahnung am Schlusse 33—43. — Aus dieser Darstellung ist ersichtlich, daß Ps. 105. zum Inhalt hat: die Ertheilung des heil. Landes an Israel, 106.: den Verlust des heil. Landes, 107.: die Wiedererlangung des heil. Landes. Deshalb ist 105. nur von dem durchdrungen, daß Gott des Bundes mit Abraham stets eingedenk war (8—11. 42.), nur die Wohlthaten Gottes, die auf die Hinführung zum heil. Lande und das Erlangen desselben einwirkten, werden aufgeführt, an die Vergehen Isr.'s nicht gedacht, am Schlusse aber der Zweck der Ertheilung, die Befolgung des göttl. Gesetzes, bündig hingestellt. Dagegen ist 106. nur von dem durchdrungen: Isr. sündigte immer von Neuem gegen Gott, die Widerspenstigkeit und der Abfall Isr.'s wird von Aeg. an aufgezählt, und am Schlusse hingewiesen, daß Gott ihm dennoch Gnade erhielt. Endlich ist 107. nur von dem durchdrungen: Isr. litt furchtbar, flehete dann zu Gott, und er half ihm, so daß es ihm danken muß, wo dann zum Schlusse seine Wiederherstellung zwar geschildert, aber mit tiefer Mahnung durchflochten wird, daß Gott stets seine Strafe wieder verhängen kann. Ist es hieraus ersichtlich, daß die drei Ps. nur Theile eines Ganzen im engsten Zusammenhange sind, so bekräftigt sich uns dies dadurch, daß sie einzeln für sich gar nicht begriffen werden könnten. Die Feier der Ertheilung des heil. Landes, des bloßen Aktes, nach so vielen Jahrhunderten, ohne bestimmten, besondern Zweck, wie Ps. 78., kann nur als die erste Stufe eines größern Ganzen verstanden werden; die kurze Aussprache dieser Ertheilung und der abgebrochene Satz über den Zweck derselben (105, 45.) bestätigen dies noch mehr. Noch unzweifelhafter ist es aber bei 106., daß er seinen Schwerpunkt nicht in sich finden könne: denn weder würde die Aufforderung zum Danke (106, 1.) zu dem fortlaufenden Sündenbekenntnisse, das den Ps. ausfüllt, passen, noch kann die kurze, abgebrochene Hinweisung auf das Erbarmen Gottes (106, 45. 46.) einen Schluß bilden. Aber selbst 107., der seiner Bestimmung nach abgerundet sein muß, setzt ein Voraufgegangenes voraus, da sonst die Schilderung der Drangsale zu plump hineinfallen und durch Nichts motivirt wäre. Es war also dem S. dieser drei Psalmen darum zu thun, ein Ganzes in drei Abstufungen zu schaffen, welches die Ertheilung des heil. Landes an Israel in der geschichtlichen Entwickelung, in der Motivirung aller Vorgänge und deren Zusammenhang darstelle, und zeige, daß es ein fester Gottesgedanke ist, Isr. dieses Land zu erhalten, wenn Isr. Gott getreu und gehorsam ist. Der Standpunkt ist dabei unzweifelhaft die Zeit nach dem babyl. Exile, nach der Rückkehr der Juden aus Babel nach Palästina. Der S. wollte die Zurückgekehrten bewußt machen, daß ihnen Gott das Land wieder ertheilt habe, in welchem Geiste sie es aber bewohnen müßten, um es zu behalten; er wollte die Wiederbesitznahme durch das große Bild der ganzen Geschichte dieser Besitznahme feiern. Der Schluß von 107. zeigt, daß nach dieser Rückkehr schon einige Zeit verflossen sein mußte, da sich das Land bereits unter den Isr. wieder fruchtbar erhoben. Aber lange kann die Rückkehr noch nicht her sein, denn einen Theils bemerkt Hengstenb. mit Recht, daß in 107. der Tempel gar nicht erwähnt sei, also dieser noch nicht wieder erbaut sein konnte; andern Theils ist der Schluß von 107. noch etwas düster gehalten. V. 7. 36. zeigen indeß, daß Jerusch. bereits in Blüthe wieder besteht. Weil aber die Interpr. den festen Zusammenhang von 106. und 107. nicht erkannt, glaubten

יְהוָה וְעֻזּוֹ בַּקְּשׁוּ פָנָיו תָּמִיד: (ה) זִכְרוּ נִפְלְאֹתָיו אֲשֶׁר־עָשָׂה מֹפְתָיו וּמִשְׁפְּטֵי־ פִיהוּ: (ו) זֶרַע אַבְרָהָם עַבְדּוֹ בְּנֵי יַעֲקֹב בְּחִירָיו: (ז) הוּא יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל־ הָאָרֶץ מִשְׁפָּטָיו: (ח) זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ דָּבָר צִוָּה לְאֶלֶף דּוֹר: (ט) אֲשֶׁר כָּרַת אֶת־

Ewigen forſchet und ſeiner Macht, ſuchet ſein Antlitz beſtändig. 5. Seiner Wunder gedenket, die er vollbracht, ſeiner Zeichen und ſeines Mundes Gerichte! — 6. Same Abraham's, ſeines Knechtes, Söhne Jakob's, ſeine Erwählten: 7. Er iſt der Ewige, unſer Gott, über die ganze Erde ſeine Gerichte! 8. Seines Bundes gedenket er ewig, des Wortes, das er entboten, auf's tauſendſte Geſchlecht, 9. das

v. 5. נ״א מֻפְתָּיו

ſie 106. in der letzten Zeit des Exils geſchrieben, wo dann V. 45. 46. ſich wunderlich ausnehmen, weil ſie nicht angeben, worin das Erbarmen, das ſie ausſprechen, beſtand, ſo daß man den ſicher nicht hinzugehörigen V. 47. (ſ. Anmerk.) zu Hülfe nehmen mußte. Völlig verſtändlich iſt es, wenn 107. die Folge von 106. iſt. Nicht minder erweiſt auch die Form, daß die Pſalmen Einem Dichter angehören. Er beginnt den erſten Pſ. mit dem allgemeiner gehaltenen הודו להׄ קראו ונו׳, und formulirt dies dann in eine beſtimmte Phraſe הודו להׄ כי טוב, die er an die Spitze des 2ten und 3ten Pſ. ſetzt, ſo die Theile zu einem Ganzen zuſammenbindend. Da der erſte und zweite Pſ. noch genauer zuſammengehören, da ſie die beiden früheren Perioden behandeln und die Vorhalle bilden, ſo bindet er ſie auch noch durch ein Schluß- und Anfangs-„Hallelujah" zuſammen. Dabei iſt die Gleichheit der Sprache, daſſelbe zweigliedrige Versmaaß, dieſelbe Behandlung der Geſchichte; derſelbe Ton durch das Ganze nicht zu verkennen. Freilich iſt die Strömung des poetiſchen Geiſtes nicht mehr reich, die Behandlung des geſchichtlichen Stoffes iſt mager, und wo der S. ſich von dieſem entfernt, verdeckt er die Schwäche durch künſtliche Form. Auch wählt er, um ſich auszudrücken, oft Formeln andrer Autoren, weniger der Pſ. als des kurz vorhergegangenen Jeſchaj. II. und des Buches Jjob. Andrerſeits aber iſt warmes Gefühl für ſeine Aufgabe und Klarheit der Anſicht wohl zu würdigen. Als einen Zeitgenoſſen Chaggai's und Maleachi's ſtellt ſich uns ſo der Autor dar. Als Tempellied iſt das dreitheilige Gedicht nicht anzuſehen, obgleich der Beginn jedes Theiles die Form eines ſolchen annimmt; dagegen ſpricht ſchon die Zerfloſſenheit der Form, und inſonders der Mangel an erhebendem und gebundenem Schluß des Pſ. 107. Wenn man Pſ. 105. und 106. nach dem Sinne abtheilt, ſo erhält man ſehr verſchiedene Strophen, die erſt in dem geſchichtlichen Theile von 105. als dreiverſige von V. 28. an ſich zeigen, in 106. vorherrſchend vierverſig. Daß, abgeſehen von der kürzern Eingangs- und der längern Schlußſtr. in 107., vier Str. mit Gleichbau und Refrain vorhanden ſind, haben wir ſchon geſehen, allein auch dieſe 4 Str. ſind nicht gleich, ſondern erweitern ſich durch Ausmalung der einzelnen Theile zu 6, 7, 8 Verſen. Hingegen iſt die Form des Ganzen nicht ohne ſchöne Kunſt. Indem das Endziel des S. ſein mußte, Dank für die neue Erlöſung auszuſprechen, er aber noch den weiten Weg dahin zu durchwandern hatte, gruppirte er ſeinen Stoff ſehr verſtändig, indem er in den erſten Theil nur die Wohlthaten Gottes und ihr Reſultat verlegte, in den zweiten nur die Sünden Iſr.'s und den dadurch bewirkten Verluſt, in den dritten die Rettung, welcher letzteren er aber geſchickt der Leiden Schilderung und die Rückkehr Iſr.'s zu Gott einzuflechten wußte. Dadurch hat jeder Theil ſeine eigenthümliche Färbung; der erſte wohlthuend und lobpreiſend, der zweite düſter und erſchütternd, der dritte mahnungsvoll erhebend. Der geſchickte Uebergang von einem zum andern, 105, 45. der die Ahnung giebt, daß Iſr. dieſen Zweck nicht erfüllt haben möge, 106, 45. 46., der die Erlöſung vorausſehen läßt, ſo daß beide auf das Kommende vorbereiten, rundet das Ganze ab. — Daß von 105. und 106. wie von Pſ. 96. Theile in 1 Chron. 16. vorkommen, und über deren Verhältniß zu den Pſ. ſ. zur Chron. a. a. O. — 3. Iſr. ſoll ſich rühmen ſeines heiligen Namens, d. h. des engen Verhältniſſes zu Gott, das durch die immer wieder erneuete Ertheilung des heil. Landes ſeinen Ausdruck hat. Das Herz derer, die Gott ſuchen, ſoll ſich freuen, indem es nicht die ernſte, ſtrengere Seite der göttlichen Waltung erfaßt, ſondern die zur Freude erhebende ſeiner Verſöhnung und Hülfe. — 5. Die Gerichte ſeines Mundes ſind ſeine Urtheile, die ſofort ausgeführt werden, die zwar oft Strafen ſind, zuletzt aber immer zum Heile ausfallen. — 6. Von hier bis V. 11. die Aufſtellung der Grundlage des ganzen Sanges: der Bund Gottes mit Iſr. von Abraham an, in welchem Gott ſich als Weltengott, aber in dem beſondern Zweck, Iſr. das heil. Land zu ertheilen, bewährt hat. — 8. Trotzdem es in den wechſelnden Geſchicken Iſr.'s oft ſchien, als ob Gott Iſr. das Land nicht erhalten, den Bund aufgeben wolle, ſo iſt dies doch nicht der Fall, und er iſt ewig deſſelben eingedenk, d. h. er führt ihn ewig aus. דבר sc. אשר iſt hier nicht das Geſetz, ſondern die Verheißung. — 9. כרת mit

er geschlossen mit Abraham, und seines Eides an Jischak: 10. er stellte es Jakob zur Satzung, Jisrael zum ewigen Bunde, 11. sprechend: dir werd' ich geben das Land Canaan, als Loos eures Erbes. — 12. Als sie noch eine Zahl Männer gewesen, gar Wenige, und Fremdlinge daselbst, 13. und sie zogen von Volk zu Volk, von einem Reiche zu andrer Nation: 14. ließ er keinen sie bedrücken, und strafte Könige um sie: 15. „Tastet meine Gesalbten nicht an, und meinen Propheten thuet kein Leid!" — 16. Und er rief Hunger über's Land, zerbrach des Brodes Stütze all'; 17. sandte einen Mann vor ihnen her, zum Knecht verkauft ward Joseph. 18. Sie engten seinen Fuß in Fessel, bedrückten ihn mit Eisen: 19. bis da sein Wort eintraf, des Ew'gen Spruch ihn reinigte. 20. Der König sandt' und löste ihn, der Völkerherrscher, und befreite ihn; 21. setzt' ihn zum Herrn ein seinem Hause, und über all sein Gut zum Herrscher; 22. daß er nach seinem Willen binde seine Fürsten, und seine Alten weise mache. — 23. Und Jisrael kam nach Mizrajim, und Jakob weilt' im Lande Cham. 24. Da machte Er sein Volk sehr fruchtbar,

אַבְרָהָם וּשְׁבוּעָתוֹ לְיִשְׂחָק: (י) וַיַּעֲמִידֶהָ
לְיַעֲקֹב לְחֹק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם:
(יא) לֵאמֹר לְךָ אֶתֵּן אֶת־אֶרֶץ כְּנָעַן חֶבֶל
נַחֲלַתְכֶם: (יב) בִּהְיוֹתָם מְתֵי מִסְפָּר
כִּמְעַט וְגָרִים בָּהּ: (יג) וַיִּתְהַלְּכוּ מִגּוֹי
אֶל־גּוֹי מִמַּמְלָכָה אֶל־עַם אַחֵר: (יד) לֹא־
הִנִּיחַ אָדָם לְעָשְׁקָם וַיּוֹכַח עֲלֵיהֶם
מְלָכִים: (טו) אַל־תִּגְּעוּ בִמְשִׁיחָי וְלִנְבִיאַי
אַל־תָּרֵעוּ: (טז) וַיִּקְרָא רָעָב עַל־הָאָרֶץ
כָּל־מַטֵּה־לֶחֶם שָׁבָר: (יז) שָׁלַח לִפְנֵיהֶם
אִישׁ לְעֶבֶד נִמְכַּר יוֹסֵף: (יח) עִנּוּ בַכֶּבֶל
רַגְלָיו בַּרְזֶל בָּאָה נַפְשׁוֹ: (יט) עַד־עֵת בֹּא־
דְבָרוֹ אִמְרַת יְהוָה צְרָפָתְהוּ: (כ) שָׁלַח
מֶלֶךְ וַיַּתִּירֵהוּ מֹשֵׁל עַמִּים וַיְפַתְּחֵהוּ:
(כא) שָׂמוֹ אָדוֹן לְבֵיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל־קִנְיָנוֹ:
(כב) לֶאְסֹר שָׂרָיו בְּנַפְשׁוֹ וְזִקְנָיו יְחַכֵּם:
(כג) וַיָּבֹא יִשְׂרָאֵל מִצְרָיִם וְיַעֲקֹב גָּר
בְּאֶרֶץ־חָם: (כד) וַיֶּפֶר אֶת־עַמּוֹ מְאֹד

בנ״א וּשְׁבוּעָתוֹ v. 9.
בנ״א אֶתֵּן v. 11. בנ״א אֶרֶץ־ ibid.
רגלו קרי v. 18.

רבר auch Chag. 2, 5. — 11. Der Hauptsatz für den Zweck des S. Vgl. 1 M. 28, 13. 35, 12. Vgl. 78, 55. — 12—15. Uebergang zur Geschichtserzählung: die Zeit vor Joseph. Viele wollten 12. zu 11. ziehen, allein der völlige Abbruch der Konstruktion, der schielende Sinn, daß Gott es ihnen verheißen, da sie noch geringzählig waren; hingegen die den vielen Stellen der Genesis adäquate absolute Hinstellung des לך אתן וגו׳, der angemessene Sinn: Gott litt ihre Bedrückung nicht, als sie noch wenig und Fremdlinge in Canaan waren, und als sie noch herumzogen von einem (canaanit.) Reich zum andern, und endlich die Verbindung durch ו in ויתהלכו sprechen für uns. גָּרִים s. v. a. גֵּרִים, noch nicht Besitzer mit festem Sitz, wie die Erzväter in Canaan waren. „Könige," wie Pharoh. 1 M. 12, 17., Abimelech 1 M. 20, 3. Vor 15. zu suppl. לאמר, vgl. 1 M. 26, 11. „Gesalbte u. Propheten" sind die Erzväter als Erwählte Gottes und denen Gott Offenbarung (s. V. 11.) zukommen ließ, vgl. 1 M. 20, 7. — 16—22. Geschichte Joseph's. „Ueber das Land" Canaan und Aeg. Vgl. 3 M. 26, 26. Jesch. 3, 1. — Der Verkauf Josephs war tief angelegter Plan Gottes. Vgl. 1 M. 45, 5. — Der S. malt die Gefangenschaft Josephs aus, weil es ihm darauf ankommt, zu zeigen, daß solche öfter ein Mittel Gottes ist, und die Erlösung doch darauf folgt, vgl. 107, 10. 16. — „Sein Wort" d. i. Joseph's, welches er zu den gefangenen Hofbedienten gesprochen, vgl. 1 M. 41, 13. צרפתהו Gottes Spruch läuterte ihn, reinigte ihn, zeigte ihn rein von den Beschuldigungen, durch die er in den Kerker geworfen. — Zu 21. vgl. 1 M. 45, 8. — V. 22. nicht buchstäblich, vgl. 1 M. 41, 41. 44., noch mehr 47, 13 ff. —

und mächtiger als seine Dränger. 25. Er wandt' ihr Herz, sein Volk zu hassen, Arglist zu üben wider seine Diener. 26. Er sandte Moscheh, seinen Knecht, Ahron, den er erkoren; 27. sie thaten seine Zeichen alle unter ihnen, und Wunder in dem Lande Cham. — 28. Er sandte Finsterniß, und machte finster: da widersetzten sie sich seinem Worte nicht. 29. Ihr Wasser wandelt' er in Blut, ließ ihre Fische sterben. 30. Es wimmelte ihr Land von Fröschen, bis in den Kammern ihrer Könige. — 31. Er sprach, da kam der Käfer, Ameisen in allen ihren Gränzen. 32. Als Regen gab er ihnen Hagel, Feuerflammen in ihrem Lande, 33. schlug ihren Weinstock, ihren Feigenbaum, zerbrach die Bäum' in ihren Gränzen. — 34. Er sprach, da kam die Heuschrecke, die Larve ohne Zahl, 35. die fraßen alles Kraut in ihrem Lande, sie fraßen ihres Bodens Frucht. 36. Dann schlug er alle Erstgeburt in ihrem Lande, die Erstlinge all ihres Markes. — 37. Er führte sie heraus mit Silber und mit Gold, und Keiner strauchelte in ihren Stämmen. 38. Froh waren die Mizrajim, als sie zogen, denn ihr Schrecken war auf sie gefallen. 39. Er breitete Gewölk zur Decke, und Feu'r des Nachts zu leuchten. — 40. Es for-

וַיְעַצְּמֵהוּ מִצָּרָיו׃ (כה) הָפַךְ לִבָּם לִשְׂנֹא
עַמּוֹ לְהִתְנַכֵּל בַּעֲבָדָיו׃ (כו) שָׁלַח מֹשֶׁה
עַבְדּוֹ אַהֲרֹן אֲשֶׁר־בָּחַר בּוֹ׃ (כז) שָׂמוּ־
בָם דִּבְרֵי אֹתוֹתָיו וּמֹפְתִים בְּאֶרֶץ חָם׃
(כח) שָׁלַח חֹשֶׁךְ וַיַּחְשִׁךְ וְלֹא מָרוּ אֶת־
דְּבָרוֹ׃ (כט) הָפַךְ אֶת־מֵימֵיהֶם לְדָם
וַיָּמֶת אֶת־דְּגָתָם׃ (ל) שָׁרַץ אַרְצָם
צְפַרְדְּעִים בְּחַדְרֵי מַלְכֵיהֶם׃ (לא) אָמַר
וַיָּבֹא עָרֹב כִּנִּים בְּכָל־גְּבוּלָם׃ (לב) נָתַן
גִּשְׁמֵיהֶם בָּרָד אֵשׁ לֶהָבוֹת בְּאַרְצָם׃
(לג) וַיַּךְ גַּפְנָם וּתְאֵנָתָם וַיְשַׁבֵּר עֵץ
גְּבוּלָם׃ (לד) אָמַר וַיָּבֹא אַרְבֶּה וְיֶלֶק
וְאֵין מִסְפָּר׃ (לה) וַיֹּאכַל כָּל־עֵשֶׂב
בְּאַרְצָם וַיֹּאכַל פְּרִי אַדְמָתָם׃ (לו) וַיַּךְ
כָּל־בְּכוֹר בְּאַרְצָם רֵאשִׁית לְכָל־אוֹנָם׃
(לז) וַיּוֹצִיאֵם בְּכֶסֶף וְזָהָב וְאֵין בִּשְׁבָטָיו
כּוֹשֵׁל׃ (לח) שָׂמַח מִצְרַיִם בְּצֵאתָם כִּי־
נָפַל פַּחְדָּם עֲלֵיהֶם׃ (לט) פָּרַשׂ עָנָן
לְמָסָךְ וְאֵשׁ לְהָאִיר לָיְלָה׃ (מ) שָׁאַל

נ״א וּמֹפְתִים v. 27.
בנ״א שָׁלַח v. 28. דברו קרי ibid.
בנ״א הָפַךְ v. 29.

23—27. Fisr. in Aeg. Vgl. zu 78, 51. — Zu 25. vgl. 2 M. 1, 8. 10. Indem der S. den ganzen Faden der Schicksale in die Hand Gottes legt, erscheint dieser überall als Ursache. — 28—36. Die Plagen in Aeg. Mit Recht sieht Hengstenb. in V. 28. nicht die neunte Plage der Finsterniß, sondern ein allgemeines Bild des Zustandes der Aegypter während der Plagen, so daß die Schlußworte auf die Aeg. gehen. Der Sinn ist: die Plagen kamen über die Aeg., und dann widersetzten sie sich nicht mehr. And. beziehen diese Worte völlig ohne Sinn auf Moscheh. Wie sollte denn auch die Finsterniß zuerst kommen, da die Reihenfolge der Plagen fast genau eingehalten ist? — Mit אמר 31. und 34. neue dreivers. Str. Die dritte Plage כנים Ameise und vierte Plage ערוב Käfer, 2 M. 8, 12. 16. umstellt. Die fünfte Viehseuche und sechste Geschwüre, sind übergegangen. — 32. die siebente, der Hagel 2 M. 9, 13. Zu 33. vgl. 78, 46. — 34. u. 35. die achte, die Heuschrecke; über ילק s. II. S. 1380. — Die neunte Plage hier wie Ps. 78. übergangen, jedoch V. 28. angedeutet. 36. die zehnte Plage, Tod der Erstgeburt, vgl. 78, 51. — 37—39. Der Auszug aus Aeg. Zu 38. vgl. 2 M. 12, 31 ff. 39. die Wolken- und Feuersäule. — 40—42. Kurzer Blick in die

derte, da ließ er Wachteln kommen, und sättigt sie mit Himmelsbrod. 41. Er öffnete den Fels, daß Wasser quollen, durch Steppen rannen, als ein Strom. 42. Denn er gedachte seines heil'gen Wortes an Abraham, seinen Knecht. — 43. So führt' er sein Volk in Wonne heraus, in Jubel seine Erwählten, 44. gab ihnen Länder der Völker, der Nationen Arbeit erbten sie: 45. damit sie wahren seine Satzungen, und seine Lehren halten. Hallelujah.

וַיָּבֵא שְׂלָו וְלֶחֶם שָׁמַיִם יַשְׂבִּיעֵם׃ (מא) פָּתַח צוּר וַיָּזוּבוּ מַיִם הָלְכוּ בַצִּיּוֹת נָהָר׃ (מב) כִּי זָכַר אֶת־דְּבַר קָדְשׁוֹ אֶת־ אַבְרָהָם עַבְדּוֹ׃ (מג) וַיּוֹצֵא עַמּוֹ בְשָׂשׂוֹן בְּרִנָּה אֶת־בְּחִירָיו׃ (מד) וַיִּתֵּן לָהֶם אַרְצוֹת גּוֹיִם וַעֲמַל לְאֻמִּים יִירָשׁוּ׃ (מה) בַּעֲבוּר | יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרֹתָיו יִנְצֹרוּ חַלְלוּיָהּ׃

Des heiligen Landes Verlust.

106. 1. Hallelujah. Danket dem Ewigen, denn er ist gütig, denn ewig währet seine Gnade. 2. Wer vermöchte des Ewigen Größen zu sprechen, zu verkünden all sein Lob? 3. Heil denen, die das Recht wahren, Gerechtigkeit üben aller Zeit! 4. Gedenke, Ewiger, mein, bei der Gnade gen dein Volk, beachte mich bei deiner Hülfe: 5. zu schauen deiner Auserwählten Glück, mich in der Freude deines Volks zu freuen, mit deinem Erbe mich zu rühmen. — 6. Wir haben gesündigt sammt unseren Vätern, wir haben gefehlt und haben gefrevelt. 7. Unsre Väter in Mizrajim erwogen deine Wunder nicht, sie dachten nicht

קן (א) הַלְלוּ יָהּ | הוֹדוּ לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ב) מִי יְמַלֵּל גְּבוּרוֹת יְהוָה יַשְׁמִיעַ כָּל־תְּהִלָּתוֹ׃ (ג) אַשְׁרֵי שֹׁמְרֵי מִשְׁפָּט עֹשֵׂה צְדָקָה בְכָל־עֵת׃ (ד) זָכְרֵנִי יְהוָה בִּרְצוֹן עַמֶּךָ פָּקְדֵנִי בִּישׁוּעָתֶךָ׃ (ה) לִרְאוֹת | בְּטוּבַת בְּחִירֶיךָ לִשְׂמֹחַ בְּשִׂמְחַת גּוֹיֶךָ לְהִתְהַלֵּל עִם־ נַחֲלָתֶךָ׃ (ו) חָטָאנוּ עִם־אֲבוֹתֵינוּ הֶעֱוִינוּ הִרְשָׁעְנוּ׃ (ז) אֲבוֹתֵינוּ בְמִצְרַיִם | לֹא־

חסר ו״ד v. 40. ב״נ פָּתַח v. 41.
בנ״א אֶת־ v. 42.

Wüste: Wachteln, Man, Wasser aus dem Felsen. Zu 40. vgl. 78, 24 ff. Ueber שלו s. I. S. 392. Zu 42. vgl. 2 M. 2, 24. — 43—45. Die „Mühe," d. i. was jene Völker im Lande hervorgebracht hatten. Während im ganzen Ps. die Ertheilung des Landes als Zweck erschien, deutet der S. noch kurz zum Schlusse den höhern Zweck dieser Ertheilung an, damit aber eine ganze Welt fraglicher Erfüllung eröffnend. So leitet V. 45. den ganzen folgenden Ps. ein, wäre aber ohne denselben zweckwidrig und haltlos. —

106. S. Einleit. zu Ps. 105. — 1. S. Einleit. zu Ps. 105. Dem Anfang von 105. angepaßt, aber eine schon gebräuchliche Formel (118, 1. 29. 136, 1 ff.), weil der Ps. speziell zum Dank kaum zielt, aber doch des großen Dankliedes Theil ist. — 3. Beziehung auf 105, 45. — 4. 5. Der S. hat den vor. Ps. beendet mit dem Ausspruch der Bedingung, unter der das heil. Land Isr. verbleiben sollte. Indem er sich nun den Weg bahnen will, zu zeigen, daß das Land nicht bei Isr. verblieb, weil dieses jene Bedingung nicht erfüllte, ruft er erst Heil aus über die, welche Gerechtigkeit alle Zeit üben, spricht dann den Wunsch aus, möchte doch Isr. solches Heil haben, natürlich indem es Gerechtigkeit übe alle Zeit, um dann zu bekennen: nicht wir, nicht unsre Väter übten sie, vielmehr sie und wir sündigten. — 6. S. 1 Kön. 8, 47. — 7. Er geht darauf bis zum Schilfmeer zurück, wo er 105, 39. stehen geblieben. 2 M.

der Fülle deiner Gnaden, und widersetzten sich am Meere, beim Schilfmeere. 8. Doch half er ihnen seines Namens wegen, seine Größe kund zu thun. 9. Er schalt das Schilfmeer, da ward es trocken, und durch die Fluthen führt' er sie wie durch die Trift. 10. So half er ihnen aus der Hand des Hassers, und erlöste sie aus der Hand des Feindes; 11. und die Wasser deckten ihre Dränger, von ihnen blieb nicht Einer übrig. 12. Da glaubten sie an seine Worte, sie sangen sein Lob. — 13. Schnell vergaßen seiner Werke sie, harrten seines Rathes nicht; 14. hatten in der Wüste Gelüste, und versuchten in der Steppe Gott. 15. Und er gewährte ihr Verlangen ihnen, aber sandte Dürre auf sie ein. — 16. Und sie neideten Moscheh im Lager, Ahron, den Heiligen des Ewigen. 17. Die Erde that sich auf, und verschlang Dathan, und bedeckt' Abiram's Rotte, 18. und es entbrannte Feuer wider ihre Rotte, Flamme verzehrte die Frevler. — 19. Sie machten sich ein Kalb am Choreb und beugten sich Gegossenem, 20. und vertauschten ihre Ehre mit dem Bilde eines Ochsen, der Gras frißt. 21. Sie vergaßen Gottes, ihres Retters, der Großes in Mizrajim that, 22. Wunder in dem Lande Cham, Furchtbares am Schilfmeere. 23. Und er sprach, er wolle sie vertilgen: so nicht Moscheh, sein Erwählter, in den Riß vor ihm getreten, zu wenden seinen Grimm, nicht zu verderben. — 24. Und sie verschmäheten das schöne Land, glaubten sei-

הִשְׂכִּילוּ נִפְלְאוֹתֶיךָ לֹא זָכְרוּ אֶת־רֹב
חֲסָדֶיךָ וַיַּמְרוּ עַל־יָם בְּיַם־סוּף: (ח)
וַיּוֹשִׁיעֵם לְמַעַן שְׁמוֹ לְהוֹדִיעַ אֶת־
גְּבוּרָתוֹ: (ט) וַיִּגְעַר בְּיַם־סוּף וַיֶּחֱרָב
וַיּוֹלִיכֵם בַּתְּהֹמוֹת כַּמִּדְבָּר: (י) וַיּוֹשִׁיעֵם
מִיַּד שׂוֹנֵא וַיִּגְאָלֵם מִיַּד אוֹיֵב: (יא) וַיְכַסּוּ־
מַיִם צָרֵיהֶם אֶחָד מֵהֶם לֹא נוֹתָר:
(יב) וַיַּאֲמִינוּ בִּדְבָרָיו יָשִׁירוּ תְהִלָּתוֹ:
(יג) מִהֲרוּ שָׁכְחוּ מַעֲשָׂיו לֹא־חִכּוּ לַעֲצָתוֹ:
(יד) וַיִּתְאַוּוּ תַאֲוָה בַּמִּדְבָּר וַיְנַסּוּ־אֵל
בִּישִׁימוֹן: (טו) וַיִּתֵּן לָהֶם שֶׁאֱלָתָם וַיְשַׁלַּח
רָזוֹן בְּנַפְשָׁם: (טז) וַיְקַנְאוּ לְמֹשֶׁה בַּמַּחֲנֶה
לְאַהֲרֹן קְדוֹשׁ יְהוָה: (יז) תִּפְתַּח־אֶרֶץ
וַתִּבְלַע דָּתָן וַתְּכַס עַל־עֲדַת אֲבִירָם:
(יח) וַתִּבְעַר־אֵשׁ בַּעֲדָתָם לֶהָבָה תְּלַהֵט
רְשָׁעִים: (יט) יַעֲשׂוּ־עֵגֶל בְּחֹרֵב וַיִּשְׁתַּחֲווּ
לְמַסֵּכָה: (כ) וַיָּמִירוּ אֶת־כְּבוֹדָם בְּתַבְנִית
שׁוֹר אֹכֵל עֵשֶׂב: (כא) שָׁכְחוּ אֵל מוֹשִׁיעָם
עֹשֶׂה גְדֹלוֹת בְּמִצְרָיִם: (כב) נִפְלָאוֹת
בְּאֶרֶץ חָם נוֹרָאוֹת עַל־יַם־סוּף: (כג)
וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידָם לוּלֵי מֹשֶׁה בְחִירוֹ עָמַד
בַּפֶּרֶץ לְפָנָיו לְהָשִׁיב חֲמָתוֹ מֵהַשְׁחִית:
(כד) וַיִּמְאֲסוּ בְּאֶרֶץ חֶמְדָּה לֹא־הֶאֱמִינוּ

עטי׳ זָכְרוּ v. 7. בנ״א רֹב ibid.
עטי׳ וַיּוֹשִׁיעֵם v. 8. עטי׳ וַיּוֹשִׁיעֵם v. 10.
עטי׳ אֹכֵל v. 20. נ״א גְּדֻלוֹת v. 21.
נ״א בנעיא v. 23.

14, 11. 12. — 8. ויושיעם hier und V. 10. 2 M. 14, 30. — 12. 2 M. 14, 31. 15, 1. — 13. Gegensatz zum vor. V. Die Versündigungen der Isr. in der Wüste sind nicht chronologisch festgehalten, sondern nach der Größe des Vergehens geordnet. — 14. 15. S. 4 M. 11, 4. 33. — 16—18. Empörung Korach's 4 M. 16. — 19—23. Das goldene Kalb. 2 M. 32 ff. כבודם Gott, dessen Anbetung die Ehre Isr.'s ist. V. 22. mit Beziehung auf 105, 27. Zu 23. vgl. 2 M. 32, 10—14. „In den Riß treten," s. Anm. zu Jech. 13, 5. — 24—27. Die Geschichte der Kundschafter in

nem Worte nicht; 25. murreten in ihren Zelten, hörten auf des Ew'gen Stimme nicht. 26. Da erhob er ihretwegen seine Hand, in der Wüste nieder sie zu werfen, 27. nieder zu werfen ihren Samen unter den Nationen, sie zu zerstreuen in den Ländern. — 28. Und sie hingen sich an Baal Peor, und aßen Opfer der Todten, 29. und erzürneten durch ihre Thaten: da brach ein die Plage unter sie. 30. Doch trat Pinchas auf und schlichtete, und der Plage ward gewehrt. 31. Das ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet, Geschlecht auf Geschlecht, für immer. — 32. Und sie erzürneten am Haderwasser, und Moscheh geschah Leides um ihretwillen. 33. Denn seinem Geiste widerstrebten sie, daß er unbedacht mit seinen Lippen sprach. — 34. Nicht vertilgten sie die Völker, die genannt der Ew'ge ihnen; 35. sie vermischten sich mit den Nationen, und lernten deren Thun, 36. und dienten ihren Götzen, und diese wurden ihnen zum Fallstrick. 37. Sie opferten Gespenstern ihre Söhn' und Töchter, 38. vergossen schuldlos Blut, ihrer Söhn' und Töchter Blut, die sie Canaan's Götzen opferten, und entweihet ward das Land durch Blutschuld; 39. und sie verunreinigten sich mit ihren Werken, und buhleten mit ihren Thaten. — 40. Da entbrannte des Ewigen Zorn ob seinem Volke, und sein Erbe verab-

לִדְבָרוֹ׃ (כה) וַיֵּרָגְנוּ בְאָהֳלֵיהֶם לֹא שָׁמְעוּ
בְּקוֹל יְהוָה׃ (כו) וַיִּשָּׂא יָדוֹ לָהֶם לְהַפִּיל
אֹתָם בַּמִּדְבָּר׃ (כז) וּלְהַפִּיל זַרְעָם בַּגּוֹיִם
וּלְזָרוֹתָם בָּאֲרָצוֹת׃ (כח) וַיִּצָּמְדוּ לְבַעַל
פְּעוֹר וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים׃ (כט) וַיַּכְעִיסוּ
בְּמַעַלְלֵיהֶם וַתִּפְרָץ־בָּם מַגֵּפָה׃ (ל)
וַיַּעֲמֹד פִּינְחָס וַיְפַלֵּל וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה׃
(לא) וַתֵּחָשֶׁב לוֹ לִצְדָקָה לְדֹר וָדֹר עַד־
עוֹלָם׃ (לב) וַיַּקְצִיפוּ עַל־מֵי מְרִיבָה וַיֵּרַע
לְמֹשֶׁה בַּעֲבוּרָם׃ (לג) כִּי־הִמְרוּ אֶת־
רוּחוֹ וַיְבַטֵּא בִּשְׂפָתָיו׃ (לד) לֹא־הִשְׁמִידוּ
אֶת־הָעַמִּים אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לָהֶם׃
(לה) וַיִּתְעָרְבוּ בַגּוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם׃
(לו) וַיַּעַבְדוּ אֶת־עֲצַבֵּיהֶם וַיִּהְיוּ לָהֶם
לְמוֹקֵשׁ׃ (לז) וַיִּזְבְּחוּ אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־
בְּנוֹתֵיהֶם לַשֵּׁדִים׃ (לח) וַיִּשְׁפְּכוּ דָם נָקִי
דַּם־בְּנֵיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר זִבְחוּ לַעֲצַבֵּי
כְנָעַן וַתֶּחֱנַף הָאָרֶץ בַּדָּמִים׃ (לט) וַיִּטְמְאוּ
בְמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְמַעַלְלֵיהֶם׃ (מ) וַיִּחַר־
אַף יְהוָה בְּעַמּוֹ וַיְתָעֵב אֶת־נַחֲלָתוֹ׃

ב״נ בַּמַּעֲלִיהֶ׳ v. 29. נ״א וַיִּפָּלֵל v. 30.
בנ״א אֲשֶׁר v. 34.

Andeutung, mit dem Erfolge, daß das damalige Geschlecht der Jisraeliten in der Wüste aussterben mußte. וימאסו 4 M. 14, 31. Das erste Glied von V. 25. aus 5 M. 1, 27., das zweite aus 4 M. 14, 22. Die Hand erheben zum Zeichen des Schwurs, vgl. das. V. 28., להפיל das. V. 32. In V. 27. eine Erweiterung des Dichters im Sinne der pentateuch. Verwünschungen; das zweite להפיל ganz wie das erste, בגוים parallel zu במדבר. — 28—31. Der Götzendienst der Jisr. mit den Moabitern und Midjanitern, und das Dazwischentreten Pinchas', wofür ihm und seinem Geschlechte das Priesterthum zugesichert ward 4 M. 25, 1—13. mit wörtlichen Entlehnungen. „Opfer der Todten," d. i. der Götzen, dem „lebendigen" Gotte gegenüber. Zu 31. vgl. 1 M. 15, 6. — 32. 33. Die Geschichte am Haderwasser 4 M. 20, 2 ff. 5 M. 1, 37. Targ. Raschi und Rdak beziehen רוחו auf Gott, was den Gedankengang gänzlich unterbricht; wenn nun auch המרה überall in Bezug auf Gott vorkommt, so ist את רוחו auch eine Verbindung, die sonst nicht vorkommt; darum vorzuziehen auf Moscheh. — 34—39. Die Versündigungen Jisr.'s im heil. Lande. Zu 34. 2 M. 23, 32. u. öfter. Zu 36. 2 M. 23, 33. שדים 5 M. 32, 17. Zu 38. 5 M. 19, 10. 4 M. 35, 33. V. 39.

scheute er. 41. Und er gab sie in die Hand der Völker, und über sie herrschten ihre Hasser; 42. ihre Feinde bedrängten sie, und sie wurden gebeugt unter ihre Hand. 43. Viele Male errettet' er sie, sie aber widersetzten sich mit ihrem Rathe, und sanken in's Elend durch ihre Verschuldung. — 44. Doch sah er auf diese ihre Noth, da er hörte ihren Ruf, 45. und gedachte seines Bundes ihnen, und erbarmte sich nach seiner Gnaden Fülle; 46. und übergab sie dem Erbarmen vor allen ihren Kerkermeistern. — — 47. Hilf uns, Ewiger, unser Gott, und samml' uns aus den Völkern, zu danken deinem heiligen Namen und deines Lobes uns zu rühmen. 48. Gepriesen sei der Ewige, Jisrael's Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit, und es spreche alles Volk: Amen. Hallelujah.

(מא) וַיִּתְּנֵם בְּיַד־גּוֹיִם וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שֹׂנְאֵיהֶם: (מב) וַיִּלְחָצוּם אוֹיְבֵיהֶם וַיִּכָּנְעוּ תַּחַת יָדָם: (מג) פְּעָמִים רַבּוֹת יַצִּילֵם וְהֵמָּה יַמְרוּ בַּעֲצָתָם וַיָּמֹכּוּ בַּעֲוֹנָם: (מד) וַיַּרְא בַּצַּר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת־רִנָּתָם: (מה) וַיִּזְכֹּר לָהֶם בְּרִיתוֹ וַיִּנָּחֵם כְּרֹב חֲסָדָיו: (מו) וַיִּתֵּן אוֹתָם לְרַחֲמִים לִפְנֵי כָּל־שׁוֹבֵיהֶם: (מז) הוֹשִׁיעֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְקַבְּצֵנוּ מִן־הַגּוֹיִם לְהֹדוֹת לְשֵׁם קָדְשֶׁךָ לְהִשְׁתַּבֵּחַ בִּתְהִלָּתֶךָ: (מח) בָּרוּךְ יְהוָה | אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן־הָעוֹלָם | וְעַד הָעוֹלָם וְאָמַר כָּל־הָעָם אָמֵן הַלְלוּיָהּ:

Fünftes Buch.

Des heiligen Landes Wiederertheilung an Jisrael.

107. 1. Danket dem Ewigen, denn er ist gütig, denn ewig währet seine Gnade. 2. So mögen sprechen die Erlösten des Ewigen, die aus der Noth Gewalt er hat erlöst, 3. und aus den Ländern sie gesammelt, vom

ספר חמישי

קז (א) הוֹדוּ לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: (ב) יֹאמְרוּ גְּאוּלֵי יְהוָה אֲשֶׁר גְּאָלָם מִיַּד־צָר: (ג) וּמֵאֲרָצוֹת קִבְּצָם

חסדיו קרי v. 45. ב״א וקבצנו v. 47.
ב״נ ומארצות v. 3.

faßt die Verbrechen zusammen. — 40—43. Die Strafe Jisr.'s und dessen immer wiederholte Versündigung nach geschehener Rettung, bis es in die Verbannung gesandt ward. Die Zeit der Richter und Könige giebt die vielfältigsten Belege hierzu. Der spezielle Ausdruck für das Exil וימכו. — 44—46. Während des Exils. Zu 46. 1 Kön. 8, 50. V. 46. zeigt die aufdämmernde Erlösung, aber sie ist noch nicht ausgeführt; darum bildet er den angemessensten Uebergang zu Ps. 107., wo die Worte dieses letzten Absatzes wieder aufgenommen werden. — 47. 48. Wenn 48. die gewöhnliche Doxologie zum Ende eines Psalmbuchs ist, s. 41, 14. 72, 18—20. 89, 53., so ist hier auch V. 47. als eine Bitte hinzugefügt, die im Sinne des spätern Sammlers recht passend sich an den vorherg. V. anlegte, vgl. 14, 7. Daß 47. aber nicht vom Verf. des Ps. ist, zeigt der Versbau, der dem übrigen sehr absteht, die Sprache, die sehr prosaisch ist, die unpassende Verbindung, indem an die künstlerisch leise Andeutung V. 46. die plumpe Bitte sich legt, und so den Zusammenhang der Ps. gänzlich stört, endlich daß 1 Chr. 16, 35. 36. gerade diese beiden Verse 47. 48. zusammen als Doxologie dem dort gegebenen Musaivpsalm mit einem ואמרו hinzugefügt sind. —

107. S. Einleit. zu Ps. 105. — 1. S. Einleit. zu Ps. 105. und Anm. zu 106, 1. — 2. 3. Der S. führt sofort mitten in die Situation, indem er die Erlösten und Wiederversammelten zum Danke auffordert. Die leise Andeutung der Erlösung 106, 46. ist hier schon verwirklicht. Aber in dem Aussprechen des Dankes liegt es, den Akt der Erlösung

Aufgang und vom Niedergang, von Mitternacht und vom Meere. — 4. In der Wüste irrten sie, in der pfadlosen Oede, eine Stadt zum Wohnsitz fanden sie nicht; 5. hungernd und dürstend, in ihnen verschmachtete ihre Seele. 6. Da schrieen sie zum Ewigen in ihrer Noth: aus ihren Bedrängnissen rettet' er sie, 7. und führte sie auf ebnem Wege, zur Stadt des Wohnsitzes zu kommen. 8. Danken müssen sie dem Ewigen seine Gnade und seine Wunder für die Menschenkinder, 9. denn die lechzende Seele hat er gesättigt, und die hungernde Seele mit Gutem erfüllet. — 10. Die in Finsterniß saßen und Todesschatten, des Elends und des Eisens Gefangne, 11. weil sie den Sprüchen

מִמִּזְרָח וּמִמַּעֲרָב מִצָּפוֹן וּמִיָּם: (ד) תָּעוּ
בַּמִּדְבָּר בִּישִׁימוֹן דֶּרֶךְ עִיר מוֹשָׁב לָא
מָצָאוּ: (ה) רְעֵבִים גַּם־צְמֵאִים נַפְשָׁם
בָּהֶם תִּתְעַטָּף: (ו) וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בַּצַּר
לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יַצִּילֵם: (ז) וַיַּדְרִיכֵם
בְּדֶרֶךְ יְשָׁרָה לָלֶכֶת אֶל־עִיר מוֹשָׁב:
(ח) יוֹדוּ לַיהוָה חַסְדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי
אָדָם: (ט) כִּי־הִשְׂבִּיעַ נֶפֶשׁ שֹׁקֵקָה
וְנֶפֶשׁ רְעֵבָה מִלֵּא־טוֹב: (י) יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ
וְצַלְמָוֶת אֲסִירֵי עֹנִי וּבַרְזֶל: (יא) כִּי־הִמְרוּ

נ״א ך v. 3.
נ״א אתּ v. 8. נ״א לִבְנֵי ibid.

weiter darzustellen, womit denn in den folg. V. sofort begonnen wird. צר als Noth, schon 106, 44., dann V. 6. u. öfter. So Rabe, Rdak. And. „Feind." ים bedeutet als Himmelsgegend Westen, das hier aber schon genannt ist. Ein. nahmen es daher hier für das rothe Meer, um es mit Süden zu erkl., wogegen der konstante Gebrauch. Es mit Hengstenb. von Jesch. 49, 12. zu entlehnen, geht nicht, da daselbst ממורה וממערב fehlt. Da nun überhaupt Letztere sonst nirgends mit den beiden anderen Himmelsgegenden zusammen genannt werden, da Amos 8, 12. Mitternacht und Morgen als „Land" dem „von Meer zu Meer" geradezu entgegengestellt werden, so ist ersichtlich daß ממורה וממערב hier die Himmelsgegenden, צפון vorzugsweise das Land im Gegensatz zu ים das Meer bezeichnen soll, wie denn in der That für Paläst. das „Land" nördlich lag. — 4. Ueber die Einrichtung der 4 Str. 4—9. 10—16. 17—22. 23—32. s. Einleit. zu Ps. 105. Der S. hat von Beginn an die Situation und den Gegenstand zu bestimmt gezeichnet, er hat die Erlösung und Wiederversammlung aus dem Exil zu namentlich angeführt, als daß es zweifelhaft sein könnte, daß er in diesen vier Strophen in vier Bildern nur von einem und demselben Unglück, dem Exil handelt. Unter dem Bilde von, durch die Wüste irrenden Hungrigen, die Gott in eine bewohnte Stadt geführt und gesättigt hat; dann von Gefangenen in Fesseln, die Gott befreite, nachdem er ihre Fesseln und Riegel gebrochen; dann von, durch ihre Sünden in Krankheit Gefallenen, die Gott geheilt; endlich von Seefahrern, denen im furchtbaren Sturm Gott dessen Beschwichtigung verlieh; unter diesen Bildern sind immer nur dieselben Isr. verstanden, welche, von den Drangsalen des Exils gebeugt, zu Gott flehend, von ihm erlöst worden. Hunger und Irrfahrt, Gefangenschaft, Krankheit und Seesturm sind die Schrecken, unter denen der S. den Isr. ihre frühere Lage als fürchterlich, zum Untergang führend schildern konnte. Dennoch dürfen wir die Wahl dieser Bilder nicht für zufällig halten. Die Irrfahrt durch die Wüste erinnerte die Rückgekehrten an den Weg, den sie von Babel, um nach Paläst. zu gelangen, hatten machen müssen, der sicherlich viele Exulanten von der Rückkehr abgeschreckt hatte, wie denn der Jesch. II. gerade hierüber im Voraus zu beruhigen öfter versuchte. Die Gefangenschaft erinnerte sie an die Leiden des Exils, weshalb der Dichter dabei V. 11. auf die Ursache, Widerspenstigkeit gegen Gott, hinweist. Dann führt er das Bild der durch Versündigung Erkrankten vor, als das Bild des innern Zustandes der Isr. während des Exils, die Gott durch das Exil läuterte und heilte; und endlich das Bild des Sturmes brachte ihnen zum Bewußtsein, wie nahe ganz Isr. dem Untergange, und daß seine Rettung nur Gnade Gottes war. Ein. wollten דרך zu עיר ziehen, allein „Oede des Weges," öde in Bezug auf den Weg, wegloſe Wüste. עיר מושב Hindeutung auf Jerusch. s. V. 36. — 6. Bezug auf 106, 44. — 8. Da der Inhalt des יודו lediglich Gott gehört, s. V. 1. 106, 1. 105, 1., so kann ל in לבני durchaus nicht von יודו abhängen, wofür auch kein Beispiel, sondern von ונפלאותיו, so daß אשר עשה zu suppl. — 9. Vgl. Jesch. 29, 8. — 10. Vgl. Jesch. 9, 1. — 11. המרו 106, 33. Paron., die, wie auch 14. יוציאם mit יושיעם, wir wiederge-

אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֶלְיוֹן נָאָצוּ: (יב) וַיַּכְנַע
בֶּעָמָל לִבָּם כָּשְׁלוּ וְאֵין עֹזֵר: (יג) וַיִּזְעֲקוּ
אֶל־יְהוָה בַּצַּר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם
יוֹשִׁיעֵם: (יד) יוֹצִיאֵם מֹחֶשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת
וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם יְנַתֵּק: (טו) יוֹדוּ לַיהוָה
חַסְדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: (טז) כִּי־
שִׁבַּר דַּלְתוֹת נְחֹשֶׁת וּבְרִיחֵי בַרְזֶל גִּדֵּעַ:
(יז) אֱוִלִים מִדֶּרֶךְ פִּשְׁעָם וּמֵעֲוֹנֹתֵיהֶם
יִתְעַנּוּ: (יח) כָּל־אֹכֶל תְּתַעֵב נַפְשָׁם
וַיַּגִּיעוּ עַד־שַׁעֲרֵי־מָוֶת: (יט) וַיִּזְעֲקוּ אֶל־
יְהוָה בַּצַּר לָהֶם מִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹשִׁיעֵם:
(כ) יִשְׁלַח דְּבָרוֹ וְיִרְפָּאֵם וִימַלֵּט
מִשְּׁחִיתוֹתָם: (כא) יוֹדוּ לַיהוָה חַסְדּוֹ
וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: (כב) וְיִזְבְּחוּ זִבְחֵי
תוֹדָה וִיסַפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: (כג) יוֹרְדֵי
הַיָּם בָּאֳנִיּוֹת עֹשֵׂי מְלָאכָה בְּמַיִם רַבִּים:
(כד) הֵמָּה רָאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו
בִּמְצוּלָה: (כה) וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ
סְעָרָה וַתְּרוֹמֵמְנָה גַּלָּיו: (כו) יַעֲלוּ שָׁמַיִם
יֵרְדוּ תְהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרָעָה תִתְמוֹגָג:
(כז) יָחֹגּוּ וְיָנוּעוּ כַּשִּׁכּוֹר וְכָל־חָכְמָתָם
תִּתְבַּלָּע: (כח) וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בַּצַּר
לָהֶם וּמִמְּצוּקוֹתֵיהֶם יוֹצִיאֵם: (כט) יָקֵם
סְעָרָה לִדְמָמָה וַיֶּחֱשׁוּ גַּלֵּיהֶם: (ל) וַיִּשְׂמְחוּ

נ״א אֱוִיל׳ v. 17. בנ״א וַתְּרוֹמֵם v. 25.
רגש אחר חולם v. 27. בנ״א וְמִמְּצוקות׳ v. 28.

Gottes widersprochen, und den Rath des Höchsten verrathen; 12. und er beugte durch Mühsal ihr Herz, sie stürzten, und Niemand half; 13. da schrieen sie zum Ewigen in ihrer Noth: aus ihren Bedrängnissen rettet' er sie, 14. entkettete sie aus Finsterniß und Todesschatten, und zerriß ihre Bande. 15. Danken müssen sie dem Ew'gen seine Gnade und seine Wunder für die Menschenkinder: 16. denn eherne Pforten zersprengt' er, und eiserne Riegel zerbrach er. — 17. Thoren litten durch ihren sündigen Wandel und ihre Vergehungen; 18. alle Speise verschmäht' ihre Seele, und sie nahten den Pforten des Todes. 19. Da schrieen sie zum Ewigen in ihrer Noth: aus ihren Bedrängnissen half er ihnen. 20. Er sandte sein Wort und heilete sie, und entriß sie ihren Gruben. 21. Danken müssen sie dem Ew'gen seine Gnade und seine Wunder für die Menschenkinder, 22. und opferen Opfer des Dankes, und seine Thaten mit Jubel erzählen. — 23. Die zur See auf Schiffe stiegen, auf großen Wassern das Werk betrieben, 24. sie gewahrten des Ewigen Werke und seine Wunder auf der Tiefe. 25. Er sprach, und ließ den Sturmwind erstehen, der seine Wellen emportrieb; 26. sie schwollen zum Himmel, sie sanken zum Abgrund: ihre Seele zerrann in der Noth, 27. sie schwindelten, taumelten, Trunkenem gleich, und all ihre Weisheit war zu Ende. 28. Da schrieen sie zum Ewigen in ihrer Noth: aus ihren Bedrängnissen bracht' er sie. 29. Er schwichtigt den Sturm zum Säuseln, ihre Wellen schweigen. 30. Sie freuen sich,

geben. — 16. Vgl. Jesch. 45, 2. — 18. Vor Krankheit. — 20. Die Heilung besteht in der, durch die Rückkehr zu Gott bewirkten Läuterung, in der durch die Versöhnung mit Gott hervorgerufenen Geistesruhe. — 23. Daß hier nicht etwa von einzelnen Juden die Rede, die zu Schiffe gegangen, s. zu V. 4. יורדי Jon. 1, 3. — 24. Die Seefahrer erfahren die wunderbare Hülfe Gottes am ehesten, da sie öfter in Todesgefahr, und die Wendung von höchster Noth zur Rettung für sie schneller, greifbarer ist. — 26. Vgl. 104, 8. — 27. יחוגו Paronom. zu התמוגג. — 29. 1 Kön. 19, 12. —

כִּי־יִשְׁתֹּקוּ וַיִּנְחֵם אֶל־מְחֹוז חֶפְצָם׃ (לא) יוֹדוּ לַיהוָה חַסְדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם׃ (לב) וִירֹמְמוּהוּ בִּקְהַל עָם וּבְמוֹשַׁב זְקֵנִים יְהַלְלוּהוּ׃ (לג) יָשֵׂם נְהָרוֹת לְמִדְבָּר וּמֹצָאֵי מַיִם לְצִמָּאוֹן׃ (לד) אֶרֶץ פְּרִי לִמְלֵחָה מֵרָעַת יוֹשְׁבֵי בָהּ׃ (לה) יָשֵׂם מִדְבָּר לַאֲגַם־מָיִם וְאֶרֶץ צִיָּה לְמֹצָאֵי מָיִם׃ (לו) וַיּוֹשֶׁב שָׁם רְעֵבִים וַיְכוֹנְנוּ עִיר מוֹשָׁב׃ (לז) וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּטְּעוּ כְרָמִים וַיַּעֲשׂוּ פְּרִי תְבוּאָה׃ (לח) וַיְבָרְכֵם וַיִּרְבּוּ מְאֹד וּבְהֶמְתָּם לֹא יַמְעִיט׃ (לט) וַיִּמְעֲטוּ וַיָּשֹׁחוּ מֵעֹצֶר רָעָה וְיוֹגֶן׃ (מ) שֹׁפֵךְ בּוּז עַל־נְדִיבִים וַיַּתְעֵם בְּתֹהוּ לֹא־דָרֶךְ׃ (מא) וַיְשַׂגֵּב אֶבְיוֹן מֵעֹונִי וַיָּשֶׂם כַּצֹּאן מִשְׁפָּחוֹת׃ (מב) יִרְאוּ יְשָׁרִים

daß sie ruhig geworden, und er führt sie zum ersehnten Ziele. 31. Danken müssen sie dem Ew'gen seine Gnade und seine Wunder für die Menschenkinder, 32. und ihn erheben in Volksversammlung, auf dem Sitze der Alten ihn loben. — 33. Er wandelt Ströme zur Wüste und Wasserquellen in durstig Land, 34. Fruchtland in Salzsteppe, ob der Bosheit seiner Bewohner. 35. Er wandelt die Wüste zum Wasserteiche und Steppenland zu Wasserquellen, 36. und macht dort Hungernde seßhaft, daß sie gründen eine Stadt zum Wohnsitz. 37. Sie besäen die Felder, sie pflanzen Weinberge, und schaffen Frucht des Ertrages. 38. Da segnet er sie, und sie mehren sich sehr, und ihr Vieh läßt er nicht mindern. — 39. Sie waren vermindert, herabgesunken vor des Unglücks und Kummers Gewalt; 40. Schmach auf Fürsten gießend, führt' er sie irre in pfadloser Oede: 41. da erhebt er vom Elend den Dürftigen, und macht der Heerde gleich die Geschlechter. — 42. Das seh'n die Redlichen und

בנ״א מְחֹוז v. 30.
נ״א וְנִפְלְאֹתָיו v. 31.
פתח באתנח v. 35.
עט׳ בְּתֹהוּ v. 40.

30. ישתקו Jon. 1, 11. — 32. Die Alten, die Stammhäupter. — 33—38. Nachdem der S. in gebundenen Bildern die Erlösung Isr.'s gefeiert, bringt er den gegenwärtigen Zustand Isr.'s zum Bewußtsein. Aber auch hier will er den Segen als einen unmittelbaren Ausfluß Gottes zeigen, und stellt daher den Fluch voran. Gott macht den Glücklichen unglücklich, und den Unglücklichen glücklich, wie es eben mit Isr. geschehen. Dadurch mußte den Isr. die Ueberzeugung kommen, daß sie lediglich Gott anhangen müßten, um das Heil sich zu wahren. In zwei Absätzen thut dies der S., indem er zuerst das Land 33—38., dann die Menschen 39—41. in Betracht zieht. Hengstenb. will in 33. 34. den Sturz Babels, in 35 ff. die Erhebung Isr.'s sehen. Allein durch den ganzen Ps. reiht sich stets die Schilderung der Erlösung an die der vorangegangenen Bedrängniß. Zwischen 33. 34. einer- und 35. 36. andrerseits wörtliche Wechselbeziehungen. „Salzig" s. v. a. unfruchtbar. 35. wörtlich Jesch. 41, 18. 36. in Bezug auf V. 4. 7. — 39—41. Nun von den Menschen in demselben Verlauf, zuerst das Unglück 39. 40., dann das Glück 41., mit dem Gegensatz von נדיבים und אביון. Die Fürsten waren die Hauptschuldner am Verderben des Volkes und sie traf auch das Mißgeschick am härtesten. Hengstenb. will 39. zum Vorherg. ziehen, was ganz unpassend. V. 40. ist wörtlich aus Jjob 12, 21. u. 24. und ist die Partizipial-Konstr. ganz wie dort V. 24. 41. „wie Herden" an Menge. — 42. 43. Schluß: die Freude der Gerechten, das Verstummen der Bösen, die Mahnung, dies Alles in sich aufzunehmen. Es muß auffallen, daß der Schluß eines verhältnißmäßig so großen Gedichtes (105—107.) und das sich als Danklied angekündigt, so kühl ist. Allein gerade der Blick auf die, noch schwache Gegenwart, und daß über Isr. „wenn es nicht weise wäre," auch in Zukunft düsteres Geschick verhängt sein würde, erklärt den stillen Verlauf zum Ende. Der S. will keinen erhebenden, triumphirenden Eindruck machen, sondern Bewußtsein und Nachdenken wecken.

freuen sich, und alle Bosheit schließt den Mund. 43. Wer ist weise, daß solches er wahre, daß sie verstehen des Ewigen Gnaden!

וְיִשְׂמְחוּ וְכָל־עַוְלָה קָפְצָה פִּיהָ׃ (מג) מִי־ חָכָם וְיִשְׁמָר־אֵלֶּה וְיִתְבּוֹנְנוּ חַסְדֵי יְהוָה׃

Gottes ist der Sieg.

108. 1. Ein Lied, ein Gesang, von David. 2. Fest ist mein Herz, Gott: ich will singen und spielen, auch meine Seele. 3. Erwache, Harf' und Zither, ich wecke das Morgenroth. 4. Preisen will ich dich unter den Völkern, Ewiger, und dir lobsingen unter Nationen. 5. Denn groß, über die Himmel hinaus, ist deine Huld, und bis zu den Wolken deine Wahrheit. 6. Erhebe dich über die Himmel, Gott, und über die ganze Erde deine Herrlichkeit. — — 7. Auf daß gerettet werden deine Lieblinge, hilf du mit deiner Rechten, und erhöre uns. 8. Bei seiner Heiligkeit hat Gott geredet: frohlocken werd' ich, Schechem vertheilen, das Thal Succoth vermessen. 9. Mein ist Gilead, mein Menascheh, Ephrajim meines Hauptes Wehr, Jehudah mein Herrscherstab. 10. Moab mein Waschbecken, auf Edom werf' ich meinen Schuh, über Peleschet juble ich. 11. Wer bringt mich in die feste Stadt? wer leitet

קח (א) שִׁיר מִזְמוֹר לְדָוִד׃ (ב) נָכוֹן לִבִּי אֱלֹהִים אָשִׁירָה וַאֲזַמְּרָה אַף־ כְּבוֹדִי׃ (ג) עוּרָה הַנֵּבֶל וְכִנּוֹר אָעִירָה שָׁחַר׃ (ד) אוֹדְךָ בָעַמִּים ׀ יְהוָה וַאֲזַמֶּרְךָּ בַּלְאֻמִּים׃ (ה) כִּי־גָדוֹל מֵעַל־שָׁמַיִם חַסְדֶּךָ וְעַד־שְׁחָקִים אֲמִתֶּךָ׃ (ו) רוּמָה עַל־שָׁמַיִם אֱלֹהִים וְעַל כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדֶךָ׃ (ז) לְמַעַן יֵחָלְצוּן יְדִידֶיךָ הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וַעֲנֵנוּ׃ (ח) אֱלֹהִים ׀ דִּבֶּר בְּקָדְשׁוֹ אֶעֱלֹזָה אֲחַלְקָה שְׁכֶם וְעֵמֶק סֻכּוֹת אֲמַדֵּד׃ (ט) לִי גִלְעָד ׀ וְלִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם מָעוֹז רֹאשִׁי יְהוּדָה מְחֹקְקִי׃ (י) מוֹאָב ׀ סִיר רַחְצִי עַל־אֱדוֹם אַשְׁלִיךְ נַעֲלִי עָלַי פְּלֶשֶׁת אִתְרוֹעָע׃ (יא) מִי יוֹבִלֵנִי עִיר מִבְצָר מִי נָחָנִי עַד־

נ״א עָ׳, נֵ׳, שָׁ׳ v. 3. נ״א אוֹדְךָ, מִי׳ v. 4.
נ״א וָעַד־ v. 5. וענני ק׳ v. 7.
נ״א עֲלֵי־ v. 10. נ״א יוֹבִלֵנִי v. 11.

Darum hatte ja 107. auch mehr die Zeichnung des Mißgeschickes als des Glückes gebracht. Das zweite Glied von V. 42. aus Jjob 5, 16., das erste Glied von V. 43. vgl. den Schlußvers von Hoschea 14, 10. —

108. Der Ps. ist zusammengesetzt aus 57, 8—12. und 60, 7—14. Daß das letztere Stück hier Hauptmoment ist, ist leicht erkenntlich, weil es eben speziellen Inhalts ist, wogegen das erstere allgemeiner. Daß aber diese Zusammenstellung nicht von David selbst ist, obgleich es Hengstenb. wieder behauptet, jedoch mit nur sehr äußerlichen Gründen zu stützen vermag, erkennt man schon daraus, daß der ganze innere Bau beider Ps. zerstört ist, indem 1) in Ps. 57. der Refrain aufgelöst ist, und der zweite Absatz seinen ersten V. verloren hat, weil dieser die schon geschehene Rettung bestimmt ausspricht, 2) in Ps. 60. die erste Str. weggefallen, welche ebenfalls die schon geschehene Hülfe ausdrückt, beide Stücke zusammen nun den regelmäßigen Strophenbau verloren haben, indem 2. 2. 1. 4. 4. zusammengeflickt sind. Die Ueberschrift konnte der Zusammensteller doch geben, da beide Stücke aus ächten Davidischen Ps. entlehnt sind. Fragen wir nun nach dem Zweck des Zusammenstellers, so ist klar, daß eine ähnliche geschichtliche Situation, wie Ps. 60., in einer spätern Zeit statt gefunden haben muß, nämlich ein Krieg mit Edom, nur daß, was der Hintergrund in Ps. 60. ist, daß die Edomiter schon geschlagen sind, und es sich nur um die schwierige Eroberung der festen

אֱדֹום׃ (יב) הֲלֹא־אֱלֹהִים זְנַחְתָּנוּ וְלֹא־
תֵצֵא אֱלֹהִים בְּצִבְאֹתֵינוּ׃ (יג) הָבָה־
לָּנוּ עֶזְרַת מִצַּר וְשָׁוְא תְּשׁוּעַת אָדָם׃
(יד) בֵּאלֹהִים נַעֲשֶׂה־חָיִל וְהוּא יָבוּס
צָרֵינוּ׃

mich hinein nach Edom? 12. Nicht du, o Gott, der uns verwarf, und zogest, Gott, nicht aus mit unsren Heeren? 13. Bring Beistand uns vor'm Feind, denn trügrisch ist der Menschen Hülfe. 14. Mit Gott vollbringen Mächtiges wir, und er tritt nieder unsre Dränger.

Des Ungerechten Vernichtung.

קט (א) לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד מִזְמֹור אֱלֹהֵי
תְהִלָּתִי אַל־תֶּחֱרַשׁ׃ (ב) כִּי פִי רָשָׁע וּפִי־

109. 1. Dem Sangmeister; von David, ein Gesang. Gott meines Lobes, schweige nicht! 2. Denn des Frevlers Mund und den

כנ״א ־לָנוּ v. 13. נ״א בֵּאלֹהִים v. 14.
נ״א וּפִי־ v. 2.

edomit. Hauptstadt Petra handelt, jetzt fehlen mußte, weshalb der Zusammensteller den ersten Theil des Ps. 60. wegließ, und dafür den, Zuversicht aussprechenden zweiten Theil des Ps. 57. setzte. An einer solchen Veranlassung konnte es aber nach dem Exile nicht fehlen, da die Edomiter nach dem Sturze der Chald. sich wieder unabhängig gemacht, stets feindlich gegen die Juden waren, Stücke von Südpaläst. bis in die Zeit der Makkab. an sich gerissen hatten, und erst von Joh. Hyrkan gänzlich bezwungen wurden. — Die Erkl. so wie über die Varianten s. zu Ps. 57. u. 60. —

109. Je mehr dieser Ps. angefochten worden, desto genauer müssen wir Situation, Gedanke, Richtung zu erkennen suchen. Die Situation giebt uns V. 31. genau, indem der S. als das Höchste, was ihm widerfährt, bezeichnet: daß Gott dem Bedrängten zur Rechten steht, um ihn zu retten משפטי נפשו „von denen, die seine Seele richten, verurtheilen." Diese seine Richter sind aber (V. 20. שטני) für ihn „Ankläger," Beschuldiger, die sich aller List, aller Lüge, alles Truges (2.) bedienen, das Gehässigste wider ihn aussagen (3.), um ihn bis zum Tode zu verfolgen, ihn zum Tode zu verurtheilen (16.) Unter diesen steht Einer, als der wesentliche Träger dieser seiner Verurtheilung da (6.) Und zwar ist dies Alles Vergeltung für die Liebe, die der S. seinem Verfolger, seinem verurtheilenden Richter in großem Maße gewidmet, für das Gute, das er ihm erzeigt (4. 5.), und der S. hat dazu keine Veranlassung gegeben (3.) Daß also der Ps. die Situation eines ungerecht, lügenhaft Verurtheilten, und darum Verfolgten, gerade von Seiten dessen, den er mit Liebe umfaßt hatte, zur Unterlage hat, ist hieraus, so wie daß der S. von der Vorstellung des Gerichtes nicht loskommt, einsichtlich. Denn über seinen Feind ruft er auch nichts anders als ein Gericht herauf, in welchem er einen Ankläger finde und verurtheilt werde (6. 7.) und sein höchster Wunsch ist, von der Gewalt seiner ungerechten Richter befreit zu werden (31.), und daß seine Ankläger beschämt werden (29.) Ferner daraus, daß das Wort שטן im Sinne von „anklagen" eine so große Rolle im Ps. spielt (4. 6. 20. 29.) Sehen wir auf alle Stellen der Schrift, wo dieses Wort vorkommt, so haben wir das Subst. zuerst 4 M. 22, 22. 32., den Akt des Hinderns, Abschreckens bezeichnend; dann erscheint es in den histor. Büchern 1 Schem. 29, 4. als Akt des Schädlichseins in der Schlacht, 2 Schem. 19, 23. des Hinderns im Gnadeüben, 1 Kön. 5, 4. des Hinderns im Bau des Tempels, und das. 11, 14. 23. 25. als Gegner gegen Schelomoh, nämlich Hadad und Reson. In allen diesen Stellen steht שטן ohne Artikel. Dem Verb. begegnen wir außer in unserm Ps. noch in dem David. Ps. 38, 21., welcher V. ganz unserm V. 4. gleich ist, und 71, 13. im Sinne von „Befeinden." Das Subst. mit dem Artikel השטן erscheint allein in der zweiten Vision des Secharj. II. (520—518 vor der gew. Zeitr.), als Personifikation der Verschuldung und darum der Anklage wider den Hohenpriester, den Repräsentanten Jisr.'s 3, 1. 2. (wo auch das Verb. als „anklagen" gebraucht ist), und dann in der Vision im Buche Ijob. So kommt es dann auch ohne Artikel noch 1 Chr. 21, 1. visionair vor. Wir erkennen hieraus, daß das Wort שטן zuerst den Sinn des Hinderns, Befeindens, dann des Anklagens hatte, und später zur Personifikation der Beschuldigung des Menschen überhaupt in Visionen gebraucht ward, woraus ganz spät, über die Schrift hinaus, das Prinzip des Bösen, und der Volksglaube an dessen Persönlichkeit wurde. Klar ist es aber, daß das Wort nicht mehr in seinem allgemeinen Begriff und von Menschen gebraucht werden konnte, nachdem es diese visionaire Bedeutung erlangt hatte, so daß hieraus das Alter unsres Ps. hervorgeht. — Aus dieser Situation und diesem Gedanken des Ps., (von seinem ungerechten Richter und seinen bos-

מְרִמָה עָלַי פָּתָחוּ דִּבְּרוּ אִתִּי לְשׁוֹן שֶׁקֶר:
(ג) וְדִבְרֵי שִׂנְאָה סְבָבוּנִי וַיִּלָּחֲמוּנִי חִנָּם:
(ד) תַּחַת־אַהֲבָתִי יִשְׂטְנוּנִי וַאֲנִי תְפִלָּה:
(ה) וַיָּשִׁימוּ עָלַי רָעָה תַּחַת טוֹבָה וְשִׂנְאָה תַּחַת אַהֲבָתִי: (ו) הַפְקֵד עָלָיו רָשָׁע

ב״נ וַיֵּל׳ v. 3.
בנ״א רָעָה v. 5.

Mund des Truges öffneten sie wider mich, redeten auf mich mit Lügenzungen; 3. umgaben mich mit Hassesreden, und bekämpfen mich ohn' Ursach. 4. Für meine Liebe klagen sie mich an, und ich bin nur Gebet. 5. Für Gutes legen sie mir Böses auf, und Haß für Liebe. — 6. Bestelle einen Frevler über ihn, und ein Ankläger stehe ihm zur

haften Anklägern gerettet zu werden), geht nun die ganze Richtung desselben hervor. Wir müssen uns klar vorstellen, wie tief das Herz des S. verwundet war. Er hatte mit Liebe umfaßt, Gutes gethan, und dafür eine Verfolgung auf den Tod erfahren; er hatte keine Veranlassung gegeben, er war unschuldig und wird auf den Tod angeklagt, verurtheilt, verfolgt; er stand allein, ohne Hülfsmittel, ohne Macht (עני ואביון), und sein mächtiger Gegner erdrückt ihn ohne Gnade, aufs unedelste. So hat sein Gegner Fluch angethan, Fluch geübt. Was hat nun der S. dagegen? Er schleudert den Fluch auf das Haupt dessen zurück, der Fluch geübt, über den ungerechten Richter komme ein gerechtes Gericht, auf den Todverfolger der Tod und die Verfolgung bis zur Tilgung seines ganzen Geschlechts! Es ist dies der rein natürliche Ausbruch eines, in seiner innersten Tiefe, in seinen schönsten Gefühlen verwundeten, in seinen Hoffnungen getäuschten, in seiner Berechtigung gekränkten, um sein Glück gewaltsam und höhnisch gebrachten Gemüthes. Wild fluthend geht der Strom durch die Seele des S. und er hemmt ihn nicht, weil er sich im Rechte und mit Gott fühlt. Mögen da doktrinaire Moralisten, verfeinerte Seelen sich daran stoßen, die Kraft der Natürlichkeit und Ursprünglichkeit hat ein so Ueberwindendes, daß wir dafür das Geplärre durchzuckerter Geister, die oft genug Solches üben, aber ihm nicht Wort haben wollen, gern zurückweisen. Die alten S. sprachen Wahrheit, wie sie ihnen im Augenblick im Herzen lebte, und dachten dabei nicht an das Kopfschüttelten späterer, zarter Geister. Wir finden daher auch Nichts, was den Ps. für die Situation und Gefühlswelt Davids in der ersten Zeit der Schaulischen Verfolgung, als die ganze Wucht seiner ungerechten Verurtheilung und Verfolgung auf das Herz des zur Flucht von Haus und Heerd, von Volk und Heiligthum gezwungenen und verlassenen Jünglings fiel, dem man nicht einmal Vater und Mutter schonte, unpassend machte. Es wird dem entgegnet, daß die Geschichte D. als großmüthig schildert. Allein dies hat hiermit nichts zu thun. Denn ein Anderes ist ein Sang, worin er den augenblicklichen Sturm seines Gemüthes zum Ausspruch bringt, ein Anderes die That, nachdem Zeiten vorübergegangen. Wenn de Wette meint, die Dichtungsart sei geschmacklos und überladen, so ist dies subjektiv, da wir mit sehr kompetenten Richtern die Kräftigkeit des Ausdrucks, die eiserne Konsequenz in der Ausführung anerkennen. Auch Rdak schreibt den Ps. obiger Zeit zu, Grotius bezieht ihn auf Achitophel, Dathe auf Schimei, was nicht zutrifft, und wo allerdings die Milde des Greises Davids entgegensteht. In der Form ist der Ps. vortrefflich, da sich der fünfvers. Strophenbau mit einem Schlußvers kenntlich macht. 1—5. die Klage über seine Verfolgung, 6—15. die Verwünschung seines Feindes, und zwar 6—10. was seine Person und Kinder, 11—15. was sein Besitzthum und Geschlecht betrifft, 16—20. die Begründung der Verwünschung, 20—31. die Bitte zu Gott um Beistand, und zwar 20—25. mit dem motivirenden Blick auf sein Leid, 26—31. die Wirkungen. Gott bringt den Fluch auf das Haupt dessen, der ihn übt, zurück. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — In „Lob" und „schweigen" ein Gegensatz; da ich dich lobe, bist du verpflichtet, auch für mich nicht zu schweigen; oder schweige nicht, damit ich Dich fürder loben kann (30.) Dann aber auch „schweigen" als Gegensatz zum Folgenden. — 2. And. פי als Subj. Aber im Folgenden die Feinde überall Subj. — 3. חנם ohne daß ich ihnen Ursache gegeben hätte. — 4. Die Worte ואני תפלה werden verschieden erklärt. Raschi: „ich bete beständig zu Dir," wie Hengstenb.: „sie treiben es so arg mit mir, daß ich ganz Gebet, ganz Schreien nach Hülfe bin." Rabe: בערם, Rdak: להם, „ich betete für sie," wie 35, 13., so auch Ewald. De Wette: „ich bin ruhig dabei, ich thue nichts als beten." Der Gedanke, daß die Feinde dem S. für das Gute, das er ihnen erzeigt hat, Böses vergelten, ist ein Grundzug des Ps., weshalb er ihn wiederholt ausspricht 4. u. 5. Die Worte ואני תפלה treten daher in die Mitte von drei Versgliedern, die jenes aussprechen, und müssen daher nichts Anderes besagen, als daß die Feinde zu ihrer Verfolgung keine Veranlassung in ihm gefunden. Sie stehen daher ganz parallel mit חנם im vor. V., wofür auch ישטנוני im Gleichklang mit וילחמוני und סבבוני spricht. Es heißt also: ich bin nur Gebet, ein Mann des Gebetes, der also nicht Thaten, die den Haß hervorrufen, gethan. — 6. Der ungerechte Richter soll selbst einen Richter über seine Ungerechtigkeit finden, und damit Gleiches mit Gleichem vergolten werde, und damit nicht

וְשָׂטָן יַעֲמֹד עַל־יְמִינוֹ׃ (ז) בְּהִשָּׁפְטוֹ
יֵצֵא רָשָׁע וּתְפִלָּתוֹ תִּהְיֶה לַחֲטָאָה׃
(ח) יְהִי־יָמָיו מְעַטִּים פְּקֻדָּתוֹ יִקַּח אַחֵר׃
(ט) יִהְיוּ־בָנָיו יְתוֹמִים וְאִשְׁתּוֹ אַלְמָנָה׃
(י) וְנָוֹעַ יָנוּעוּ בָנָיו וְשָׁאֲלוּ וְדָרְשׁוּ
מֵחָרְבוֹתֵיהֶם׃ (יא) יְנַקֵּשׁ נוֹשֶׁה לְכָל־
אֲשֶׁר־לוֹ וְיָבְזוּ זָרִים יְגִיעוֹ׃ (יב) אַל־יְהִי־
לוֹ מֹשֵׁךְ חָסֶד וְאַל־יְהִי חוֹנֵן לְיִתוֹמָיו׃
(יג) יְהִי־אַחֲרִיתוֹ לְהַכְרִית בְּדוֹר אַחֵר
יִמַּח שְׁמָם׃ (יד) יִזָּכֵר ו עֲוֹן אֲבֹתָיו אֶל־
יְהוָה וְחַטַּאת אִמּוֹ אַל־תִּמָּח׃ (טו) יִהְיוּ

Rechten. 7. Wenn er gerichtet wird, so geh' er schuldig aus, und sein Gebet sei ihm zur Schuld. 8. Seiner Tage seien wenige, sein Amt nehm' in Besitz ein Anderer. 9. Seine Kinder müssen Waisen werden, und sein Weib Wittib. 10. In der Irre irren müssen seine Kinder und betteln, und suchen von ihren Trümmern her. — 11. Nachstell' der Gläubiger all' Seinigem, und seine Arbeit müssen Fremde plündern. 12. Er habe Keinen, der lang ihm wahre Huld, und Keiner sei mildthätig seinen Waisen. 13. Seine Zukunft falle der Vernichtung heim, im nächsten Geschlecht erlösch' ihr Name. 14. Seiner Väter Schuld sei eingedenk dem Ewigen, und seiner Mutter Sünd' erlösche nicht. 15. Sie seien vor dem Ewigen beständig, daß er ver-

בנ״א יָמִיר v. 8. בנ״א יִקַּח ibid.
ב״א אֶל v. 12.

etwa Nachsicht geübt werde, soll dieser Richter ein רשע d. h. ein solcher sein, der an der Vollführung der Strafe Gefallen hat. Ganz falsch ist es, wenn die Erkl. den Uebergang zum Sing. hier als beliebigen Wechsel der Person oder collect. oder als die ideale Person des Bösen verstehen. Der konstante Gebrauch des Sing. von 6—19., der darauf folgende Plur., eingeleitet durch שטני V. 20., sowie daß Einzelnes über diese gewünscht wird (28. 29.), was viel härter und vollständig über jenen Einzelnen schon vorher gesagt worden, alles dies zeigt, daß wir hier שטנים Ankläger, Anschuldigende, Feinde, und den eigentlichen Herrn und Richter, der seines Amtes פקדה (8.) entsetzt werden soll, zu unterscheiden haben. Zu diesem, in dessen Hand das Schicksal des S. gestanden, wendet sich jetzt der S., er soll gerichtet, verurtheilt, bestraft werden; dies sollen seine Helfershelfer, die שטנים gewahren (27.) und zu Schanden werden (29.) In diesem Sinne ist dann auch שטן V. 6. (s. Einleit. zu diesem Ps.) ein andrer als der רשע, der über den ungerechten Richter gestellt werden soll. Wie diese Situation allerdings auf Schaul und die ihn umgebenden Aufhetzer paßt, ist abzusehen, und gerade so mußte D. die Sache in erregteren Stunden ansehen. Wußte er, der im Geheimen Gesalbte, ja schon, daß Schauls Geschlecht nicht zum Weiterherrschen bestimmt war. So verlockend es aus der Vergleichung mit Sech. 3, 1. ist, das „zur Rechten stehen" für den Platz des Anklägers vor Gericht anzusehen, so entscheidet doch V. 31. dagegen, wo Gott zur Rechten stehen soll, um zu retten: so daß es vielmehr heißen muß, mit Erfolg entgegen- oder zu Hülfe treten, weil die rechte Seite die kräftige, die thätige, die handelnde ist. — 7. Wenn er also gerichtet wird, wie V. 6. erbeten, so werde er verurtheilt, wie er es verdient. „Sein Gebet sei ihm zur Schuld," da er betet mit unreinen Händen, mit verstocktem Herzen, nicht etwa bußfertig, sondern weil er sich in der Stunde der Strafe von dieser damit frei zu machen gedenkt, so ist dies Gebet nur Schuld mehr vgl. Spr. 28, 9. Jesch. 1, 15. Von einer gräßlichen Verwünschung, wie de Wette meinte, keine Spur, sondern natürliche Folge. — 8. Nun die Folge der Verurtheilung: kurzes Leben, in Besitznahme seines Amtes, seiner Würde durch einen Andern. פקדה vgl. 4 M. 4, 16. hier schon durch הפקר V. 6. bestimmt, und daß von der Habe (wie Viele wollten), in der Folge erst die Rede. — 9. Dadurch seine Kinder Waisen, sein Weib Wittwe. — 10. Das Schicksal dieser. „Von ihren Trümmern aus," den Trümmern ihres Glückes, ihres Besitzthums. — 11. Dieses letzte „die Trümmer," näher erklärt, wie sie geworden, durch wucherische Gläubiger und räuberische Fremde. — 12. משך vgl. 36, 11. 85, 6. — 13. Sein ganzes Geschlecht gehe unter bis auf den Namen, in seiner nachfolgenden und voraufgegangenen Generation. Dies ist seine Zukunft (אחרית s. 37, 38.) — 14. 15. Da dem folg. Geschlechte des Frevlers vielleicht die guten Thaten seiner Vorvordern zu gut kommen könnten, so wünscht der S., daß deren Vergehungen in der Erinnerung seien, und so ein Gewicht in die Schale der Tilgung für das ganze Geschlecht legen. Der S. entwickelt hier die strengste Lehre von der Wiedervergeltung, der Nemesis, wie allerdings die Geschichte sie lehrt. Ludwig XVI., der gute, wenn auch

נֶגֶד־יְהוָה תָּמִיד וְיַכְרֵת מֵאֶרֶץ זִכְרָם׃
(טז) יַעַן אֲשֶׁר ו לֹא־זָכַר עֲשׂוֹת חֶסֶד
וַיִּרְדֹּף אִישׁ־עָנִי וְאֶבְיוֹן וְנִכְאֵה לֵבָב
לְמוֹתֵת׃ (יז) וַיֶּאֱהַב קְלָלָה וַתְּבוֹאֵהוּ וְלֹא־
חָפֵץ בִּבְרָכָה וַתִּרְחַק מִמֶּנּוּ׃ (יח) וַיִּלְבַּשׁ
קְלָלָה כְּמַדּוֹ וַתָּבֹא כַמַּיִם בְּקִרְבּוֹ וְכַשֶּׁמֶן
בַּעֲצָמוֹתָיו׃ (יט) תִּהְיֶה־לּוֹ כְּבֶגֶד יַעְטֶה
וְלִמְזַח תָּמִיד יַחְגְּרֶהָ׃ (כ) זֹאת ו פְּעֻלַּת
שָׂטָנַי מֵאֵת יְהוָה וְהַדֹּבְרִים רָע עַל־
נַפְשִׁי׃ (כא) וְאַתָּה ו יֱהוִה אֲדֹנָי עֲשֵׂה־
אִתִּי לְמַעַן שְׁמֶךָ כִּי־טוֹב חַסְדְּךָ הַצִּילֵנִי׃
(כב) כִּי־עָנִי וְאֶבְיוֹן אָנֹכִי וְלִבִּי חָלַל
בְּקִרְבִּי׃ (כג) כְּצֵל כְּנָטוֹתוֹ נֶהֱלָכְתִּי
נְנֹעַרְתִּי כָּאַרְבֶּה׃ (כד) בְּרְכַי כָּשְׁלוּ
מִצּוֹם וּבְשָׂרִי כָּחַשׁ מִשֶּׁמֶן׃ (כה) וַאֲנִי ו
הָיֵיתִי חֶרְפָּה לָהֶם יִרְאוּנִי יְנִיעוּן רֹאשָׁם׃
(כו) עָזְרֵנִי יְהוָה אֱלֹהָי הוֹשִׁיעֵנִי כְּחַסְדֶּךָ׃
(כז) וְיֵדְעוּ כִּי־יָדְךָ זֹאת אַתָּה יְהוָה
עָשִׂיתָהּ׃ (כח) יְקַלְלוּ־הֵמָּה וְאַתָּה תְּבָרֵךְ

tilge von der Erde ihr Gedächtniß. — 16. Dieweil er nicht gedachte Huld zu üben, verfolgete den elenden und dürft'gen Mann, den Herzbetrübeten bis in den Tod. 17. Er liebte Fluch, so kommt er über ihn, er hatte nicht an Segen Wohlgefallen, so ist er fern von ihm. 18. Wie sein Gewand legt er den Fluch an, der dringt, wie Wasser, in sein Innres, wie Oel, in sein Gebein. 19. Er sei ihm wie ein Kleid, in das er hüllet sich, zum Gurte, der beständig ihn umgürtet. 20. Dies meiner Ankläger Lohn vom Ewigen, und derer, die Böses reden wider meine Seele. — 21. Du aber, Ew'ger, Herr, o thu mit mir um deines Namens willen; weil deine Huld so gut, errette mich. 22. Denn elend und dürftig bin ich, mein Herz durchbohrt in meinem Innern. 23. Dem Schatten gleich, wenn er sich streckt, fahr' ich dahin, Heuschrecke gleich werd' ich hinweggetrieben. 24. Meine Knieen schlottern ob dem Fasten, es täuscht mein Fleisch, dieweil kein Oel. 25. So wurde ich zum Spotte ihnen, sie sehen mich, und schütteln ihr Haupt. — 26. Hilf mir, Ewiger, mein Gott, steh mir bei nach deiner Gnade. 27. Daß sie erkennen, deine Hand sei dies, du, Ewiger, hast es gethan. 28. Fluchen sie, so segne du; steh'n sie auf, so mögen sie zu

נ״א וְאֶבְיוֹן v. 16. בנ״א לֵבָב ibid.

schwache König, mußte das Haupt auf den Block legen für die Sünden seiner Väter. — 16. Der S. fühlt die Nothwendigkeit, seine Verwünschung zu motiviren; er knüpft daher den Grund unmittelbar an das ויכרת זכרם im זכר. Da er kein Erbarmen für den durch ihn unglücklich Gewordenen empfindet, sondern auf den Tod ihn verfolgt, so hat er auch keine Gnade verdient, sondern völlige Vernichtung. — 17. „Er liebte den Fluch" über Andere zu bringen, vgl. V. 28. — 18. Der Frevler soll von außen und innen des Fluches bedeckt und voll sein. Wie Wasser und Oel den Gegenstand durchdringen, so soll das Innere des Frevlers vom Fluche durchdrungen werden. — 19. Und dieser Fluch soll beständig so an ihm sein. — 20. Die Strafe des Meisters erstreckt sich auch auf seine Helfershelfer, welches Moment der S. später besonders ausführt. — 21. Bitte zu Gott mit Hinblick auf seinen Zustand. „Deines Namens wegen," wie dein Name, d. i. dein Wesen mit sich bringt. — 23. Vgl. 102, 12. u. Anm. So schrecklich ein Heuschreckenschwarm ist, so wird derselbe doch oft eben so schnell von einem Regenguß getilgt, von einem Winde in's Meer getrieben, kurz mit einem Male der Vernichtung überantwortet, vgl. Joel 2, 20. — 24. Fasten, aus Kummer und Trauer. משמן gew. an Fett. Aber משמן ganz parallel dem מצום, dieses: aus Fasten, aus Mangel an Speise, משמן aus Mangel an Oel, womit gesalbt wird, indem mit Oel salben der stehende Gegensatz zu trauern und fasten ist, vgl. 2 Schem. 12, 20. 14, 2. (Hengstenb.) — 25. Vgl. 22, 7. 8. — 26. Nochmalige Bitte mit Straferflehung über die Helfershelfer, vgl. V. 20. — 27. Daß deine Hand mir Beistand, Rettung schafft. — 28. Nicht „sie mögen

קָמוּ וְיֵבֹשׁוּ וְעַבְדְּךָ יִשְׂמָח: (כט) יִלְבְּשׁוּ
שׂוֹטְנַי כְּלִמָּה וְיַעֲטְוּ כַמְעִיל בָּשְׁתָּם:
(ל) אוֹדֶה יְהוָה מְאֹד בְּפִי וּבְתוֹךְ רַבִּים
אֲהַלְלֶנּוּ: (לא) כִּי־יַעֲמֹד לִימִין אֶבְיוֹן
לְהוֹשִׁיעַ מִשֹּׁפְטֵי נַפְשׁוֹ:

קי (א) לְדָוִד מִזְמוֹר נְאֻם יְהוָה ׀ לַאדֹנִי
שֵׁב לִימִינִי עַד־אָשִׁית אוֹיְבֶיךָ הֲדֹם

Schanden werden, und dein Knecht, er freue sich. 29. Sie müssen sich in Schande kleiden, meine Ankläger, in ihre Schmach sich hüllen, wie in einen Mantel. 30. Danken werd' ich dem Ewigen sehr mit meinem Munde, inmitten Vieler ihn loben. 31. Denn er stehet zur Rechten dem Dürftigen, ihm zu helfen von denen, die seine Seele richten.

Die Befestigung des Königthums.

110. 1. Von David, ein Gesang. Der Ew'ge spricht zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde deinen Füßen

נ״א וְיֵבֹשׁוּ v. 28.

למע׳ מזמר v. 1. נ״א שֶׁב ibid.

fluchen," wie קמו beweist, und da der Gegensatz in חמה ואתה eine bestimmte Handlung erfordert. — 29. ויעטו vgl. 104, 2. — 31. Vgl. V. 6. —

110. In einen wahrhaften Irrgarten der Interpretation geräth man, sobald man an die Schwelle des 110ten Ps. gelangt, da sind der Pfade der Erklärung so Viele getreten, daß man das Ziel, richtiges und klares Verständniß, nicht erreicht, weil man von einem in den andern fällt. Dies trifft sowohl des Ganzen als des Einzelnen Deutung. Um daher zu Etwas zu kommen, muß man zuvor alle Erklärungsweisen zu vergessen suchen, und den Ps. für sich und aus sich, wie er dasteht, zu begreifen streben. Dann aber ist es nothwendig, sich zuvor genau über die Einzelnheiten aufzuklären. Was bietet sich da uns dar? Schon im ersten V. wird uns das Ziel des Ganzen, genau bezeichnet: „bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße machen werde," d. h. bis ich dir deine Feinde unterworfen haben werde. Der König hat viele und gewaltige Feinde, über deren Unterwerfung ihm Versicherung gegeben wird. Und schon des zweiten Verses erstes Glied beantwortet uns die Frage, wer sie ihm unterwerfen will? ה׳ Der Ewige; und wer der König ist? „von Zijon," der König Jisr.'s. Dieselben Worte zeigen uns aber auch schon, wann der Zeitpunkt des Sprechenden gewesen: „den Stab deiner Macht wird der Ewige von Zijon aus strecken," also zu einer Zeit, wo diese Macht von Zijon aus sich noch nicht erstreckt, noch nicht ausgebreitet hatte. Die fehlenden Worte sprechen nun diese kommende Herrschaft aus: „herrsche in der Mitte deiner Feinde," die Feinde sollen dich also am Herrschen nicht hindern: sie sagen aber auch aus, daß diese Feinde nicht etwa fremde Völker sind, da er in ihrer Mitte herrschen soll. Hieraus ist klar, daß der König zwar schon König ist, aber die wirkliche Herrschaft noch nicht erlangt hat, daß ihn viele Feinde daran verhindern, daß er sie aber sicher erlangen soll, daß die Feinde seiner Herrschaft ihm unterthänig werden sollen, so daß er in ihrer Mitte trotz ihnen herrschen wird. So dunkel nun V. 3. ist, so giebt uns genaue Prüfung doch mehrere Anhaltepunkte. Wir sehen bald, daß das dicht an איביך gerückte עמך Gegensatz zu jenem sein muß, und daß dieser Gegensatz seinen Schwerpunkt durch נדבות erhält. Denn die Freiwilligkeit, die jedenfalls in diesem Worte liegt, steht der vorherg. erzwungenen Herrschaft über die Gegner gegenüber, so daß dadurch das Volk den Gegnern des Königs gegenüber steht, als seiner Herrschaft sich willig unterwerfend, weshalb es auch von vorn herein „dein Volk" heißet. Man hat nun נדבות als Eigenschaft erklären wollen, „ganz Willigkeit ist dein Volk" (de Wette), oder „dein Volk, ein freiwilliges." Für das Abstraktum נדבה kann man aber nur die eine Stelle Hoschea 14, 5. anführen; im Plur. aber ist es also völlig unzulässig. נדבות sind freiwillige Gaben überall (s. selbst 68, 10.) und da im ganzen V. ein Verb. nicht vorhanden, so muß dies aus נדבות selbst erklärt werden: „Dein Volk bringt freiwillige Gaben," wovon der Sinn nicht zweifelhaft sein kann, da dies so viel wie huldigen heißt, indem den Königen bei der Huldigung stets Geschenke gebracht wurden (vgl. 45, 13.) Dadurch hellen sich aber auch die folgenden Worte auf. ביום חילך, das Ein. unerwiesen „Heertag" oder „Schlachttag" übers., ist einfach „der Tag deiner Macht," da du zur vollen Macht, zur vollen Königl. Herrschaft gelangst. Mögen wir dann „in heiligem Schmuck" auf den König, oder natürlicher auf das Volk beziehen, so bedeutet es nichts anders, als: das Volk huldigt dem Könige in heiligem, d. h. feierlichem Schmucke, wie nicht allein 29, 2. die Engel

zum Schemel machen werde. 2. Deinen Machtstab wird der Ewige strecken von Zijon aus: herrsch' in der Mitte deiner Feinde. 3. Dein

לְרַגְלֶיךָ׃ (ב) מַטֵּה עֻזְּךָ יִשְׁלַח יְהוָה
מִצִּיּוֹן רְדֵה בְּקֶרֶב אֹיְבֶיךָ׃ (ג) עַמְּךָ

נ״א מַטֵּה v. 2.

vor Gott in heil. Schmuck anbeten, sondern 96, 9. auch alle Völker (V. 7.), so daß an spezielle Priesterkleider nicht zu denken (vgl. 2 M. 29, 10. 14. wo das Volk „sich heiligt," indem es seine Kleider wäscht). Die folgenden schwierigen Worte enthüllen nicht minder ihren Sinn auf folgende Weise. ילדת kommt noch zweimal in der Schrift vor, Kohel. 11, 9. 10. Die erste Stelle erweist, daß ילדת die Jugend, und zwar nicht etwa nur die Kindheit bedeutet, denn es heißt: בחור בילדתך; in der zweiten St. wird glücklicherweise diese Jugend mit der Morgenröthe, wie in der unsrigen, zusammengestellt כי הילדת והשחרית הבל. Hieraus geht hervor, daß ילדתך hier ganz die Position von משחר hat, und der Thau also beiden zugesprochen wird: der Thau aus deiner Jugend wie der Thau aus dem Schooße der Morgenröthe, לך „wird dir nun," d. h. was du in deiner Jugend verdient, das erlangst du nun, die Thaten deiner Jugend sind für dein Leben wie der befruchtende Thau, den die Morgenröthe bringt; mit anderen Worten: du hast dir in deiner Jugend den Anspruch auf die Herrschaft erworben, jetzt erhältst du sie. Das hierauf folgende נשבע ה׳, analog dem נאם ה׳ V. 1. bezeugt, daß ein neuer Absatz beginnt, und ziehen wir daher zuerst das Resultat für den ersten: Gott giebt dem Könige, der zwar solcher schon ist, aber die Regierung noch nicht antreten konnte, weil ihm Gegner sie verweigern, die Versicherung, daß seine Feinde unterworfen würden, und sein Volk ihm huldigen werde, so daß er nun den Lohn für die Thaten seiner Jugend erhalten würde. Der zweite Absatz muß nun ein neues Moment bringen. Der König ist nun König, aber wie wird er dies sein? Die Antwort giebt der vierte V. einfach: אתה כהן לעולם „Du sollst Priester sein auf immer." Falsch verstanden dies nun Viele, indem sie hier an das spezielle jisrael. Priesterthum des ahronitischen Geschlechtes fest hielten, so daß sie meinten, der König solle zugleich Opferpriester sein. Hiermit steht schon das Folgende gänzlich im Widerspruch, da ein jisrael. Priester mit der Besiegung von Königen gar nichts zu schaffen. Der Begriff כהן geht weiter. Wir brauchen nur an die klassische Stelle 2 M. 19, 6. ממלכת כהנים vom ganzen Volke Jisr. zu erinnern, dem gemäß 4 M. 16, 3. כי כל העדה כלם קדשים, welche Ansicht auch von Jesch. II. wieder geltend gemacht worden, indem er die Jisr. der Zukunft כהני ה׳ (61, 6.) anreden läßt, wie auch das Verb. כהן Piel ganz allgemein als weihen noch später gebraucht worden (Jesch. 61, 10.) Sobald man also vom speziellen Opferpriester absieht, der, wie erwiesen, hier nicht gemeint sein kann, ist כהן, dem Herrn geweiht im allgemeinen Dienste seiner Erkenntniß und Anbetung; und da konnte der König Jisr.'s an der Spitze des Volkes der Erkenntniß und Anbetung des einigen Gottes ganz besonders כהן genannt werden, ja er mußte dies sein, sobald er seinem Berufe lebte. Er, der משיח ה׳ heißt, der mit „heil. Oele" gesalbt worden, muß auch כהן ה׳ sein. Daß dies der Sinn des כהן hier ist, erhellt sofort aus den folgenden Worten: „nach der Weise Malki-Zedek's," wo bekanntlich על דברתי antike Form für den st. constr. ist. Malki-Zedek war aber „König von Schalem" d. i. Jeruschalajim und כהן לאל עליון (1 M. 14, 18. s. I. S. 65), also nicht jisrael. Priester, sondern im allgemeinen Sinne. So will also der S. damit gleich bemerken, daß der König Priester nicht im Sinne des speziellen Opferpriesterthums, sondern wie Malki-Zedek, als König zugleich Träger der Lehre und des Gesetzes des einigen Gottes sein soll. Es ist also damit die besondere Qualität des jisrael. Königs, des, mit heil. Oele Gesalbten des Ewigen, gezeichnet, welche allerdings im Schaul noch nicht hervorgetreten, aber in David ganz besonders durchdrang. Der Blick auf Malki-Zedek lag aber um so näher, als es sich um den nunmehrigen Sitz des jisrael. Königthums, Zijon (V. 2.), Jerusch. handelte. Am wenigsten kann hier aber לעולם auffallen, denn daß dies nicht im wörtlichen Sinne „auf ewig" zu verstehen, daß es sehr häufig nur das Immerwährende durch das ganze Leben Einer Person (z. B. לעולם אורך 30, 13., אל אבושה לעולם 32, 2. 41, 13. 45, 3. u. sehr oft) und namentlich eines Königs (z. B. ישב עולם 61, 8. 45, 7. 21, 5.), besonders mit dem Hinblick auf sein Geschlecht, bezeichnet, zeigen unzählige Stellen. — So war nun innerhalb Jisr.'s selbst die Stellung des Königs äußerlich (1—3.) und innerlich (4.) festgestellt, und von hier aus konnte um so mehr auch sein Verhältniß zum Auslande besprochen werden. Als כהן, als priesterlicher König des Einigen konnte es nicht anders sein, als daß ihm Gott „zur Rechten" sei, d. h. zum thatkräftigsten Beistande, und deshalb sein Verhältniß zum Auslande nur ein siegreiches; die folgenden Verse sagen daher nichts weiter als: Könige, Völker besiegt er mit Gott. „Am Tage seines Zornes" (vgl. Jesch. 13, 13. Klgl. 1, 12. 2, 1.) zeigt, daß zu מחץ Subj. ist: אדני, wie denn מחץ meist von Gott gebraucht wird 5 M. 32, 39. 33, 11. Chab. 3, 12. Ps. 68, 22., nicht weniger kann ירין בגוים nur auf Gott bezogen werden. Im Gegentheil kann eben sowohl „er trinkt aus dem Bach," als „er erhebt das Haupt" (7.) nur auf den König bezogen werden, so daß also ein Wechsel des Subj. in V. 7. (nicht wie Ein. schon in V. 6. wollten) eintritt, was um so leichter, da die Anrede in וימינך schon fern ist. Es war nämlich dem S. sehr leicht, indem er Gott für den König die Könige und

נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ בְּהַדְרֵי־קֹדֶשׁ מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶךָ: (ד) נִשְׁבַּע יְהוָה וְלֹא יִנָּחֵם אַתָּה־כֹהֵן לְעוֹלָם

Volk bringt freiwillige Gaben am Tage deiner Macht in heiligem Schmucke: wie aus des Morgenroths Schooße wird dir dann der Thau deiner Jugend. — 4. Der Ewige schwur, und bereuet es nicht: Du sollst Priester sein auf

נ״א בֶּהָרְ׳ v. 3.

Häupter zerschmettern läßt, da er dabei doch jedenfalls den König als Kämpfer, Gott als die siegverleihende Kraft denkt, allmählig den König als Kämpfer an die Stelle Gottes treten zu lassen. Dieser Kämpfer in seiner großen Schlachtarbeit, insonders beim Verfolgen, findet (durch Gott) stets auf seinem Wege eine Quelle, um sich zu erfrischen, und so im Siege fortfahren zu können, und erlangt dadurch vollständigen Sieg. Beispiele, welche Bedeutung solch eine Erfrischung für den siegreichen Krieger hatte, s. Richt. 15, 18. 19. 2 Schem. 23, 15., besonders auch 1 Schem. 14, 24 ff. — So ist uns also auch der zweite Absatz klar geworden; er giebt zuerst die innerliche Qualität des Königs an, als priesterlichen Trägers der Gotteslehre, dann seine, durch dieses nahe Verhältniß zu Gott erlangte Siegeskraft über Völker und Könige. Jetzt wird uns aber auch der Beginn des Ganzen nicht zweifelhaft sein. Was soll der König thun, bis Gott ihm die Feinde unterwirft? שב לימיני! Lassen wir bei Seite, was über diese Worte mystisch gefabelt worden, so ist es uns klar, aus V. 5., daß eben gar nichts Besonderes damit gemeint, sondern nur ein bildlicher Ausdruck gebraucht sein kann. In V. 5., wo der König zum Kampfe gegen die feindlichen Völker geht, heißt es אדני על ימינך „der Herr wird zu deiner Rechten sein," wird dir thatkräftigst Beistand leisten, für dich streiten und siegen. Unmöglich konnte der S. einen Tropus in diesen Worten gebrauchen, wenn er im שב לימיני etwas Bestimmtes, Konkretes ausgesprochen hatte. Dies hat der Psalmensammler auch gemeint, wenn er um dieser ימין willen den Ps. auf den vorherg., wo ähnliche Ausdrücke von ימין V. 6. u. 31. vorkommen, hat folgen lassen. Darum muß aber שב לימיני ein Entgegengesetztes bedeuten, da שב dem in אדני על ימינך zu supplirenden יעמד entgegensteht, hier Gott zur Rechten des Königs stehen, dort der König zur Rechten Gottes sitzen soll. Wenn daher אד׳ על ימ׳ den Beginn des Kampfes, das Hineinstürzen in den Kampf bezeichnet, so muß שב לימ׳ das ruhige Verharren bis zu dieser Zeit ausdrücken, das ruhige, aber seines Zieles völlig gewisse, zuversichtliche, weil es eben ein Verharren zur Rechten Gottes ist. Hiermit stimmt denn auch das gewichtige עד „bis," עד אשית „bis ich machen werde ff.," was sogar nicht einmal sich ausläßt, ob dies in naher Zeit geschehen werde, was erst im spätern רדה hervortritt. — Nach dieser Auseinandersetzung ist uns die Situation völlig klar. Es soll dem Könige, der noch nicht zum vollen Besitze seines Königthums gelangt ist, die heilige Versicherung gegeben werden, daß er dasselbe in Zijon erhalten und von da aus, triumphirend über alle inneren und äußeren Feinde, in priesterlich frommer Weihe weithin ausdehnen werde. Wir sagen „heilige," denn darum wird diese Versicherung zuerst als ein Orakel (נאם ה׳) Gottes (1.), dann als ein Schwur Gottes (2.), also als ein Vortrag eines Propheten, wie ein solcher unzählige Male mit נאם ה׳ eingeleitet wird, dargestellt. Da nun נאם ה׳ in den Ps. nirgends weiter vorkommt, so haben wir eben hier einen Prophetenpsalm, oder ein Prophetenstück zu einem Ps. gemacht. Da kann es dann aber auch nicht zweifelhaft sein, daß der König, zu und von dem hier gesprochen wird, David selbst ist, und zwar in der Zeit vor der Besitzergreifung des Thrones und Zijons, also als er noch in Chebron auf die Herrschaft über Juda beschränkt, aber dem Throne nahe war. Man braucht nur die betreffenden Kapp. des 2 Schem. zu lesen, um dies bekräftigt zu sehen: wie zwar Juda ihm huldigte, David die ganze Herrschaft beanspruchte (2, 7.), Abner aber mit Ischbosceth ihm entgegentrat (das. 8. 9.), die Kämpfe darum (3, 1.), wie aber selbst Abner anerkannte, daß Gott dem D. das Königthum zugeschworen (3, 9.), wie die Aeltesten Jisr.'s immer den D. haben zum Könige gewollt (3, 17.), wie sich D. schwach fühlte, Joab gegenüber (3, 39.), wie dann alle Aeltesten kamen und D. huldigten (5, 1 ff.), und D. dann sofort gegen Jerusch. aufbrach (5, 6.), so daß nicht einmal ein Zwischenraum in seiner Regierung in Chebron und Jerusch. angegeben wird (5, 5.), und „die Feste Zijons" eroberte (5, 7.), und D. nun „erkannte, daß ihn der Ewige festgestellt zum Könige über Jisrael" (5, 12.) Hieraus wird auch deutlich, daß die Erwähnung Zijons V. 2. kein Widerspruch ist, da es D. längst im Entschlusse gelebt haben muß, Zijon zu erobern und zu seinem königlichen Sitze zu machen. Wir erkennen demnach leicht in dem Ps. den Zweck, die volle Zuversicht auf das Gelangen D.'s zum Throne auszusprechen, ihm und seinen Anhängern zum Troste und Stärkung, als der früh gegebenen Verheißung an D. immer neue und große Hindernisse entgegentraten. Von diesem Gesichtspunkte lösen sich aber alle Schwierigkeiten in den einzelnen Ausdrücken, namentlich in V. 3. auf, da das jisr. Volk wirklich längst nach D. sich sehnte, und nur Gewalthaber, wie Abner, es zurückhielten, und wie D. allerdings auf die Erfüllung dessen, was seine „Jugend" so stürmisch gemacht hatte, harren mußte. Es wird nun noch die Frage sein, ob der Ps. so dem D. selbst zugeschrieben werden kann, wie die Ueberschrift bemeldet. Wir glauben dies unbedingt bejahen zu können. Der ganze Gedanke des Ps. konnte, da es längst und

עַל־דִּבְרָתִי מַלְכִּי־צֶדֶק׃ (ה) אֲדֹנָי עַל־
יְמִינְךָ מָחַץ בְּיוֹם־אַפּוֹ מְלָכִים׃ (ו) יָדִין
בַּגּוֹיִם מָלֵא גְוִיּוֹת מָחַץ רֹאשׁ עַל־אֶרֶץ
רַבָּה׃ (ז) מִנַּחַל בַּדֶּרֶךְ יִשְׁתֶּה עַל־כֵּן
יָרִים רֹאשׁ׃

immer nach der Weise Malki-Zedek's. 5. Der Herr zu deiner Rechten zerschmettert am Tage seines Zornes Könige. 6. Er wird richten unter den Völkern — voll von Leichen — zerschmettert Häupter auf weitem Lande. 7. Vom Bache wird er trinken am Wege, darum wird er das Haupt erheben.

überall bekannt, (schon dem Jonathan), von den Gegnern selbst anerkannt (s. oben von Abner), war, daß Gott dem David, schon durch Schemuel, das Königthum zugesichert hatte, von D. ausgesprochen worden, ohne Anmaßung genannt werden zu können. Die eigenthümliche Einkleidung bezeugt, daß irgend ein prophetischer Spruch neuerdings an D. ergangen, den D. nun als Ps. einkleidete, und seinen Anhängern zum Wahrzeichen übergab. (Aehnlich Moscheh in האזינו und dem Segen 5 M. 32. u. 33.) Die Abfassung als Ps. bezeugt D., die prophet. Einkleidung bezeugt, daß er sich auf einen prophet. Ausspruch gründet. Sehen wir genauer nach, so ist in dem ganzen Ps. so nichts, was den König selbst hervorhebt, gesagt, sondern Alles auf Gott zurückgeführt, und diesem aller Sieg zugeschrieben, daß es D. recht gut gesagt haben kann. Das allein auffällige לאדני (V. 1.) gehört zur prophet. Einkleidung, und war angemessen, da der Ps. den Anhängern D.'s übergeben wurde. — Raschi hielt den Ps. mit den Talmudisten an Abraham gerichtet (wegen Malki-Zedeks), Borhek an Schelomoh, Justin der Kirchenvater an Chiskijah, de Wette an Ussijah, welche Meinungen sämmtlich der Widerlegung nicht mehr werth sind. Von denen, welche den Ps. auf D. beziehen, ist Rabe's Meinung, dem Ps. liege 2 Schem. 21, 15—17., Mendelsohn's, 2 Schem. 11, 12., daß D. zu Hause bleibe, um nicht in Lebensgefahr zu gerathen, zu Grunde, zu beschränkt, und stützt sich auf die falsche Auslegung von רבה V. 6. Ewald glaubt ihn zu D. gesprochen, als er nach Opfer und Gebet zum Kriege gegen mächtige Feinde aufbrechen wollte, was sich auf falsches Verständniß von V. 3. stützt, und den rechten Sinn von V. 2. vernachlässigt. Pfeiffer, was uns am nächsten kommt, nach der Eroberung Zijon's. Die früheren jüd. Weisen deuteten den Ps. auf den Messias (Matth. 22, 11.), was auch spätere noch annahmen, wie Saadias, und von christl. Theologen, jüngst wieder von Hengstenb. mit ungeheurem Wortschwall, vertheidigt worden, ohne mehr als die Stellen des N. T. zur Begründung anführen zu können. Daß die bestimmte Idee eines persönlichen Messias, der als Priester und König Schlachten schlagen und Könige zerschmettern werde, zu David's Zeit und in ihm schon vorhanden gewesen, kann nicht nachgewiesen werden, auch nicht aus 2 Schem. 23. Am wenigsten paßt aber V. 7. auf ihn, denn von einem Messias, von dem wörtlich verstanden wird, daß er zur Rechten Gottes sitzt, zu sagen, daß er auf dem Wege Wasser aus dem Bache trinken und darum das Haupt erheben werde, ist mehr als Widerspruch. — Der Ps. zerfällt in 2 Str. 1—3. 4—7., wie oben charakterisirt worden; jede Str. beginnt mit einem Ausspruch Gottes 1. 4., worauf die Ausführung folgt. Als Prophetenspruch ist er allerdings dunkel gehalten, aber von hoher poetischer Kraft durchdrungen, in vollem Zusammenhange, mit lyrischer Kürze und Gedrängtheit. Der Herr setzt den König ein, weihet ihn und macht ihn siegreich. — 1. S. Einleit. zu den Ps. Da die nöthige Erkl. schon in der Einleit. zu diesem Ps. gegeben worden, ist hier nur über die hauptsächlichsten Meinungen zu berichten. שב לימיני Ein. als Ehrenbezeugung, And. als Mitregentschaft, Ewald auf den Siegeswagen neben ihm, Rabe: bleibe ruhig in meinem Hause. — 2. Nach Firm. 48, 17. Jech. 19, 11. 12. 14. ist מטה עוך „dein kräftiger, mächtiger Stab," was den Sinn nicht verändert, da der Stab die Herrschaft symbolisirt. — 3. Die Meisten nehmen יום חילך als Tag der Schlacht, des Heeres, und darum עמך נרבות dein Volk, das in Schaaren freiwillig, voll Muthes herbeiläuft. Weder חיל, noch נרבות paßt hierzu. 68, 10., worauf man sich beruft, ist נרבות ebenfalls Gaben, Geschenke. Noch weniger paßt בהדרי ק׳, was man fälschlich kriegerischen Schmuck erklären oder in בהררי hat verändern wollen. חיל ist Macht, Kraft, Vermögen, hier die Herrschaft des Königs, welcher König ist, aber das ganze Königthum noch nicht erlangt hat; נרבות immer freiwillige Gaben, hier als Zeichen der Huldigung. Ebenso machte man willkührlich aus ילדת dem Jugendalter die junge Mannschaft, was gänzlich unerweisbar. — 4. Rabe nimmt כהן als „Diener," sich stützend auf 2 Schem. 8, 18. — 5. Ein. die Anrede (ימינך) an Gott, אֲדֹנָי für אֲדֹנִי König, Messias. — 6. Vgl. 68, 22. Die öftere Verbindung von מחץ ראש streitet wider die Ansicht Mendelsohns: er schlug das Haupt von Rabbah. Daß ferner die Stadt Rabbah des ammonit. Landes gemeint sei, dem widerspricht der Sprachgebrauch, der nicht ארץ רבה wie etwa א׳ ירוש׳ zuläßt, so wie der ganze Charakter des Ps. — 7. בדרך ist von מנחל zu trennen, nicht: aus dem Bache am Wege trinkt er, sondern: aus dem Bache trinkt er auf dem Wege, vgl. 102, 24. Mendelsj.: die Einwohner von Rabbah fliehen, und trinken aus dem Bach am Wege, weil es zu stolz sein Haupt erhob. S. die beweisenden Stellen in der Einleit. —

Die Größe Gottes.

111. 1. Hallelujah. Aufrichtigen Herzens dank' ich dem Ewigen, Bei der Redlichen Rath und Gemeinde. 2. Des Ewigen Werke sind groß, Es suchen jene sie bei allen ihren Wünschen. 3. Feier und Herrlichkeit ist sein Thun, Gerechtigkeit besteht ihm ewiglich. 4. Hat seinen Wundern Gedächtniß gestiftet, Ist gnädig und barmherzig, der Ewige. 5. Jenen, die ihn fürchten, gab er Nahrung, Keiner Zeit vergißt er seines Bundes. 6. Ließ seiner Werke Kraft kund werden seinem Volke, Mehrer Völker Erbe ihnen gebend. 7. Nur Wahrheit und Recht sind seiner Hände Werke, Ohnfehlbar sind all seine Gebote, 8. Preiswürdig fest auf ewig, Rechtlich und wahrhaftig vollführt. 9. Sandte seinem Volk Erlösung, That seinen Bund auf

קיא (א) הַלְלוּ יָהּ ו אודֶה יְהוָה בְּכָל־
לֵבָב בְּסוֹד יְשָׁרִים וְעֵדָה: (ב) גְּדֹלִים
מַעֲשֵׂי יְהוָה דְּרוּשִׁים לְכָל־חֶפְצֵיהֶם:
(ג) הוֹד־וְהָדָר פָּעֳלוֹ וְצִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת
לָעַד: (ד) זֵכֶר עָשָׂה לְנִפְלְאֹתָיו חַנּוּן
וְרַחוּם יְהוָה: (ה) טֶרֶף נָתַן לִירֵאָיו
יִזְכֹּר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ: (ו) כֹּחַ מַעֲשָׂיו
הִגִּיד לְעַמּוֹ לָתֵת לָהֶם נַחֲלַת גּוֹיִם:
(ז) מַעֲשֵׂי יָדָיו אֱמֶת וּמִשְׁפָּט נֶאֱמָנִים
כָּל־פִּקּוּדָיו: (ח) סְמוּכִים לָעַד לְעוֹלָם
עֲשׂוּיִם בֶּאֱמֶת וְיָשָׁר: (ט) פְּדוּת ו שָׁלַח
לְעַמּוֹ צִוָּה לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ קָדוֹשׁ וְנוֹרָא

נ״א וְהָדָר v. 3. בנ״א צְוָה־ v. 9.

111. Die Ps. 111. u. 112. bieten eine eigenthümliche Form, und zwar beide dieselbe dar. Sie sind genau alphabetisch, aber so daß jeder Halbvers mit dem folg. Buchstaben anfängt; dabei zählt jeder nur 10 Verse, und deshalb bestehen die beiden letzten V. 9. 10. aus 3 solcher Halbverse. (Wir haben diese Form in der Ueberf. nachgeahmt, was auch Ewald versuchte). Da nun 111. die Herrlichkeit Gottes, 112. die des Gottesfürchtigen feiert, so erklärten Ewald und Hengstenb. sie für ein Psalmenpaar desselben Verf. De Wette machte aber darauf aufmerksam, daß 112. mehre Stellen aus 111. wiederholt, und zwar nicht ganz schicklich, s. V. 3. 4. in beiden Ps. (so auch סמוך V. 8.), und daß demnach 112. vielmehr eine Nachahmung von 111. sei. Hierin wird Zwiefaches bestärken, 1) daß 112. überhaupt sehr schwach ist, wie z. B. die aus 111. entlehnte Phrase צדקתו עמדת לעד zweimal 3. 9. vorkommt; 2) daß 111. in seiner Lobpreisung das Verhältnlß Gottes zu Jisr., und seine geschichtlichen Thaten für dieses hervorhebt, so daß, wenn 112. denselben Verf. hätte, dieser sicher hier das Verhältniß des Israeliten zu Gott speziell berührt hätte, was durchaus nicht geschehen, weshalb nur an einen Nachahmer, der mehr das Formelle im Auge hatte, zu denken. Jedenfalls suchte dieser aber durch die gleiche Form und die Anklänge an die Worte des Ps. 111. einen Pendanten zu schaffen, durch den beide zu einem Psalmenpaar sich vereinigten. Der Ps. 111., nachdem er 1—3. Allgemeines zum Lobe Gottes ausgesprochen, trifft durch V. 4. den Uebergang zu den geschichtlichen Wundern für Jisr., hebt dann 5. die Speisung in der Wüste, 6. die Ertheilung des heil. Landes, 7. 8. die Verleihung der Gesetze, 9. die Erlösung, die Gott Jisr. so oft angedeihen lassen (לעולם), hervor, und schließt 10. mit der Empfehlung der Gottesfurcht. Gott schafft Wunderbares in seiner Herrlichkeit. — 1. סוד ist der engere Kreis als עדה vgl. 1 M. 49, 6., indeß mit Rabe beides hier für privatim und öffentlich zu nehmen, ist zu weit gegangen. — 2. דרושים לכל חפציהם kann nicht heißen „erwünscht all ihren Freunden" (Rdak, Ewald), weil es sonst חֲפָצֵיהֶם heißen müßte. חפץ auch im Plur. Lust, Wunsch (Spr. 8, 11.); das Suff. auf die Rechtschaffnen in V. 1.; דרש heißt suchen mit dem Einschluß der Befriedigung. „Gesucht für alle Wünsche jener," heißt demnach: die Rechtlichen suchen und finden ihre volle Befriedigung in den Werken und Thaten Gottes für alle ihre Wünsche. — 4. „Seine Wunder," die er für Jisr. gethan. „Ein Gedächtniß stiften," so Großes thun, daß es nicht vergessen wird. — 5. Speisung in der Wüste. — 7. Wie V. 6. das Allgemeine voran, das Faktum folgend, um so mehr, da dies V. 8. noch weiter erläutert werden soll. So sind פקודין das geoffenbarte Gesetz Gottes (19, 9.) — 8. Wenn nur der Wahre und Rechtschaffene ein Gebot vollführen kann, so muß dies aus Wahrheit und Recht geflossen sein. — 9. Der S. denkt nicht allein an die Befreiung aus Aeg., weil diese hier zu spät käme, sondern an die wiederholt für

ewig kund, Und heilig ist und ehrfurchtbar sein Name. 10. Vorm Ew'gen Furcht ist aller Weisheit Anfang; Wahrung jener gute Einsicht; Zur Ewigkeit besteht Sein Lob.

Des Gottesfürchtigen Glück.

112. 1. Hallelujah. All Heil dem Manne, der den Ew'gen fürchtet, Bei seinen Geboten große Lust hat. 2. Deß Same wird im Lande mächtig sein, Ein redliches Geschlecht, das wird gesegnet. 3. Fülle und Reichthum ist in seinem Hause, Gerechtigkeit besteht ihm ewiglich. 4. Hell geht den Redlichen in Finsterniß das Licht auf; Ist er doch gnädig und barmherzig und gerecht. 5. Ja, gut ergeht's dem Mann, der schenkt und leihet, Kann seine Sachen mit Recht erhalten. 6. Läßt ihn der Herr doch nimmer wanken, Mit ewigem Gedächtniß wird der Gerechte sein. 7. Nicht fürchtet er vor böser Kunde sich, Ohn' Wanken ist sein Herz, vertrauend auf den Ewigen. 8. Preiswürdig fest sein Herz, er fürchtet nichts, Rache sieht er einst an seinen Drängern. 9. Streuet aus und giebt den Dürftigen, Treu besteht Ge-

(י) רֵאשִׁית חָכְמָה | יִרְאַת יְהוָה
שֵׂכֶל טוֹב לְכָל־עֹשֵׂיהֶם תְּהִלָּתוֹ עֹמֶדֶת
לָעַד:

קיב (א) הַלְלוּ יָהּ | אַשְׁרֵי־אִישׁ יָרֵא
אֶת־יְהוָה בְּמִצְוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד: (ב) גִּבּוֹר
בָּאָרֶץ יִהְיֶה זַרְעוֹ דּוֹר יְשָׁרִים יְבֹרָךְ:
(ג) הוֹן־וָעֹשֶׁר בְּבֵיתוֹ וְצִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת
לָעַד: (ד) זָרַח בַּחֹשֶׁךְ אוֹר לַיְשָׁרִים
חַנּוּן וְרַחוּם וְצַדִּיק: (ה) טוֹב־אִישׁ חוֹנֵן
וּמַלְוֶה יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט: (ו) כִּי־
לְעוֹלָם לֹא־יִמּוֹט לְזֵכֶר עוֹלָם יִהְיֶה
צַדִּיק: (ז) מִשְּׁמוּעָה רָעָה לֹא יִירָא נָכוֹן
לִבּוֹ בָּטֻחַ בַּיהוָה: (ח) סָמוּךְ לִבּוֹ לֹא
יִירָא עַד אֲשֶׁר־יִרְאֶה בְצָרָיו: (ט) פִּזַּר |
נָתַן לָאֶבְיוֹנִים צִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת לָעַד

נ״א עֹמֶדֶת v. 10.

Jisr. vollführte; darum knüpft sich die Ewigkeit seines Bundes daran. — 10. Der Schluß. Ist Gott so groß in Wesen und Werk, so ist die Furcht vor ihm aller Weisheit Anfang, ohne die keine Weisheit, und mit der alle Weisheit. Vgl. Spr. 1, 7. And. nehmen ראשית als das Vorzüglichste, das Hauptsächlichste Albo, Ikkar. III., 31. Das Suff. הם auf פקדים 7. 8. Das Suff. in תהלתו auf Gott. Rdak auf עשיהם, Rabe auf שכל טוב. —

112. S. Einleit. zu Ps. 111. Der Ps. flicht die Beschreibung des Glückes des Gottesfürchtigen und die Schilderung seiner Eigenschaften in einander, und schließt mit einem Blick auf die Frevler (10.) Das Heil des Gottesfürchtigen. — 1. Der Anfang knüpft unmittelbar an den Schluß von 111. יראת ה׳. — 2. Zuerst, was dem natürlichen Menschen am nächsten ist, das Geschlecht, in dem sich der Ahn glücklich fühlt. — 3. Fülle in seinem Hause. „Seine Gerechtigkeit" sein von dem gerechten Gott ihm nach seiner Gerechtigkeit verliehenes Geschick. — 4. Von 4—6. das gute Geschick des Gottesfürchtigen. Mit Rosenm., de Wette חנון וגו׳ auf Gott zu beziehen, ist unzulässig, da von Gott im ganzen Ps. nicht die Rede, und gar keine Bezeichnung eines neuen Subj. gegeben ist. Vielmehr wie צדקתו עמ׳ ל׳, das 111, 3. von Gott galt, 112, 3. auf den Gottesfürchtigen angewendet worden, so hier חנון ורחום, was 111, 4. von Gott, 112, 4. vom Gottesfürchtigen, wie das צריק für ה׳ von 111, 4. deutlich zeigt. Demnach eine ungeschickte Nachahmung. Dennoch sind die Worte nicht Apposition zu לישרים, wie Rdak meint, sondern, ganz unabhängig auf ירא את ה׳ zurückgehend, geben sie die Eigenschaften des Gottesfürchtigen, wie in V. 5. und 8. Um so weniger ist Rabe's Meinung gültig, der sie als Appos. zu אור annimmt, oder Luthers, der vor ihnen מן supplirt. — 5. טוב gleich אשרי V. 1. — 7. 8. Seine Unerschütterlichkeit bei drohender Gefahr. Auch hier das סמוכים 111, 8. von Gottes Geboten auf den Gottesfürchtigen angewendet. — 9. פזר das

קַרְנוֹ תָּרוּם בְּכָבוֹד׃ (י) רָשָׁע יִרְאֶה וְכָעַס שִׁנָּיו יַחֲרֹק וְנָמַס תַּאֲוַת רְשָׁעִים תֹּאבֵד׃

rechtigkeit ihm ewiglich, Und sein Horn erhebt in Ehren sich. 10. Verstört wird es der Frevler sehen, Wird mit den Zähnen knirschen und vergehen: Zu Grunde gehet das Gelüst der Frevler.

קיג (א) הַלְלוּ יָהּ ׀ הַלְלוּ עַבְדֵי יְהוָה הַלְלוּ אֶת־שֵׁם יְהוָה׃ (ב) יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם׃ (ג) מִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ עַד־מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם יְהוָה׃ (ד) רָם עַל־כָּל־גּוֹיִם ׀ יְהוָה עַל הַשָּׁמַיִם

Das große Loblied (113—118.) Aufruf zum Lobe.

113. 1. Hallelujah. Lobet, ihr Diener des Ewigen, lobet den Namen des Ewigen. 2. Es sei des Ewigen Name gepriesen von nun an bis in Ewigkeit. 3. Von der Sonne Aufgang bis zum Niedergang sei gelobt der Name des Ewigen. — 4. Erhaben über alle Völker ist der Ewige, über die Himmel seine

בנ״א וְכָעַס v. 10.

reichliche Geben Spr. 11, 24. Die Armuth des Dichters, daß er für den Buchstaben צ nichts Anderes weiß, als eine Wiederholung von V. 3. Horn s. v. a. Macht, Heil. —

113. Wie in den Ps. 95—100. eine Gruppe Tempellieder erschien, von denen jeder selbstständig, die aber dennoch ein Ganzes bildeten, indem der Eine an den Andern sich lehnte, ausführend ein Moment, der im Vorherg. nur angedeutet worden: so hier in den Ps. 113—118. Allerdings aber sind es zuvor die Ps. 113—117., die ein engeres Ganzes bilden, an die dann 118. selbstständiger, aber doch dazu gehörig, hinzutritt. Von jenen nämlich enthält 113. den eigentlichen Aufruf zum Lobe Gottes, dies begründend in der Fülle seines Wesens und seiner Weltregierung, 114. behandelt den Auszug aus Aeg. mit reicher dichterischer Begabung, so die eigentliche Bestimmung dieser Liedergruppe bezeichnend, 115. spricht das Verhältniß des Volkes Jisr. zu Gott aus, 116. steigt in die Tiefe der Subjektivität, der Persönlichkeit hinab, voll Durch- und Dankfühlens erlittenen Wehs und erfahrener Rettung, und daran 117. zum Schluß der engern Gruppe ein kurzer Aufruf zu allgemeinem Lobpreis Gottes. Hieran schließt sich nun 118., wo die personifizirte Gemeinde ihre Ueberzeugungen über die göttl. Welregierung von ihrem Standpunkte ausspricht. Die ganze Gruppe ist so nichts Anderes als ein weihevolles Lied über die göttliche Weltregierung nach allen Richtungen, des Allgemeinmenschlichen, des Nationalen und des Persönlichen, anknüpfend an den, später für Jisr. zum Symbol gewordenen Auszug aus Aeg., so daß die nächste Bestimmung für die Feier des Peßachs im Tempel (116, 19.) gewesen (vgl. Ps. 81.) Daß 118. zur Gruppe gehörig, geht schon aus der dreifachen Vertheilung auf das בית ישראל, das בית אהרן und die יראי ה׳ wie 115, 9—13., die sonst nirgends vorkommt (in 135. ist sie nachgeahmt und durch בית לוי noch erweitert). Ueber die ganze Gruppe ist aber auch derselbe Geist der Innigkeit, der tiefen Empfindung, der tiefen psychologischen Gewahrung, der hochdichterischen und reichen Behandlung, ohne Schwulst, und dabei mit jener Klarheit, welche die ältere Lyrik entbehrt, ausgegossen. Schon die alte Synagoge wußte dies, und machte diese Gruppe unter dem Titel des „großen Lobliedes" zu ihrem Festgesang, dem sie sogar den Segensspruch voranstellte: Gott habe befohlen, dieses הלל zu beten. Die Abfassungszeit erscheint als in der nachnächsten Periode nach dem Exil, wo Jisr. und sein Kultus wieder aufgeblüht war. Dahin weist der ganze Charakter, so wie Einzelnes. „Jehudah" für Jisr. 114, 2.; die ironische Schilderung der Götzen 115, 4 ff., die bei Jeschajah II. noch Ausspruch des Propheten, hier im Munde des Volkes ist; das besondere Hervortreten der Priester, dem Volke gegenüber, als alleinige Leiter (,die Konkurrenz des Propheten- und Königthums ist geschwunden," Hengstenb.) — 113. erster, allgemein einleitender Ps. dieser Gruppe, Aufruf zum allgemeinen Lobe Gottes 1—3., der zuerst in der Unendlichkeit seines Wesens 4—6., dann in seiner Weltregierung charakterisirt wird, in welcher er den Unglücklichsten zum höchsten Glücke bringt 7—9. Drei dreiversige Str. Gott in seiner Höhe nimmt sich des Tiefgedrückten an, und erhöhet ihn. — 1. „Diener des Ewigen" sind Alle, die ihn anbeten, die später in dreifacher Vertheilung als Israeliten, Ahroniten (Priester), und Gottesfürchtige erscheinen. — 2. 3. Lob Gottes unbeschränkt in der Zeit 2., unbeschränkt im Raum 3. מהלל s. Anm. zu 18, 4. — 4. Es ist

כְּבוֹדוֹ: (ה) מִי כַּיהוָה אֱלֹהֵינוּ הַמַּגְבִּיהִי
לָשָׁבֶת: (ו) הַמַּשְׁפִּילִי לִרְאוֹת בַּשָּׁמַיִם
וּבָאָרֶץ: (ז) מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת
יָרִים אֶבְיוֹן: (ח) לְהוֹשִׁיבִי עִם־נְדִיבִים
עִם נְדִיבֵי עַמּוֹ: (ט) מוֹשִׁיבִי ו עֲקֶרֶת
הַבַּיִת אֵם־הַבָּנִים שְׂמֵחָה הַלְלוּיָהּ:

קיד (א) בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם בֵּית
יַעֲקֹב מֵעַם לֹעֵז: (ב) הָיְתָה יְהוּדָה
לְקָדְשׁוֹ יִשְׂרָאֵל מַמְשְׁלוֹתָיו: (ג) הַיָּם
רָאָה וַיָּנֹס הַיַּרְדֵּן יִסֹּב לְאָחוֹר: (ד)
הֶהָרִים רָקְדוּ כְאֵילִים גְּבָעוֹת כִּבְנֵי־

ב״א הַמגביהי v. 5. בנ״א אֵם־ v. 9.

Herrlichkeit. 5. Wer ist wie der Ewige, unser Gott, der hoch thront, 6. der tief schaut, im Himmel und auf Erden? — 7. Er richtet aus dem Staube auf den Armen, erhöhet aus dem Koth den Dürftigen, 8. neben Fürsten ihn zu setzen, neben Fürsten seines Volkes; 9. des Hauses Unfruchtbare macht er wohnen als fröhliche Mutter von Söhnen. Hallelujah.

Der Auszug aus Aegypten.

114. 1. Als Jisrael zog aus Mizrajim, Jakob's Haus vom Volke fremder Zunge: 2. da ward Jehudah ihm zum Heiligthume, Jisrael seine Herrschaft. — 3. Das Meer sah's und entwich, der Jarden floh zurück; 4. die Berge hüpften wie Widder, Hügel

natürlich, daß der Jisr., der wußte, daß Gott den Himmel und die Erde geschaffen, Gott auch über die Himmel erhaben dachte, als außer- und überweltlichen Gott. — 5. 6. Gewöhnlich wird בשמ׳ ובארץ als abhängig von לראת angesehen. Allein Raschi und Hengstenb. lassen es mit Recht von מי כה׳ abhängen, da לראת eben so absolut wie לשבת gestellt ist, die V. so Eines bilden, daß die Verbindung keine Schwierigkeit macht, und die Parallelstellen dafür sprechen 5 M. 3, 24. Ps. 73, 25. — 7—9. Die Größe der göttl. Weltregierung besteht darin, daß sie das Niedrigste in der Menschenwelt zum Höchsten wandelt, den Armen zum Fürsten, die Kinderlose zur Kinderreichen — man erinnre sich an die Schmach der Kinderlosen, die Ehre der kinderreichen Frau im Orient (z. B. Rachel, Channah.) 7. 8. vgl. mit 1 Schem. 2, 8., aber der Ps. entlehnt nicht, sondern fügt den sehr fein psychologischen Zug „neben Fürsten seines Volkes" hinzu, weil es des Niedrigen höchstes Glück ist, unter denen hoch zu werden, unter denen er niedrig war, darum aber auch um so schwieriger. 9. vgl. 1 Schem. 2, 5. עקרת ist st. constr., daher הבית nicht Accus., also nicht „im Hause." —

114. Zweiter, historisch einleitender Ps. der Gruppe, als solcher rasch, ohne Vorbereitung mit dem geschichtlichen Faktum eintretend, sich so eng an das Vorherg. anschließend, daß er V. 2. auf den 113. gepriesenen Gott nur mit einem Suff. hinweist (לקדשו, ממשלותיו, 87, 1. folgt V. 2. sofort ה׳, wie hier nicht). „Ein höchst lebendiges, die Geschichte echt lyrisch beherrschendes Gemälde von der großen Zeit des ägypt. Auszugs und der Bildung Jisr.'s zur Selbstständigkeit: die ganze Natur im Aufruhr, Alles zitternd und bebend; in der Verwirrung wird Alles zuerst stutzig, so daß die Frage erschallt: woher eure Unruhe, ihr Meere und Berge? Doch sobald deutlich geworden, daß der Ewige der Urheber sei, wandelt sich das Erstaunen in Klarheit und Verehrung." (Ewald). Fügen wir hinzu, daß der S. es verstand, in wenigen Zügen alle großen Momente: den Auszug, die Spaltung des rothen Meeres und des Jardens, das Erbeben der Berge (des Sinai 2 M. 19.), das Wasser aus dem Felsen, zusammenzufassen, und dabei sofort anzudeuten V. 2., daß es sich doch nicht bloß um die Befreiung eines Volkes, sondern um ein Innerliches, um die Begründung der Anbetung und Erkenntniß Gottes handelt, um den Ps. für einen der vorzüglichsten an Inhalt und Ausdruck zu erkennen. Eben so regelmäßige Form, wie der vorige: vier zweiverss. Str. Die Natur ist unterthan den Zwecken Gottes. — 1. 2. Jehudah, parallel für ganz Jisrael, nach dem Sturze des zehn Stämme-Reiches, weibl. gebraucht, nicht als Land wie Ein. wollten, denn damals hatte es noch kein Land, sondern als Personifikation der Gesammtheit, wie sonst „Tochter," wie Targ. בנשתא דבית יהודה. — 4. Poetisch ausgedehnt

צָאן: (ה) מַה־לְּךָ הַיָּם כִּי תָנוּס הַיַּרְדֵּן
תִּסֹּב לְאָחוֹר: (ו) הֶהָרִים תִּרְקְדוּ כְאֵילִים
גְּבָעוֹת כִּבְנֵי־צֹאן: (ז) מִלִּפְנֵי אָדוֹן חוּלִי
אָרֶץ מִלִּפְנֵי אֱלוֹהַּ יַעֲקֹב: (ח) הַהֹפְכִי
הַצּוּר אֲגַם־מָיִם חַלָּמִישׁ לְמַעְיְנוֹ־מָיִם:

wie Lämmer. — 5. Was ist dir, Meer, daß du entweichest, dir, Jarden, daß du fliehst zurück? 6. Ihr Berge, hüpfet wie Widder, Hügel wie Lämmer? — 7. Vor dem Herrn erbebe, Erde, vor dem Gotte Jakob's, 8. der Felsen wandelt in Wasserteiche, Kiesel zu Wasserquell.

Jisrael's Segnung durch Gott.

קטו (א) לֹא לָנוּ ו יְהוָה לֹא־לָנוּ כִּי־
לְשִׁמְךָ תֵּן כָּבוֹד עַל־חַסְדְּךָ עַל־אֲמִתֶּךָ:
(ב) לָמָּה יֹאמְרוּ הַגּוֹיִם אַיֵּה־נָא
אֱלֹהֵיהֶם: (ג) וֵאלֹהֵינוּ בַשָּׁמָיִם כֹּל
אֲשֶׁר־חָפֵץ עָשָׂה: (ד) עֲצַבֵּיהֶם כֶּסֶף

115. 1. Nicht uns, o Ewiger, nicht uns, sondern deinem Namen gieb die Ehre, um deiner Huld, um deiner Wahrheit willen! 2. Warum sollen die Völker sprechen: wo ist denn nun ihr Gott? 3. Ist doch unser Gott im Himmel, Alles was er will, das thut er. — 4. Ihre Götzen sind Silber und

ג"א לֹא־לָנוּ .v. 1

was geschichtlich vom Sinai berichtet wird (2 M. 19, 18.) vgl. Richt. 5, 4 ff. Ps. 68, 9. — 5. 6. Um die große Erscheinung in ihrer innerlichen Bedeutung zu begreifen, frägt diese der S., sich in die Vergangenheit wie Gegenwart versetzend, der Natur ab. — 7. Der S. setzt die Antwort voraus, die er empfangen: wir zittern vor dem Herrn, dem Gotte Jakob's, und zieht sofort einen Allgemeinsatz heraus, höchst fein. Oder Meer, Jarden, Berge geben die Antwort: nicht wir allein, die ganze Erde zittre vor dem Ewigen. — 8. Der S. fügt einen historischen Zug (2 M. 17, 6. 4 M. 20, 11.) abermals an, um mit ihm zugleich seinen Ausspruch V. 7. sehr geschickt zu motiviren. —

115. Nach diesen beiden einleitenden Stücken tritt nun das erste Hauptstück ein, Jisrael in seinem allgemeinen Verhältniß zu Gott. Dies charakterisirt der S. sofort, indem er Alles, was Gott für Jisr. thut, nicht aus dem Verdienste Jisr.'s, sondern aus der, mit Jisr. einmal verbundenen Verherrlichung des göttl. Namens herleitet, indem das Unglück Jisr.'s stets die Heiden dazu bringt, den Gott Jisr.'s zu verspotten, während der Gott Jisr.'r doch der allmächtige Gott des Himmels ist 1—3., dem gegenüber die Götzen als Geist- und lebenslose Bilder der Menschenhände erscheinen 4—7. Je nichtiger daher die sind, welche auf diese Götzen vertrauen, desto eher muß der Aufruf an Jisr. ergehen, auf den Ewigen zu vertrauen 8—11. Der S. knüpft daher hieran die Verheißung des Segens Gottes auf Jisr. 12—15., wofür er zum Schlusse als Motiv die oft vernommene Aussprache fügt, daß das Lob Gottes nur von den Lebenden ertönen könne 16—18. Auch dieses Stück tritt für sich so unvermittelt ein, daß es die beiden vorherg. Ps. als Einleitung voraussetzt, schließt dagegen als erstes Hauptstück vollständig ab. Die Form ist: drei viervers. Str., eingeleitet durch eine dreivers. und geschlossen durch eine dreivers., wo aber wieder der erste (V. 1.) und letzte V. (V. 18.) bedeutsam als Anfang und Schluß hervortreten. — 1. „Die Ehre" ist die Erhaltung und Größe Jisr.'s, die aber nicht eine Ehre Jisr.'s, sondern Gottts ist, weil, wenn Jisr. groß ist, auch sein Gott in den Augen der Völker groß ist. Dann wird aber insonders seine Gnade, die er an Jisr. erweist, und seine Wahrheit, seine Verheißungen zu erfüllen, gerühmt. — 2. Das Entgegengesetzte, wenn Jisr. in Unglück ist. Das alte Motiv, schon 2 M. 32, 12. (s. Anm. dazu). Vgl. 79, 10. — 3. „Im Himmel," erhaben über alles Menschenwesen der heidnischen Götter. Thatsachen sind gegen ihn kein Beweis, da er Alles nach seinem Willen, also aus seinen eignen Motiven heraus thut. — 4. Gegensatz, was die Götzen sind. De Wette meint, daß es ein, oft absichtlicher Irrthum der Juden gewesen sei, Götze und Bild zu verwechseln, da Letzteres nur Symbol des Erstern sei. Es ist dies selbst ein vielleicht absichtlicher Irrthum de Wette's; denn erstens steht ja עצביהם Götzenbilder, zweitens geht der S. von den Ansichten der großen Masse aus, der das Bild der Götze selbst war und ist, (man braucht nur an die Bilder und Symbole der christlichen Kirche zu denken, an ihre Reliquien ff.); die damit verbundenen Ideen waren Eigenthum und Gebilde der Dichter und Theosophen, nachdem das Verständniß des Symbolischen der Menge längst

Gold, Werk von Menschenhänden! 5. Haben einen Mund und reden nicht, haben Augen und sehen nicht; 6. haben Ohren und hören nicht, haben eine Nase und riechen nicht; 7. ihre Hände, die greifen nicht, ihre Füße, die gehen nicht, sie geben keinen Laut durch ihre Kehle. — 8. Gleich ihnen sind, die solche fertigen, Jedweder der auf sie vertraut. 9. Jisrael, vertrau' auf den Ewigen: ihr Helfer und ihr Schild ist er. 10. Haus Ahron, vertrau' auf den Ewigen: ihr Helfer und ihr Schild ist er. 11. Die ihr den Ew'gen fürchtet, vertrauet auf den Ewigen: ihr Helfer und ihr Schild ist er. — 12. Der Ewige gedenket unser: er segnet, segnet das Haus Jisrael, segnet das Haus Ahron, 13. segnet die den Ew'gen fürchten, die kleinen sammt den großen. 14. Der Ew'ge füg' zu euch hinzu, zu euch und euren Kindern. 15. Gesegnet seied ihr dem Ewigen, dem Schöpfer Himmels und der Erden. — 16. Die Himmel sind des Ew'gen Himmel, und die Erde gab er den Menschenkindern. 17. Nicht die

וְזָהָב מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם: (ה) פֶּה־לָהֶם
וְלֹא יְדַבֵּרוּ עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יִרְאוּ:
(ו) אָזְנַיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמָעוּ אַף לָהֶם
וְלֹא יְרִיחוּן: (ז) יְדֵיהֶם ו וְלֹא יְמִישׁוּן
רַגְלֵיהֶם וְלֹא יְהַלֵּכוּ לֹא־יֶהְגּוּ בִּגְרוֹנָם:
(ח) כְּמוֹהֶם יִהְיוּ עֹשֵׂיהֶם כֹּל אֲשֶׁר־בֹּטֵחַ
בָּהֶם: (ט) יִשְׂרָאֵל בְּטַח בַּיהוָה עֶזְרָם
וּמָגִנָּם הוּא: (י) בֵּית אַהֲרֹן בִּטְחוּ
בַיהוָה עֶזְרָם וּמָגִנָּם הוּא: (יא) יִרְאֵי
יְהוָה בִּטְחוּ בַיהוָה עֶזְרָם וּמָגִנָּם הוּא:
(יב) יְהוָה זְכָרָנוּ יְבָרֵךְ יְבָרֵךְ אֶת־בֵּית
יִשְׂרָאֵל יְבָרֵךְ אֶת־בֵּית אַהֲרֹן: (יג) יְבָרֵךְ
יִרְאֵי יְהוָה הַקְּטַנִּים עִם־הַגְּדֹלִים: (יד)
יֹסֵף יְהוָה עֲלֵיכֶם עֲלֵיכֶם וְעַל־בְּנֵיכֶם:
(טו) בְּרוּכִים אַתֶּם לַיהוָה עֹשֵׂה שָׁמַיִם
וָאָרֶץ: (טז) הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לַיהוָה וְהָאָרֶץ
נָתַן לִבְנֵי־אָדָם: (יז) לֹא הַמֵּתִים יְהַלְלוּ־

עטי׳ יְדֵיהֶם ו v. 7.

verloren gegangen. Die Schilderung in 4—7. beruht auf 5 M. 4, 28., und ist so ausführlich, weil das Bewußtsein des Volkes im Bewußtsein reinerer Erkenntniß sich heben und läutern mußte. — 7. Veränderung der Konstruktion mit Nomin. absolut. הגה dem Reden V. 5. gegenüber Kundthuung der innern Erregtheit durch irgend andre Töne, s. Anm. zu 90, 9. Einen schönen Gegensatz findet man 94, 9. — 8. Schluß von dem Götzen auf den, der sie verehrt, und weiter auf den, der sie verfertigt, oder verfertigen läßt, und sie doch verehrt. Rabe und Rdak mit großem Mißverständniß: sie mögen werden. — 9—11. Der zweiten Vershälfte von 8. gegenüber, das Vertrauen Jisr.'s. Wer sind die יראי ה׳? Raschi: die Proselyten in Jisr., de Wette, Ewald: das ganze Volk der Juden, Rabe: die Gottesfürchtigen in allen Völkern (בבל עם ועם). Daß der Gebrauch des יראי ה׳ sehr verschieden ist, zeigen viele Stellen, von denen einige dieselben in Jisr. hervorheben z. B. 22, 24. 111, 5., andere aber solche aus anderen Völkern geradezu bezeichnen z. B. 2 Kön. 17, 32 ff. Hier ist nun in der That nicht abzusehen, wie erst das Haus Jisr. 9. 12. 118, 2., dann als die besonderen Träger der Gotteserkenntniß das Haus Ahron (die Priester) 10. 12. 118, 3., und nun noch die Gottesfürchtigen unter den Jisr., oder gar das ganze Volk, das schon unter בית ישר׳ verstanden, gemeint sein kann. Noch klarer wird dies 135, 20., wo vor den Gottesfürchtigen auch „das Haus Levi" genannt ist. Gerade daß nach dem „Hause Jisrael" noch das besondere „Haus Ahron" genannt ist, erweist, daß nun der Strom sich überall hin ergießt, so daß man Rabe beistimmen muß. Bei dem Verkehr und Verhältniß der Juden mit den anderen Völkern im und nach dem Exil kann dies auch nicht auffallen, und bekräftigt dies endlich Ps. 117., wo alle Völker zum Lobe Gottes aufgefordert werden. Der Wandel der Person in den zweiten Vershälften von 9—11. ist sehr nachdrucksvoll. Der S. denkt sich allerdings zwei Chöre, von denen das eine die Jisr. auffordert, das andere sie darin bestärkt durch Motiv, so daß also die Aufforderung gleichsam von allen Seiten kommt. Vgl. noch 33, 20. — 13. Von jeglichem Stande und Alter, vgl. 6, 13. 16, 6. 31, 34. — 14. 5 M. 1, 11. — 15. Die zweite Vershälfte: in dessen

Todten loben Jah, und Alle nicht die in das Todesschweigen sinken. 18. Wir aber preisen Jah, von nun an bis in Ewigkeit. Hallelujah.

יָהּ וְלֹא כָל־יֹרְדֵי דוּמָה׃ (יח) וַאֲנַחְנוּ | נְבָרֵךְ יָהּ מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם הַלְלוּ־יָהּ׃

Des Israeliten Rettung durch Gott.

116. 1. Wie lieb ist's mir, daß meine Stimme, mein Gebet der Ewige erhört! 2. Denn er neigte mir sein Ohr zu: all meine

קטז (א) אָהַבְתִּי כִּי־יִשְׁמַע יְהוָה אֶת־ קוֹלִי תַּחֲנוּנָי׃ (ב) כִּי־הִטָּה אָזְנוֹ לִי וּבְיָמַי

נ״א מֵעַתָּה v. 18. נ״א יִשְׁמַע | v. 1.

Macht steht, euch zu segnen. — 16—18. Anknüpfend an 15. stellt der S. eine dreigetheilte Welt auf: der Himmel, die Erde und die Unterwelt, die Welt der Todten (17.); im Himmel ist der Zulobende (Gott), in der Unterwelt die nicht loben können (die Todten), auf der Erde, die das Lob Gottes Sprechenden (die Menschenkinder). Da nun überall in den Ps. vorausgesetzt wird, daß Gott das Lob der Menschen gern hat, so ist dies als Motiv für die Ertheilung des Segens, für die Erhaltung und Mehrung des Menschengeschlechts und insonders des, Gott lobenden Isr.'s ausgesprochen. Derselbe Gedanke 6, 6., wozu s. Anm. S. 19. 30, 10. 88, 11 ff. דומה 94, 17. —

116. Das zweite Hauptstück: das subjektive, persönliche Verhältniß des Israeliten zu Gott. In der Entwickelung des Religiösen in Isr. mußte sich ein Zwiefaches herausstellen: das allgemeine Verhältniß der gesammten Nation zur Religion, insofern dies von der größern oder geringern Hingebung der Gesammtheit an die Religion verschieden gefärbt ward, und das besondere Verhältniß jedes Einzelnen in Isr. zur Religion. Der Israelit war immer ein Doppelglied, als Theil der Gesammtheit und als selbstständig für sich. Dort waren es die Geschicke der Nation, hier des Individuums, und ihr Verhalten in denselben, welche von Bedeutung waren. Nach beiden Richtungen hin verarbeiten die Ps. den gegebenen Stoff, folgend einzeln bald der einen oder der andern, bald beiden, sie verschmelzend. Wenn nun in dem ersten Hauptstück unsrer Gruppe (115.) allein die Nation als solche auftritt, so ist es in diesem zweiten das Individuum in seinem ganzen Wesen, welches das Hauptstück ausfüllt, aber nicht das Individuum als Mensch überhaupt, sondern als der Nationale, als Israelit. Es ist das Individuum, welches von Gott erhört worden 1. 2., welches von Noth, Kummer, Todesgefahr umringt war, aber auf sein Anrufen Gottes errettet ward 3. 4., der daher die Gnade des Herrn, seine Wacht für die Einfältigen erkannt hat 5. 6., zur Ruhe der Seele zurückkehrt, weil ihn Gott aus Noth und Tod errettet hat 7. 8., und sich bewußt ist, nach Ueberwindung großer Seelenkämpfe, vor Gott im Leben zu wandeln 9—11. Wenn in diesem ersten Absatze der Gedanke des Gerettetseins von Gedanken der überstandenen Gefahr durchzittert war, so ist es um so natürlicher, daß im zweiten Absatz die Wogen des Dankgefühls hoch aufschlagen und alles Uebrige verdecken. Hier aber ist es, wo der Nationale deutlich hervortritt, denn, indem er danken will, muß sich die nationale Dankweise als die entsprechendste darstellen. Von den voraufgegangenen Gefühlen gehoben, frägt er, wie er dem Herrn danken könne? Und die Antwort findet er: zunächst in der glühendsten Anrufung, Anbetung des Herrn 12. 13., dann in der Darbringung der in der Gefahr gelobeten Gelübde vor dem ganzen Volke, da er aus ihr mit der Ueberzeugung hervorgegangen, daß Gott die Frommen in der Gefahr nicht untergehen läßt 14. 15.; aber noch mehr, außerdem will er dem Gotte, der seine Fesseln gelöst, Dankopfer bringen 16. 17., diese und das Gelobte im Tempel zu Jeruschalajim 18. 19. Nach dieser Auseinandersetzung kann man aber wohl schwerlich noch meinen, daß hier von der Nation, dem Nationalunglück, dem Nationaldanke die Rede sei. Schon das Gegenüberstellen des S. dem ganzen Volke (14. 18.) widerspricht dem, wenn nicht überall vom Einzelunglück (4. 7. 8.) die Rede wäre. Aber eben so irrig wäre es, ein bestimmtes Individuum mit bestimmtem Unglück zu denken. Paßte dies schon durchaus nicht in einen allgemeinen Lobgesang, wie diese Ps. ihn bilden: so widerspricht diesem auch Alles. Es ist eben der nationale Einzelne, wie er sich V. 16. so bestimmt selbst benennt, daß gar nicht zu zweifeln. Daher all die Uebel, die dem nationalen Individuum begegnen können, allgemeine in Todesgefahr, Kummer, Angst, Armuth, aber auch nationale in Zweifel an Gott (11.), Gefangenschaft (16.), Entfernung von Jeruschalajim und dem Heiligthum (19.) Der Ps. besteht aus zwei Absätzen 1—11. 12—19., in deren erstem die Rettung, zweitem der Dank ausgesprochen wird. Beide bestehen durchweg aus zweiverſ. Str., nur daß die Schlußstr. des ersten Absatzes sich zu einer dreiverſ. erweiterte. Der zweite Absatz, der feurige Ausdruck des Dankes, gewinnt eine gewisse Gleichförmigkeit des Baus, indem die erste und dritte Str. V. 13. 17. refrainartig schließen, die zweite und vierte mit demselben V. be-

Tage werd' ich ihn anrufen. — 3. Mich umschlangen die Bande des Todes, die Aengste der Unterwelt trafen mich, Bedrängniß und Kummer fand ich: 4. da rief ich den Namen des Ewigen an: ach, Ewiger, errette meine Seele! — 5. Gnädig ist der Ew'ge und gerecht, und unser Gott Erbarmer. 6. Einfältige bewahrt der Ewige: ich war in Nöthen, und er half mir. — 7. Kehre, meine Seele, zu deiner Ruhe wieder, denn der Ew'ge that dir wohl. 8. Denn du retteteſt vom Tode meine Seele, mein Aug' vom Weinen, meinen Fuß vom Gleiten. — 9. Ich werde wandeln vor dem Ewigen in des Lebens Landen. 10. Ich glaube, darum will ich reden — ich war sehr bedrängt, 11. ich sprach in meinem

אֶקְרָא׃ (ג) אֲפָפוּנִי ו חֶבְלֵי־מָוֶת וּמְצָרֵי
שְׁאוֹל מְצָאוּנִי צָרָה וְיָגוֹן אֶמְצָא׃
(ד) וּבְשֵׁם־יְהוָה אֶקְרָא אָנָּה יְהוָה
מַלְּטָה נַפְשִׁי׃ (ה) חַנּוּן יְהוָה וְצַדִּיק
וֵאלֹהֵינוּ מְרַחֵם׃ (ו) שֹׁמֵר פְּתָאיִם יְהוָה
דַּלּוֹתִי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ׃ (ז) שׁוּבִי נַפְשִׁי
לְמְנוּחָיְכִי כִּי־יְהוָה גָּמַל עָלָיְכִי׃ (ח) כִּי
חִלַּצְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת אֶת־עֵינִי מִן־דִּמְעָה
אֶת־רַגְלִי מִדֶּחִי׃ (ט) אֶתְהַלֵּךְ לִפְנֵי
יְהוָה בְּאַרְצוֹת הַחַיִּים׃ (י) הֶאֱמַנְתִּי כִּי
אֲדַבֵּר אֲנִי עָנִיתִי מְאֹד׃ (יא) אֲנִי אָמַרְתִּי

נ״א פְּתָאִים v. 6. בנ״א עֵינָי v. 8.

ginnen 14. 18. Auch dieſes Stück tritt unvermittelt herein, ohne einleitendes Wort, ſo daß es ſich als Theil eines Ganzen verräth. Gott rettet, ihm ſei der Dank! — 1. 2. Rdak suppl. ה׳ hinter אהבתי „ich liebe den Ewigen, denn" ff., dem Hengstenb. beiſtimmt, und ſich auf 18, 2. beruft. Allein dort ſteht ה׳ ארחמך, aber אהבתי ohne Objekt ſteht nie; und wir müſſen daher mit Raſchi und Rabe in כי ישמע was er liebt, und in כי הטה das motivirende Faktum ſehen, womit die Temp. übereinſtimmen. Die Erhörung durch Gott iſt ja auch die Unterlage des ganzen Pſ., und der S. will ausſagen, daß, abgeſehen vom Gegenſtande der Erhörung, die Gewißheit, daß Gott erhört, ſchon das höchſte Wohlgefühl in ihm erweckt. Ein. ſehen י in קולי für paragog. an „die Stimme meines Flehens, meine flehende Stimme." — 3. 4. S. 18, 5. 6. u. Anm. Die vielen Ziſchlaute ſind nicht ohne Abſicht gewählt. — 5. 6. Statt noch einmal in Folge von V. 4. auszuführen, daß Gott ihn erhört und gerettet, ſtellt der S. den daraus folgenden Allgemeinſatz gleich auf, vgl. 114, 7. פתי 19, 8. der, welcher der Schlangenklugheit der Welt entbehrt, und daher den Argliſtigen bloß geſtellt iſt. Indem ein ſolcher den Pfad des Rechts wahrt, iſt Gott gerecht, daß er die gegen ihn angeſponnenen Liſten zu Schanden werden läßt. Die zweite Vershälfte von 6. ſtellt den S. als beweiſendes Beiſpiel auf. Hier wie im Folg. iſt die Häufung der I-Laute, die dem Hebr. das Ich mit ſeinen Verhältniſſen ausprägen, nicht zu überſehen. Aehnlich 118, 14. — 7. 8. V. 7. dem V. 3. gegenüber; V. 8. führt die zweite Versh. von 7. aus, vgl. 56, 14., zeigt ſich indeß in der Ausführung original und weich. — 9. Vgl. 56, 14. 27, 13. Während das Vorherg. nur auf die Vergangenheit blickte, ſieht 9. in die Zukunft, das Reſultat der göttlichen Rettung. Darum eine neue Str. — 10. 11. Dieſes Wandeln vor Gott im Lande des Lebens iſt nicht blos äußerlich zu faſſen für: ich lebe, ſondern auch innerlich, mit Ueberwindung aller Seelenkämpfe und Zweifel, die ihm die Zeit der Gefahren noch unſeliger machten. Um die beiden Verſe richtig zu verſtehen, muß feſtgehalten werden, daß der S. ſchon mit V. 7., noch mehr mit 9. in die Zukunft gerückt iſt, was in אדבר ſich beſtätigt, ſo daß האמנתי wie אהבתי V. 1., als Praes. zu faſſen. Hingegen tritt אמרתי dem אדבר ſo ſtrikt gegenüber, daß אמרתי nichts Anderes als das Praet. iſt. Ferner iſt zu beachten, daß דבר das abſolute Reden iſt, אמר aber die geſprochenen Worte hinter ſich hat (ſ. Geſen. s. v. דבר), ſo daß אני עניתי nicht geſprochene Worte ſind, wohl aber כל האדם כזב. Denn, daß אני עניתי nicht zum Vorherg., als Worte zu אדבר gehört, ſondern zum Folgenden, erweiſt auch ſchon das wiederholte אני. Hieraus ergiebt ſich: האמנתי iſt der gegenwärtige Seelenzuſtand des S.: ich glaube jetzt an Gottes Schutz und Hülfe; כי führt die Wirkung des Vorherg. ein „ſo daß," deshalb füglich hier mit den Sept. „darum" (Ein. „obſchon," was כי nicht bedeutet); ich glaube, darum rede ich, darum ſpreche ich alles

בְּחָפְזִי כָּל־הָאָדָם כֹּזֵב׃ (יב) מָה־אָשִׁיב
לַיהוָה כָּל־תַּגְמוּלוֹהִי עָלָי׃ (יג) כּוֹס־
יְשׁוּעוֹת אֶשָּׂא וּבְשֵׁם יְהוָה אֶקְרָא׃
(יד) נְדָרַי לַיהוָה אֲשַׁלֵּם נֶגְדָּה־נָּא
לְכָל־עַמּוֹ׃ (טו) יָקָר בְּעֵינֵי יְהוָה הַמָּוְתָה
לַחֲסִידָיו׃ (טז) אָנָּה יְהוָה כִּי־אֲנִי עַבְדֶּךָ
אֲנִי עַבְדְּךָ בֶּן־אֲמָתֶךָ פִּתַּחְתָּ לְמוֹסֵרָי׃
(יז) לְךָ אֶזְבַּח זֶבַח תּוֹדָה וּבְשֵׁם יְהוָה
אֶקְרָא׃ (יח) נְדָרַי לַיהוָה אֲשַׁלֵּם נֶגְדָּה־
נָּא לְכָל־עַמּוֹ׃ (יט) בְּחַצְרוֹת ו בֵּית יְהוָה
בְּתוֹכֵכִי יְרוּשָׁלִָם הַלְלוּיָהּ׃

ב״א בְּחָפְזוֹ v. 11. עטי׳ נֶגְדָּהּ־ v. 14.
ב״א אֲנִי v. 16. ב״א לְךָ ב״נ לָךְ v. 17.
נ״א יְרוּשָׁלַם קמץ בלא א״סף v. 19.

Schrecken: alle Menschen lügen. — 12. Wie soll ich nun dem Ewigen vergelten all seine Gaben an mich? 13. Den Kelch des Heils will ich erheben, und des Ew'gen Namen anrufen. — 14. Meine Gelübde will ich dem Ew'gen bezahlen, ja vor allem seinem Volke. 15. Theu'r ist in des Ew'gen Augen das Sterben seiner Frommen. — 16. Ach, Ewiger, bin ich dein Knecht doch, ich, dein Knecht, Sohn deiner Magd: du lösest meine Fesseln. 17. Dir will ich opfern Dankesopfer, und des Ewigen Namen anrufen. — 18. Meine Gelübde will ich dem Ew'gen bezahlen, ja vor allem seinem Volke, 19. in den Höfen des Hauses des Ewigen, in deiner Mitte, Jeruschalajim. Hallelujah.

dies aus, was nur aus dem Glauben entspringt, oder allgemein: die Zweifel wühlten in seinem Innern verschlossen, die entschiedene Ueberzeugung redet. Dies der gegenwärtige Seelenzustand. Nun blickt er auf seinen frühern. Ich war sehr bedrängt, und in dieser Bedrängniß, diesem Schrecken sprach ich: כל האדם כוזב. Die Erkl. sämmtlich: alle Menschen täuschen, auf ihre Hülfe ist nicht zu trauen. Dies kann aber die Phrase unmöglich heißen. Denn 1) ist der Satz dem האמנתי entgegengestellt, erklären wir aber: jetzt glaubt er an Gottes Hülfe, in der Noth aber sprach er: Menschenhülfe trügt, so wären dies gar keine Sätze, die sich gegenseitig aufheben, sondern vielmehr zu einander gehören. 2) zeigt die Phrase אני אמרתי בחפזי 31, 23. deutlich, daß damit ein falscher Ausspruch, der in der Noth gethan ward, eingeführt wird. „Alle Menschen trügen" muß also etwas Falsches enthalten, und zwar, sich zurückbeziehend auf האמנתי, sie lügen, wenn sie den Glauben an Gott predigen. Dies bezeichnet in der That den Zweifel, der in der Noth in seinem Herzen lebte: Alle sprachen, es ist ein Gott, der dem bedrängten Menschen hilft, er aber sprach in der Noth: die Menschen lügen, es ist kein Gott, der hilft; also der Unglaube, der nun durch den Glauben überwunden ist. — 12. Die neue Wendung der Gedanken wie des Ausdrucks ist so klar, daß dies Hengstenb. nur verkennen konnte, wenn er 10. 11. mit 12. verbindet, weil er die Siebenzahl herausbringen will. — 13. Mit Recht weist Hengstenb. die prosaische Deutung auf den Bechertrunk bei der Opfermahlzeit (?) oder der Juden an den Schabbathen und Festen zurück. Der Becher ist poetisch das Bild des Gefäßes, worin etwas Geistiges ist, und wird so mannigfach gebraucht, z. B. Becher des Grimmes (Jesch. 51, 17.), des Taumels (das.), des Trostes (Jirm. 16, 7.), des Entsetzens (Jech. 23, 33.), so daß auch hier an einen wirklichen Becher nicht zu denken, sondern: ich will der göttlichen Rettung mich ganz bewußt machen, und Gott glühend anrufen. — 14. נא ist jedenfalls auf die Innigkeit der Gefühle hinweisend. „Vor dem ganzen Volke," gern Bekenntniß ablegend über die göttl. Retterkraft. — 15. Auf welcher Grund welcher Erfahrung er dies thun will und dazu verpflichtet ist. Vgl. 72, 14. — 16. Das Bewußtsein des Nationalen, s. Einleit. zu diesem Ps. Indem der S. die Darbringung des Dankes noch einmal wiederholen will, um den Schauplatz des Dankes, von dem er bis jetzt fern war, zu bezeichnen, leitet er es durch V. 16. ein, der dem V. 12. parallel steht, wie V. 17. dem V. 13. V. 18. ist dann derselbe wie V. 14. —

Aufruf zum Lobe.

117. 1. Lobet den Ewigen, alle Völker, rühmet ihn, alle Nationen! 2. Denn mächtig über uns ist seine Gnade, und des Ewigen Wahrheit auf ewig. Hallelujah.

קין (א) הַלְלוּ אֶת־יְהוָה כָּל־גּוֹיִם שַׁבְּחוּהוּ כָּל־הָאֻמִּים: (ב) כִּי גָבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ וֶאֱמֶת־יְהוָה לְעוֹלָם הַלְלוּ־יָהּ:

Lied zur Siegesfeier.

118. 1. Danket dem Ewigen, denn er ist gütig: denn ewig währet seine Gnade. 2. So spreche Jisrael: denn ewig währet seine

קיח (א) הוֹדוּ לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ: (ב) יֹאמַר־נָא יִשְׂרָאֵל כִּי לְעוֹלָם

117. Schlußpsalm zum ersten Theile des großen Lobgesangs, s. Einleit. zu Ps. 113. Aufforderung zum Lobe Gottes an alle Völker. Zu V. 2. vgl. 103, 11. —

118. Nachdem so der Lobgesang einen Ruhepunkt erreicht hatte, erhebt er sich noch einmal in einem längern Liede, das, der personifizirten Gemeinde in den Mund gelegt, die Momente der früheren Lieder dieses großen Sanges alle umfaßt und zum Abschlusse bringt. Denn daß es eben die personifizirte Gemeinde ist, die diesen Ps. singt, kann nicht zweifelhaft sein, wenn in V. 1—4. die drei Theile der Gesammtheit aus 115, 9—13. wieder auftreten, wenn V. 9. auf die Fürsten geblickt wird, wenn 10—12. ausgesagt wird, was für ein Individuum höchste Hyperbel, für ein Volk höchst angemessen, wenn V. 15. nach der Hülfe Gottes Jubelruf „in den Zelten der Gerechten" ist, wenn von V. 23. an die 1. Pers. Plur. eintritt. Daß so in den Ps. die 1. Pers. Sing. für die Gesammtheit öfter spricht, ist durchaus kein dichterisches Spiel: sondern es liegt darin das tiefe Gefühl des Einseins aller Individuen mit der Nation, das den S. sich so aussprechen, aber auch wiederum dieses Gefühl im Individuum durch seinen Sang wecken läßt. Der Ps. umfaßt nun alle Momente der früheren Theile dieses Gesanges, denn es spricht sich der Dank der Rettung mit dem Bewußtsein der vorübergegangenen Gefahr, der Jubel des Sieges mit dem Gefühl, warum Gott in Gefahr und zum Siege gebracht, aus. So steht er als Hymnus, als klarer Strom der Lyrik, in Mannichfaltigkeit und doch sehr getragen, da, zu dem Besten der Psalmdichtung gehörig. Weil er eben noch einmal alle Momente aussprechen und doch beschließen sollte, beginnt er mit dem Ausspruch des Dankes von Seiten der Gesammtheit 1—4., dann kurz den speziellen Fall der Rettung voranstellend 5., führt er eine Reihe von Allgemeinsätzen herauf, welche das Vertrauen auf Gottes Beistand aussprechen 6—9., knüpft daran den Triumpfruf des in Gottes Namen Siegenden 10—12., und gipfelt diesen noch einmal, nachdem er kurz auf den gegnerischen Menschen geschaut 13—16. Hat der S. hiermit das Siegeslied kräftig durchgeführt, so schickt er sich von hier ab zur eigentlichen gottesdienstlichen Feier an. In ruhiger Betrachtung nahet er sich den Pforten des Heiligthums, und fordert auf, ihm diese zu öffnen 17—20., erwägt dann noch einmal, wofür er dem Herrn zu danken und was er zu feiern habe 21—24., und schreitet nun zur gottesdienstlichen Feier selbst: zuerst die Bitte 25., dann das Erscheinen im Tempel 26., dann die Darbringung der Opfer 27., hieran das Loblied 28., und dann der refrainartige Schluß 29. Das Ganze ist also: Danklied für den erlangten Sieg mit allen Folgen: der Zuversicht auf Gott, dem Bewußtsein beständiger Siegeskraft in Gott, dem Begreifen der göttlichen Vorsehung, und der gottesdienstlichen Feier. Wir erkennen so leicht in diesem Ps. die Gipfelung des ganzen Lobgesanges, der mit unermeßlichem Effekte schließt. Aus dieser Betrachtung ergiebt sich von selbst die Beseitigung der vielen Hypothesen, die den Ps. von den vorherg. trennten — obgleich hiergegen, außer dem innern Zusammenhang, 1—4. vgl. mit 115, 9—13., מצר V. 5. und 116, 3., אנא V. 25. und 116, 4. 16. נא V. 2. 3. 4. 25. und 115, 2. 116, 14. 18. u. m. dgl. sprechen — wie, daß er von D. nach dem Tode Ischboscheth's, oder (Rudinger) nach dem Siege über die Philisthim, daß er dem Chiskijah gelte (Döderlein), daß er die Makkabäer betreffe (Venema, de Wette), daß er messianisch sei. Vielmehr erweist auch dieser Ps., daß der ganze Lobgesang der nachnächsten Zeit nach dem Exile angehört, und beziehen ihn Ewald und Hengstenb. auf Esra 3, 4. 10. 11. Der Ps. besteht aus dem Eingang 1—4. und zweien Absätzen von je 12 Versen 5—16., 17—28. mit dem Refrainschluß; in dem ersten Absatz ist das Siegeslied durchgeführt, im zweiten die mit Betrachtung durchflochtene gottesdienstliche Feier. Durchgängig viervers. Strophenbau, nur daß dieser in der zweiten und dritten Strophe, vermöge des Zusammenhanges beider, nicht genau festgehalten ist, so daß der zweiten 5, der dritten 3 Verse zugeschrieben werden müssen. Wie alle Tempellieder gefällt sich der Ps. in Wiederholungen der Phrasen, die aber hier als Ausruf meist sehr effektvoll hervortreten. —

Gnade. 3. So spreche Ahron's Haus: denn ewig währet seine Gnade. 4. So sprechen die den Ew'gen fürchten: denn ewig währet seine Gnade. — 5. Aus der Engniß rief ich Jah an, in der Weit' erhörte Jah mich. 6. Der Ewige ist mein, ich fürchte nichts: was kann ein Mensch mir thun? 7. Der Ewige ist unter meinen Helfern mir, da werd' ich's seh'n an meinen Hassern. 8. Besser ist's dem Ewigen vertrauen, als auf Menschen sich verlassen. 9. Besser ist's dem Ewigen vertrauen, als auf Fürsten sich verlassen. — 10. Umringen alle Völker mich — im Namen des Ewigen! denn ich tilge sie; 11. umringen, ja umzingeln mich — im Namen des Ewigen! denn ich tilge sie; 12. umringen mich wie Bienen, lodern auf wie Dornenfeuer — im Namen des Ewigen! denn ich tilge sie! — 13. Hinstießest du zum Fallen mich, doch half der Ew'ge mir. 14. Mein Preis und Sang ist Jah, der mir zur Rettung nah. 15. Des Jubels und der Rettung Ruf tönt in den Zelten der Gerechten: die

חַסְדּוֹ׃ (ג) יֹאמְרוּ־נָא בֵּית־אַהֲרֹן כִּי
לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ד) יֹאמְרוּ־נָא יִרְאֵי
יְהוָה כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ה) מִן־הַמֵּצַר
קָרָאתִי יָהּ עָנָנִי בַמֶּרְחָב יָהּ׃ (ו) יְהוָה
לִי לֹא אִירָא מַה־יַּעֲשֶׂה לִי אָדָם׃
(ז) יְהוָה לִי בְּעֹזְרָי וַאֲנִי אֶרְאֶה בְשֹׂנְאָי׃
(ח) טוֹב לַחֲסוֹת בַּיהוָה מִבְּטֹחַ בָּאָדָם׃
(ט) טוֹב לַחֲסוֹת בַּיהוָה מִבְּטֹחַ
בִּנְדִיבִים׃ (י) כָּל־גּוֹיִם סְבָבוּנִי בְּשֵׁם
יְהוָה כִּי אֲמִילַם׃ (יא) סַבּוּנִי גַם־סְבָבוּנִי
בְּשֵׁם יְהוָה כִּי אֲמִילַם׃ (יב) סַבּוּנִי
כִדְבֹרִים דֹּעֲכוּ כְּאֵשׁ קוֹצִים בְּשֵׁם יְהוָה
כִּי אֲמִילַם׃ (יג) דָּחֹה דְחִיתַנִי לִנְפֹּל
וַיהוָה עֲזָרָנִי׃ (יד) עָזִּי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי־
לִי לִישׁוּעָה׃ (טו) קוֹל ו רִנָּה וִישׁוּעָה
בְּאָהֳלֵי צַדִּיקִים יְמִין יְהוָה עֹשָׂה חָיִל׃

נ״א נָא בֵּית־ v. 3.
ב״נ מִן־ v. 5. נ״א הַמֵּצַר ibid. נ״א יָהּ ibid.
נ״א לַחֲסוֹת v. 9. בנ״א בְּשֵׁם v. 11.
בנ״א קוֹל v. 15.

1—4. Die offizielle Dankformel 106, 1. 107, 1., hier originell auf die drei Theile der Gesammtheit gelegt, s. zu 115, 9—13. Daß „es spreche" sich auf die ganze Formel V. 1. bezieht, nicht auf כי ל׳ חס׳, ersieht man aus dem Refraingebrauch dieses Satzes 136. — 5. Gegensatz in מצר und מרחב Engniß und Weite, in קראתי und ענני. Vgl. 4, 2. 18, 20. 31, 9. — 7. Vgl. 54, 6. — 9. Die Fürsten, welche Jisr. in der auf das Exil folgenden Zeit nicht hatte. 8. 9. stellen Jisr. in den Gegensatz zu den Heiden, welche auf ihre Menschen- und Fürstenmacht vertrauen, Jisr. auf Gott. — 10. Diese Zuversicht auf Gott steigert zur Siegesgewißheit in jedem Kampfe mit noch so furchtbarer Macht, mit der ganzen Welt, wenn Jisr. im Namen Gottes in den Kampf geht. Bei כי zu suppl. בטחתי oder נשבעתי ist höchst überflüssig; auch mit Ewald es als Versicherungspart. zu nehmen, ist gezwungen. In der Extase deutet der S. den Gedanken nur an: „im Namen des Ewigen" in den Kampf gehend, habe ich keine Furcht, denn ich weiß, ich tilge sie. — 12. Sept. Vulg. und Targ. nehmen דעכו im Sinne von „auflodern," so daß das Piel das Gegentheil vom Kal, wie bei סקל. Die Feinde umringen Jisr. wie Bienenschwärme, die im Orient oft sehr gefährlich (s. I. S. 857), dann wie auflodernde Dornenfeuer, was den ganzen Wald entzündet, wie Richt. 9, 15. lebhaft geschildert wird. Man muß gestehen, daß dies folgerichtiger ist, weil eben die Furchtbarkeit der Gefahr, nicht aber daß diese schon vorüber sei, geschildert werden soll, als „verlöschen," wie die Erkl. für דועכו annehmen. Schnell entstand die Gefahr, schnell verschwand sie. Der Zusatz כי אמילם wäre dann sehr matt, und der vorherg. Vergleich mit den Bienenschwärmen das gerade Gegentheil. — 13. Anrede an den Feind. — 14. Die alte Formel 2 M. 15, 2. (s. Anm. I. S. 382) auf welchem V. auch V. 28. beruht. Reim. Jesch. 12, 2. — 15. 16. „Zelte" s. v. a. Woh-

(טו) יְמִין יְהוָה רוֹמֵמָה יְמִין יְהוָה עֹשָׂה
חָיִל: (יז) לֹא־אָמוּת כִּי־אֶחְיֶה וַאֲסַפֵּר
מַעֲשֵׂי יָהּ: (יח) יַסֹּר יִסְּרַנִּי יָהּ וְלַמָּוֶת
לֹא נְתָנָנִי: (יט) פִּתְחוּ־לִי שַׁעֲרֵי־צֶדֶק
אָבֹא־בָם אודֶה יָהּ: (כ) זֶה־הַשַּׁעַר לַיהוָה
צַדִּיקִים יָבֹאוּ בוֹ: (כא) אודְךָ כִּי עֲנִיתָנִי
וַתְּהִי־לִי לִישׁוּעָה: (כב) אֶבֶן מָאֲסוּ
הַבּוֹנִים הָיְתָה לְרֹאשׁ פִּנָּה: (כג) מֵאֵת
יְהוָה הָיְתָה זֹּאת הִיא נִפְלָאת בְּעֵינֵינוּ:
(כד) זֶה־הַיּוֹם עָשָׂה יְהוָה נָגִילָה וְנִשְׂמְחָה
בוֹ: (כה) אָנָּא יְהוָה ׀ הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא
יְהוָה הַצְלִיחָה נָּא: (כו) בָּרוּךְ הַבָּא
בְּשֵׁם יְהוָה בֵּרַכְנוּכֶם מִבֵּית יְהוָה:
(כז) אֵל ׀ יְהוָה וַיָּאֶר לָנוּ אִסְרוּ־חַג

Rechte des Ewigen ſchaffet Macht! 16. Die Rechte des Ewigen erhöhet! Die Rechte des Ewigen ſchaffet Macht! — 17. Nicht werd' ich ſterben, ſondern leben, und die Thaten Jah's erzählen. 18. Gezüchtigt hat mich Jah, doch nicht dem Tod gab er mich hin. 19. Oeffnet die Thore des Rechtes mir: ich will hinein, will danken Jah! 20. Dies iſt das Thor zum Ewigen: Gerechte gehen da hinein. — 21. Ich danke dir, denn du bedrängteſt mich, und wardſt mir dann zur Rettung. 22. Der Stein, den die Bauenden verwarfen, er iſt zum Eckſtein worden. 23. Vom Ewigen iſt dies geſchehen: in unſren Augen iſt es wunderbar. 24. Dieſen Tag hat der Ewige gemacht, wir wollen jubeln und frohlocken an ihm! — 25. Ach, Ewiger, ſo hilf, ach, Ewiger, ſo beglücke! 26. Geſegnet ſei, der da kommt, im Namen des Ewigen! Wir ſegnen euch aus dem Hauſe des Ewigen! 27. Gott iſt der Ewige, und leuchtet uns.

נ״א מַעֲשֵׂי או מַעֲשֵׂי־ v. 17.
בנ״א הָיא v. 23.
בנ״א אָנָּא או אָנָּא v. 25. נ״א לא פסיק ibid.
נ״א הוֹשִׁיעָהּ ibid. נ״א אָנָּא או אָנָּא ibid.
מלרע ibid. נ״א נָּא ibid.
נ״א וַיָּאֶר לָנוּ v. 27.

nungen, רוממה nicht „erhaben," ſondern „erhöht," dem חיל עשה parallel, vergl. 37, 34. Pil. von רום (Hengſtenb.) — 17. 18. Reſultat: die Gewißheit des Beſtandes, und daß die Bedrängniß eine läuternde Züchtigung Gottes war. — 19. Mit dieſen Gedanken will er zur gottesdienſtlichen Feier ſchreiten und will ſich deshalb die Pforten des Heiligthums öffnen laſſen, die er in der Frömmigkeit ſeines Herzens näher bezeichnet. — 20. „Gerechte," mögen Viele hineingehen, im wahren Geiſte gehen nur Gerechte in die Pforten des Gotteshauſes ein. — 21. Viele: „daß du mich erhörteſt." Vgl. V. 18. — 22. Im Allgemeinen ſehr klar: bei der Kurzſichtigkeit des Menſchen wird oft das ſeine ganze Stütze, was er verachtet hat, wie eine Geſchicklichkeit, ein Wiſſen, ein Menſch. Im Beſondern nicht minder: Iisr., das von den Völkern verachtete, iſt geworden und wird immer mehr zum Eckſtein der Menſchheit, auf welchem das Gebäude ihrer ſittlichen Ordnung ſteht. — 23. Indem ſich ſo die göttl. Weltregierung offenbar macht, bekundet ſich das, für uns Wunderbare derſelben. — 24. Dieſer Tag des Siegesjubels iſt von Gott, der allein den Sieg bereitet hat. — 25. Die einzelnen Akte der gottesdienſtlichen Feier, wie es dem Dichter ziemt, nur angedeutet. Zuerſt die Bitte. Aehnliche Bittform Nechem. 1, 11. Der V. wurde ſpäter bei den Umzügen um den Altar am Hüttenfeſte geſungen, weshalb er dann als Hoſianna in den Mund des Volkes kam, Mischn. Succ. IV., 5. Uebrigens Reim. — 26. Das Erſcheinen im Tempel, welches für den da Erſcheinenden ſchon zum Segen gereicht. Daß בשם ה׳ nicht zu הבא, ſondern zu ברוך gehört, erſieht man aus 5 M. 21, 5. 2 Schem. 6, 18. Pſ. 129, 8. — 27. Das Opfer. Die erſten Worte des V. geben noch einmal kurz an, warum und in welchem Geiſte geopfert werden ſolle. „Der Ewige iſt Gott," der alſo durch Opfer anzuerkennen, „er erleuchtet uns" die Nacht des Geſchickes, er tröſtet, rettet, führt uns (vgl. 2 M. 13, 21.) חג Feſt für Feſtopfer ſ. 2 M. 23, 18. אסר בעבתים mit Seilen binden Richt. 15, 13.

Bindet das Festopfer mit Seilen, bis an die Hörner des Altars! 28. Mein Gott bist du, drum preis' ich dich, mein Gott, ich erhebe dich. 29. Danket dem Ewigen, denn er ist gütig: denn ewig währet seine Gnade!

בַּעֲבֹתִים עַד־קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ׃ (כח) אֵלִי
אַתָּה וְאוֹדֶךָּ אֱלֹהַי אֲרוֹמְמֶךָּ׃ (כט) הוֹדוּ
לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃

Das Heil der göttlichen Offenbarung.

119. 1. All denen, deren Weg untadlig, die in des Ew'gen Lehre wandeln, Heil! 2. All denen Heil, die halten seine Zeugnisse, ihn suchen mit dem ganzen Herzen, 3. Auch

קיט (א) אַשְׁרֵי תְמִימֵי־דָרֶךְ הַהֹלְכִים
בְּתוֹרַת יְהוָה׃ (ב) אַשְׁרֵי נֹצְרֵי עֵדֹתָיו
בְּכָל־לֵב יִדְרְשׁוּהוּ׃ (ג) אַף לֹא־פָעֲלוּ

16, 11. Jech. 3, 25. עד nicht „an die Hörner des Altars," denn daran wurden die Opferthiere nicht gebunden, sondern: bis das Blut derselben an die Hörner des Altars kommt, gesprengt wird. Die Worte befassen also die ganze Opferhandlung, das Binden der Opfer und das Sprengen des Blutes. Luther's Erkl. „bindet das Fest mit Maien" sprachwidrig. — 28. 2 M. 15, 2. f. zu V. 14. Uebrigens Reim. —

119. Ein sehr eigenthümlicher Psalm, darum, weil er in der Form sehr besonders ist, und weil er bei aller Zusammenhangslosigkeit der einzelnen Verse, dennoch einen und denselben Gedanken durchführt. Diese Form ist, daß er aus 22 Absätzen besteht, jeder Absatz zu 8 Versen, von denen jeder Vers der Reihe nach mit einem und demselben Buchstaben des Alphabets beginnt, also 8 V. mit א, 8 mit ב ff. ש und שׁ für eins gerechnet, indem sich untermischt 3 mit שׁ, 5 mit שׂ anfangen. Der eine und derselbe Gedanke, den alle diese Verse aussprechen, ist die Verherrlichung der göttlichen Offenbarung, der geoffenbarten Lehre und des geoffenbarten Gesetzes: *Alles Heil ist in diesen, und nur in diesen Heil.* Dieser Gedanke wird auf's mannigfaltigste ausgeprägt: das Heil, welches aus der Haltung des Gesetzes fließt, in Freude, Trost, Stärkung, Kraft und Erfolg, so wie die Wirkung des Gegentheils; daher die Versicherung des Haltens und die Bitte um Rettung wegen des Haltens; ferner die Bitte um Verständniß desselben, und um Befestigung in demselben durch Gott, so wie die Erkenntniß, daß das Unglück zum Gesetze hinführt. Der Dichter verfährt nun so, daß er in jedem Verse ein Wort wählt, welches die göttliche Lehre bezeichnet, nämlich eines der Worte: אמרה, דבר, משפט, מצות, חקים, פקדים, דרכים, עדות, תורה, und um dieses den Spruch herumlegt, der in einer Anrede an Gott besteht. (Nur in V. 122. kommt keines dieser Worte vor, der Dichter hat es aber durch עברך ersetzt). Aus dieser vierfachen Bedingung, daß jeder Vers mit einem bestimmten Buchstaben beginnt, einen Ausdruck für die Offenbarung enthält, (wobei er nur unter obigen 9 Wörtern wählt), in einem Gedanken über diese besteht, und in eine Anrede an Gott eingekleidet ist, ist es schon ersichtlich, daß das Ganze ein künstliches Werk ist, das einen einheitlichen Gedanken hat, ohne daß aber die Glieder Zusammenhang haben, so daß das Ganze ein alphabetarisches Aneinanderreihen von Sprüchen über denselben Gegenstand ist. Um so weniger wird man aber einen höhern Schwung des dichterischen Geistes erwarten, da er sich selbst die Flügel mit vierfachen Banden gefesselt; noch weniger wird man eine bestimmte Situation des S. erwarten, wie denn auch das Verschiedenste neben einander steht, weil es sich ja eben nur immer um einen Ausspruch über das geoffenbarte Wort handelt; neben der Freude die Trauer, neben der Rettung die Gefahr, neben der Erhebung das Gesunkensein. Allerdings geht aber ein wehmüthiger Geist durch das Ganze, und das umflorte Heil des Gerechten und Frommen spricht uns daraus überall an. Darum läßt sich aus den einzelnen Sprüchen durchaus keine bestimmte Situation ziehen, da jene eben nur allgemein zum Zweck des S. sind; wohl aber verräth der Geist des Ganzen eine Zeit, wo Isr. zwar bestand, aber schwach und unselbstständig, wo die Hoffnungen für die Nation ganz darniederlagen, nicht aus einem Nationalunglück heraus, sondern aus Nationalschwäche, so daß sich solche nicht einmal aussprachen, wo daher der Gedanke und die Hoffnung des Frommen mehr auf sich als Einzelnen, denn als Glied der Nation gerichtet waren. Dies, so wie die Künstlichkeit der Form und die Armuth des dichterischen Geistes, der nur hie und da einen glücklichen Fund thut, dann die große Ehrfurcht vor dem Wort der Offenbarung, das geschrieben ist und nicht mehr flüssig im Munde des Propheten, zeigen auf eine späteste Zeit der Psalmendichtung, auf die Zeit unmittelbar nach Nech., der die strenge Observanz des Gesetzes dem *einzelnen* Isr. so scharf eingeprägt hatte. Wie Ewald bereits versuchte, behalten wir in der Uebersetz. die Form des Ps.

עֲוֹלָה בִּדְרָכָיו הָלָכוּ׃ (ד) אַתָּה צִוִּיתָה
פִקֻּדֶיךָ לִשְׁמֹר מְאֹד׃ (ה) אַחֲלַי יִכֹּנוּ
דְרָכַי לִשְׁמֹר חֻקֶּיךָ׃ (ו) אָז לֹא־אֵבוֹשׁ
בְּהַבִּיטִי אֶל־כָּל־מִצְוֹתֶיךָ׃ (ז) אוֹדְךָ
בְיֹשֶׁר לֵבָב בְּלָמְדִי מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ׃
(ח) אֶת־חֻקֶּיךָ אֶשְׁמֹר אַל־תַּעַזְבֵנִי עַד־
מְאֹד׃ (ט) בַּמֶּה יְזַכֶּה־נַּעַר אֶת־אָרְחוֹ
לִשְׁמֹר כִּדְבָרֶךָ׃ (י) בְּכָל־לִבִּי דְרַשְׁתִּיךָ
אַל־תַּשְׁגֵּנִי מִמִּצְוֹתֶיךָ׃ (יא) בְּלִבִּי צָפַנְתִּי
אִמְרָתְךָ לְמַעַן לֹא אֶחֱטָא־לָךְ׃ (יב) בָּרוּךְ
אַתָּה יְהוָה לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ׃ (יג) בִּשְׂפָתַי
סִפַּרְתִּי כֹּל מִשְׁפְּטֵי־פִיךָ׃ (יד) בְּדֶרֶךְ
עֵדְוֹתֶיךָ שַׂשְׂתִּי כְּעַל כָּל־הוֹן׃ (טו)
בְּפִקּוּדֶיךָ אָשִׂיחָה וְאַבִּיטָה אׇרְחֹתֶיךָ׃
(טז) בְּחֻקֹּתֶיךָ אֶשְׁתַּעֲשָׁע לֹא אֶשְׁכַּח
דְּבָרֶךָ׃ (יז) גְּמֹל עַל־עַבְדְּךָ אֶחְיֶה
וְאֶשְׁמְרָה דְבָרֶךָ׃ (יח) גַּל־עֵינַי וְאַבִּיטָה
נִפְלָאוֹת מִתּוֹרָתֶךָ׃ (יט) גֵּר אָנֹכִי בָאָרֶץ
אַל־תַּסְתֵּר מִמֶּנִּי מִצְוֹתֶיךָ׃ (כ) גָּרְסָה
נַפְשִׁי לְתַאֲבָה אֶל־מִשְׁפָּטֶיךָ בְּכָל־עֵת׃

קמץ בלא א״סף v. 5. נ״א אָז v. 6.
ב״א אֶל v. 8. פתח באתנח v. 13.
נ״א עֲדוֹתֶיךָ v. 14. נ״א שָׂשְׂתִּי ibid.
בנ״א בְּכָל־ v. 20.

Unrecht nimmer thun, in ſeinen Wegen wandeln! 4. Aber du geboteſt deine Befehle, daß man ſie fleißig halte. 5. Ach, wären meine Wege doch gefeſtigt, zu wahren deine Satzungen. 6. Alsdann würd' ich zu Schanden nimmer, ſo ich auf alle deine Gebote blickte. 7. Aufricht'gen Herzens dank' ich dir, wenn ich erlerne deine gerechten Rechte. 8. Ausharren werde ich in deinen Satzungen, verlaß mich nicht zu ſehr. — 9. Bis wann hält rein ein Jüngling ſeinen Pfad? So lang er ihn nach deinem Worte hält. 10. Bei ganzem Herzen ſuch' ich dich, laß mich von deinen Geboten nicht abirren. 11. Berg' ich in meinem Herzen deinen Spruch, damit ich wider dich nicht ſündige. 12. Biſt mir geprieſen, Ewiger, lehr' dein Geſetz mich. 13. Beſprech' ich doch mit meinen Lippen alle Rechte deines Mundes. 14. Bei dem Wege deiner Zeugniſſe freu' ich mich wie über allen Reichthum. 15. Blickend auf deine Pfade, will ich ob deinen Befehlen ſinnen. 16. Befriediget von deinen Satzungen, werd' ich vergeſſen deines Wortes nimmer. — 17. Deinem Knechte thue wohl, daß ich lebe und dein Wort bewahre. 18. Daß aus deiner Lehr' ich Wunder ſchaue, öffne meine Augen. 19. Da ich Fremdling bin auf Erden, verbirg vor mir nicht deine Gebote. 20. Dürſtend nach deinen Rechten alle Zeit, fühlt meine Seele ſich zerrieben.

bei. — 1—8. In der erſten Str. (א) wird inſonders von der Wahrung des Geſetzes und dem Wandel in demſelben geſprochen, es iſt die allgemeine Heilsſprechung und der Vorſatz zur Haltung, die kurz und beſtimmt hingeſtellt wird. In V. 8. zieht Rabe עד מאד richtig zu אל תעזבני, während Rabe es zu אשמר zieht. — 9—16. In der zweiten Str. herrſcht die Freude, das Ergötzen über das Geſetz vor. במה V. 9. „wie? wodurch?" Wir haben der alphabet. Form wegen eine leichte Umwandlung, wie öfter in dieſem Pſ., gebraucht. Bei לשמר V. 9. iſt entweder „ihn" (auf ארחו) oder „ſich" zu ſuppl. „Ich berge" V. 11., daß ich es nicht aus dem Herzen entſchlüpfen laſſe. אשתעשע V. 16. Raſchi „blicken" שעה. — 17—24. Die dritte Strophe ſpricht der S. beſonders die Bitte um Aufklärung im Geſetze aus.

(כא) גָּעַרְתָּ זֵדִים אֲרוּרִים הַשֹּׁגִים
מִמִּצְוֹתֶיךָ: (כב) גַּל מֵעָלַי חֶרְפָּה וָבוּז
כִּי עֵדְוֹתֶיךָ נָצָרְתִּי: (כג) גַּם יָשְׁבוּ שָׂרִים
בִּי נִדְבָּרוּ עַבְדְּךָ יָשִׂיחַ בְּחֻקֶּיךָ: (כד) גַּם־
עֵדְוֹתֶיךָ שַׁעֲשָׁעַי אַנְשֵׁי עֲצָתִי: (כה)
דָּבְקָה לֶעָפָר נַפְשִׁי חַיֵּנִי כִּדְבָרֶךָ:
(כו) דְּרָכַי סִפַּרְתִּי וַתַּעֲנֵנִי לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ:
(כז) דֶּרֶךְ־פִּקּוּדֶיךָ הֲבִינֵנִי וְאָשִׂיחָה
בְּנִפְלְאוֹתֶיךָ: (כח) דָּלְפָה נַפְשִׁי מִתּוּגָה
קַיְּמֵנִי כִּדְבָרֶךָ: (כט) דֶּרֶךְ־שֶׁקֶר הָסֵר
מִמֶּנִּי וְתוֹרָתְךָ חָנֵּנִי: (ל) דֶּרֶךְ אֱמוּנָה
בָּחָרְתִּי מִשְׁפָּטֶיךָ שִׁוִּיתִי: (לא) דָּבַקְתִּי
בְעֵדְוֹתֶיךָ יְהוָה אַל־תְּבִישֵׁנִי: (לב) דֶּרֶךְ־
מִצְוֹתֶיךָ אָרוּץ כִּי תַרְחִיב לִבִּי:
(לג) הוֹרֵנִי יְהוָה דֶּרֶךְ חֻקֶּיךָ וְאֶצְּרֶנָּה
עֵקֶב: (לד) הֲבִינֵנִי וְאֶצְּרָה תוֹרָתֶךָ

21. Du schiltst die Uebermüthigen, Verfluchten, die abirren von deinen Geboten. 22. Die Schmach und Schande wälze von mir ab, denn deine Zeugnisse hielt ich. 23. Dort sitzen Fürsten, reden wider mich: dein Knecht sinnt über deine Satzungen. 24. Doch deine Zeugnisse sind meine Wonnen und meine Rathgeber. — 25. Es klebt am Staube meine Seele, belebe mich nach deinem Wort. 26. Erzähl' ich meine Wege, erhörst du mich: o lehr mich deine Satzungen. 27. Einsehen laß mich deiner Befehle Weg, daß ich sinne über deine Wunder. 28. Es thränt vor Kummer meine Seele, o richt' mich auf nach deinem Wort. 29. Entfern' von mir den Weg der Lüge, begnad'ge mich mit deiner Lehre. 30. Erwählt hab' ich den Weg der Treue, deine Rechte setz' ich mir vor. 31. Es hängt mein Geist an deinen Zeugnissen, laß, Ewiger, mich nicht zu Schanden werden. 32. Eilen will ich deiner Gebote Weg, denn du machst weit mein Herz. — 33. Führung deiner Gesetze lehre mich, Ewiger, daß ich sie einhalte bis an's Ende. 34. Fürsicht gieb mir, daß ich halte deine Lehre und sie wahre

---

v. 28. נ״א קַיְּמֵנִי

v. 29. נ״א וְתוֹרָתְךָ ב״א וָת׳

v. 30. נ״א מִשְׁפָּטֶיךָ

v. 31. נ״א בְּעֵךְ v. 32. נ״א תַּרְחִיב

v. 33. עטי׳ הצ׳ בח״ק ונ״א וְאֶצְרָה׳

Die Gabe (גמל V. 17.) besteht im Leben (אחיה, ו zu suppl.) „Wunder aus deiner Lehre" die wunderbare Wahrheit und Tiefe derselben. „Fremdling" ist immer gleichbedeutend mit Hülflosem, daher komme ihm das Gebot des Herrn zu Hülfe. Hengstenb. will aus 21. schließen, das 20. משפטים die Gerichte, nicht die Rechtsvorschriften sind; allein in diesem Ps. beweisen die benachbarten Verse nichts, weil jeder unabhängig vom andern seine Sentenz ausspricht, die Richtung der vorherg. Verse aber überhaupt auf die Sehnsucht nach Ergründung des Gesetzes ist. Daß der Ausdruck übrigens hiervon nicht zu stark ist, haben wohl zahllose Forscher, wenn auch in unserer Zeit nicht viele, gezeigt. Der S. trägt aber immer etwas stark auf, weil er jede Bewegung des Geistes im Extrem erfaßt. Die Heiden, z. B. Pharoh, wie Hengstenb. will, meint der S. schwerlich, denn diese konnte er nicht השגים ממצותיך bezeichnen. Zu V. 22. vgl. Josch. 5, 9. — 25—32. Die vierte Strophe läßt sich vorzugsweise über den Kummer seines Herzens aus. Fünfmal fangen die Verse mit דרך, zweimal mit דבק an, also wenig Abwechselung. Zu 25. vgl. 44, 26. „Meine Wege" V. 26. meine traurigen Schicksale, meine Noth. „Den Weg deiner Befehle" V. 27. der von dir befohlene Weg. „Wunder" deiner Lehre vgl. V. 18. „Lüge" s. v. a. Abfall, entgegengesetzt „der Treue" am Gesetze in V. 30. Bei שויתי ist לנגדי zu suppl. „Das Herz erweitern," V. 32. in Freude, Erleichterung von Angst. And.: einsichtsvoller machen. — 33—40. Die 5te Str. bringt insonders wieder die Bitte um Festigung im Gesetze. עקב V. 33. Raschi: in allen ihren Geleisen, Rabe: (es folgt) „Lohn" (Sachs), Sept., Vulg. „immer,"

וְאֶשְׁמְרֶנָּה בְכָל־לֵב: (לה) הַדְרִיכֵנִי
בִּנְתִיב מִצְוֹתֶיךָ כִּי־בוֹ חָפָצְתִּי: (לו) הַט־
לִבִּי אֶל־עֵדְוֹתֶיךָ וְאַל אֶל־בָּצַע: (לו)
הַעֲבֵר עֵינַי מֵרְאוֹת שָׁוְא בִּדְרָכֶךָ חַיֵּנִי:
(לח) הָקֵם לְעַבְדְּךָ אִמְרָתֶךָ אֲשֶׁר
לְיִרְאָתֶךָ: (לט) הַעֲבֵר חֶרְפָּתִי אֲשֶׁר
יָגֹרְתִי כִּי מִשְׁפָּטֶיךָ טוֹבִים: (מ) הִנֵּה
תָּאַבְתִּי לְפִקּוּדֶיךָ בְּצִדְקָתְךָ חַיֵּנִי:
(מא) וְיבֹאֻנִי חֲסָדֶךָ יְהוָה תְּשׁוּעָתְךָ
כְּאִמְרָתֶךָ: (מב) וְאֶעֱנֶה חֹרְפִי דָבָר כִּי־
בָטַחְתִּי בִּדְבָרֶךָ: (מג) וְאַל־תַּצֵּל מִפִּי
דְבַר־אֱמֶת עַד־מְאֹד כִּי לְמִשְׁפָּטְךָ
יִחָלְתִּי: (מד) וְאֶשְׁמְרָה תוֹרָתְךָ תָּמִיד
לְעוֹלָם וָעֶד: (מה) וְאֶתְהַלְּכָה בָרְחָבָה
כִּי פִקֻּדֶיךָ דָרָשְׁתִּי: (מו) וַאֲדַבְּרָה
בְעֵדְוֹתֶיךָ נֶגֶד מְלָכִים וְלֹא אֵבוֹשׁ:
(מז) וְאֶשְׁתַּעַשַׁע בְּמִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר אָהָבְתִּי:
(מח) וְאֶשָּׂא כַפַּי אֶל־מִצְוֹתֶיךָ אֲשֶׁר
אָהָבְתִּי וְאָשִׂיחָה בְחֻקֶּיךָ: (מט) זְכָר־
דָּבָר לְעַבְדֶּךָ עַל אֲשֶׁר יִחַלְתָּנִי: (נ) זֹאת

ganzen Herzens. 35. Führe mich in deiner Gebote Bahn, denn ich habe meine Luſt an ihr. 36. Folgen laß mein Herz deinen Zeugniſſen, nicht der Gewinnſucht. 37. Fortwende meine Augen, daß ſie nicht auf Falſches blicken, belebe mich in deinen Wegen. 38. Führ' an deinem Knechte dein Verſprechen aus, das denen, die dich fürchten. 39. Fortſchaffe meine Schmach, vor der mir grauet, denn gut ſind deine Rechte. 40. Fürwahr, ich ſehne mich nach deinen Befehlen, belebe mich in deiner Gerechtigkeit. — 41. Gelange deine Gnade, Ewiger, zu mir, deine Hülfe nach deiner Verheißung. 42. Gegen meine Schmäher red' ich dann, denn ich vertraue auf dein Wort. 43. Gar zu lang entzieh das Wort der Wahrheit meinem Munde nicht, denn deiner Rechte harre ich. 44. Getreulich wahr' ich deine Lehre, immerfort. 45. Geräum'ge Bahnen wandle ich, denn deine Befehle ſuche ich. 46. Getroſt vor Königen will ich reden von deinen Zeugniſſen, und mich nicht ſcheuen. 47. Ganz Wonne will ich ſein ob deinen Geboten, die ich liebe. 48. Gen deine Gebote, die ich liebe, erheb' ich meine Hände, und ſinne über dein Geſetz. — 49. Halt deinem Knechte Wort, weil du mich hoffen ließeſt. 50. Hierin mein Troſt in

---

נ״א כִּי־כֵן v. 35. ב״א ונ״א וְאַל v. 43.
ב״א וְאֶתְהַלְכָה v. 45.
ב״א וְאֶשְׁתַּעְשַׁע v. 47. בנ״א אֲשֶׁר ibid.
נ״א וְאֶשָּׂא־ v. 48. ב״א אֶל ibid.

And.: „bis ans Ende," vgl. 112. wofür das ſonſt iſolirte עקב und die folg. Verſe ſprechen. „Falſches ſehen" 37., darauf ſehen, daran Gefallen finden, es üben. „Deine Furcht" 38., ſ. v. a. die dich fürchten. 39.: „denn deine Rechte ſind gut," indem ich ſie alſo befolge, darf mich keine Schmach treffen. And. „durch deine Gerechtigkeit" 40. — 41—48. In der 6ten Str. bittet der S. um Huld, daß es ihm wohlergehe und er allen Gegnern Stand halte mit dem Geſetze. Sämmtliche V. beginnen mit dem ו conj. wegen Mangels an Wörtern, die mit ו beginnen. Der S. kann (42.) dem Läſterer, der höhnend auf des S. Unglück wies, antworten, wenn es ihm beſſer geht. V. 43. ſagt daſſelbe aus: das Wort der Wahrheit, das durch Thatſache als wahr bewieſene Wort. — 49—56. Iſt der S. auch in Elend und Verſpottung, die Verheißung Gottes tröſtet ihn, und in dieſem Gedanken findet er Erquickung (die 7te Strophe.) על אשר 5 M. 29, 24. „weil," And. „darauf," was אשר עלון heißen würde. Die Verheißung Gottes auf eine beſſere Zukunft für den Gerechten erquickt und belebt ihn ſelbſt im Elend (50.); darum wendet ihn aber

נִחַמְתִּי בְעָנְיִי כִּי אִמְרָתְךָ חִיָּתְנִי: (נא)
זֵדִים הֱלִיצֻנִי עַד־מְאֹד מִתּוֹרָתְךָ לֹא
נָטִיתִי: (נב) זָכַרְתִּי ו מִשְׁפָּטֶיךָ מֵעוֹלָם ו
יְהוָה וָאֶתְנָחָם: (נג) זַלְעָפָה אֲחָזַתְנִי
מֵרְשָׁעִים עֹזְבֵי תּוֹרָתֶךָ: (נד) זְמִרוֹת
הָיוּ־לִי חֻקֶּיךָ בְּבֵית מְגוּרָי: (נה) זָכַרְתִּי
בַלַּיְלָה שִׁמְךָ יְהוָה וָאֶשְׁמְרָה תּוֹרָתֶךָ:
(נו) זֹאת הָיְתָה־לִּי כִּי פִקֻּדֶיךָ נָצָרְתִּי:
(נז) חֶלְקִי יְהוָה אָמַרְתִּי לִשְׁמֹר
דְּבָרֶיךָ: (נח) חִלִּיתִי פָנֶיךָ בְכָל־לֵב חָנֵּנִי
כְּאִמְרָתֶךָ: (נט) חִשַּׁבְתִּי דְרָכָי וָאָשִׁיבָה
רַגְלַי אֶל־עֵדֹתֶיךָ: (ס) חַשְׁתִּי וְלֹא
תָמַהְמָהְתִּי לִשְׁמֹר מִצְוֹתֶיךָ: (סא) חֶבְלֵי
רְשָׁעִים עִוְּרֻנִי תּוֹרָתְךָ לֹא שָׁכָחְתִּי:
(סב) חֲצוֹת־לַיְלָה אָקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ עַל
מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ: (סג) חָבֵר אָנִי לְכָל־
אֲשֶׁר יְרֵאוּךָ וּלְשֹׁמְרֵי פִקּוּדֶיךָ: (סד)
חַסְדְּךָ יְהוָה מָלְאָה הָאָרֶץ חֻקֶּיךָ לַמְּדֵנִי:
(סה) טוֹב עָשִׂיתָ עִם־עַבְדְּךָ יְהוָה
כִּדְבָרֶךָ: (סו) טוּב טַעַם וָדַעַת לַמְּדֵנִי
כִּי בְמִצְוֹתֶיךָ הֶאֱמָנְתִּי: (סז) טֶרֶם אֶעֱנֶה
אֲנִי שֹׁגֵג וְעַתָּה אִמְרָתְךָ שָׁמָרְתִּי:

meinem Elend, daß dein Verheißen mich belebt. 51. Hoffährt'ge spotten mein gar sehr: von deiner Lehre wend' ich mich nicht ab. 52. Hab' ich gedacht deiner Gerichte von ewig her, so tröst' ich mich. 53. Heißer Zorn ergreift mich ob den Frevlern, die verlassen deine Lehre. 54. Hallelujah's sind deine Satzungen mir im Hause meiner Pilgerschaft. 55. Herr, deines Namens denk' ich in der Nacht, und wahre deine Lehre; 56. Habe das zu eigen, daß ich halte deine Befehle. — 57. Ist doch der Ewige mein Theil, spreche ich, um zu wahren deine Worte. 58. Ich flehe dich an mit ganzem Herzen: sei mir gnädig nach deiner Verheißung. 59. In Betracht nahm ich meine Wege, da wandt' ich meine Füße zu deinen Zeugnissen. 60. Ich eile, säume nicht, zu wahren deine Gebote. 61. Irregegangener Fallstricke umgeben mich, deiner Lehre vergeß' ich nicht. 62. In Mitternächten erheb' ich mich, dir zu danken für deine gerechten Rechte. 63. Ich bin Genossen Allen, die dich fürchten und wahren deine Befehle. 64. Ist deiner Gnade doch die Erde voll, deine Gesetze lehre mich. — 65. Ja, Gutes thatest deinem Knechte du, o Ewiger, nach deinem Worte. 66. Je tief're Einsicht und Erkenntniß lehre mich, denn deinen Geboten glaube ich. 67. Jetzt wahr' ich deinen Spruch: bevor ich ward gebeugt, da

בנ״א בְּכָל־ v. 58.
שוא באתנח v. 65.

auch der Spott der Uebermüthigen nicht von der Lehre Gottes ab (51.) ולעפה 11, 6. So sehr erheben ihn die göttl. Gesetze, daß sie ihn (54.) zum Sang erheben, (wie dieser Ps.) מגורי das Leben überhaupt, von der Seite seiner Wandelbarkeit und Mühsale (1 M. 47, 9.) And. das Exil. 55.: „in der Nacht," wo das Bewußtsein des Elends insonders den Menschen heimsucht. — 57—64. Unaufhörlich verharret der S. im Gesetze Gottes (8te Str.) Der Grund, warum er Gottes Wort halte, ist, weil Gott sein Theil, seines Lebens Halt und Inhalt ist (57.) Ein Ueberdenken der bisher gewandelten Wege führt stets zur Selbsterkenntniß und Besserung, daran der Gerechteste nicht genug hat (59.) 60.: עורני ἅπ. λεγ. חבלי Targ. Banden von Frevlern, vgl. 1 Schem. 10, 10. Zu V. 62. vgl. 55., ob eine Anspielung auf 2 M. 11, 4.? — 65—72. Durch Unglück gelangt man zum Gesetze Gottes (9te Str.) In V. 66. ist sehr tiefsinnig angedeutet, daß der bloße Glaube an die Göttlichkeit des Gesetzes nur die niedere Stufe ist, die zur Er-

irrte ich. 68. Ja, gut bist du und thuest Gutes, lehre deine Gesetze mich. 69. Jedwede Lüge dichten Uebermüth'ge wider mich, doch ich halte mit ganzem Herzen deine Befehle. 70. Je feister ihr Herz ist wie Fett, um desto mehr ergötz' ich mich an deiner Lehre. 71. Jetzt ist es gut mir, daß ich ward gebeugt, auf daß ich lerne deine Satzungen. 72. Ja, besser ist mir deines Mundes Lehre als Tausende von Gold und Silber. — 73. Kraft deiner Hände bildete und schuf mich, gieb mir Einsicht, daß ich lerne deine Gebote. 74. Kommen die dich fürchten und sehen mich, so freu'n sie sich, weil ich harrte deines Wortes. 75. Klar ward's mir, daß gerecht deine Gerichte, und du in Treue mich gebeugt. 76. Künde deine Gnade mir, daß sie mich tröste, nach deinem Spruch an deinen Knecht. 77. Komme dein Erbarmen zu mir, daß ich lebe, denn deine Lehr' ist meine Wonne. 78. Kränkung widerfahre den Uebermüthigen, denn mit Lüge beugten sie mich: ich sinne ob deinen Befehlen. 79. Kehren doch zu mir zurück die dich fürchten und deine Zeugnisse kennen. 80. Kindlich sei mein Herz in deinen Satzungen, auf daß ich nie zu Schanden werde. — 81. Lechzend nach deiner Hülfe ist meine Seele, deines Wortes harre ich. 82. Lechzend sind meine Augen nach deinem Spruche, daß ich spreche: wann wirst du mich trösten? 83. Längst ward ich dem Schlauche im Rauche gleich: deiner Satzungen vergeß' ich nicht. 84. Längst vergänglich sind deines Knechtes Tage: wann wirst du an

(סח) טוֹב־אַתָּה וּמֵטִיב לַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ׃
(סט) טָפְלוּ עָלַי שֶׁקֶר זֵדִים אֲנִי בְּכָל־לֵב אֶצֹּר פִּקּוּדֶיךָ׃ (ע) טָפַשׁ כַּחֵלֶב לִבָּם
אֲנִי תּוֹרָתְךָ שָׁעֲשָׁעְתִּי׃ (עא) טוֹב־לִי כִּי־
עֻנֵּיתִי לְמַעַן אֶלְמַד חֻקֶּיךָ׃ (עב) טוֹב־לִי
תוֹרַת־פִּיךָ מֵאַלְפֵי זָהָב וָכָסֶף׃ (עג)
יָדֶיךָ עָשׂוּנִי וַיְכוֹנְנוּנִי הֲבִינֵנִי וְאֶלְמְדָה
מִצְוֹתֶיךָ׃ (עד) יְרֵאֶיךָ יִרְאוּנִי וְיִשְׂמָחוּ
כִּי לִדְבָרְךָ יִחָלְתִּי׃ (עה) יָדַעְתִּי יְהוָה
כִּי־צֶדֶק מִשְׁפָּטֶיךָ וֶאֱמוּנָה עִנִּיתָנִי׃
(עו) יְהִי־נָא חַסְדְּךָ לְנַחֲמֵנִי כְּאִמְרָתְךָ
לְעַבְדֶּךָ׃ (עז) יְבֹאוּנִי רַחֲמֶיךָ וְאֶחְיֶה כִּי־
תוֹרָתְךָ שַׁעֲשֻׁעָי׃ (עח) יֵבֹשׁוּ זֵדִים כִּי־
שֶׁקֶר עִוְּתוּנִי אֲנִי אָשִׂיחַ בְּפִקֻּדֶיךָ׃
(עט) יָשׁוּבוּ לִי יְרֵאֶיךָ וְיֹדְעֵי עֵדֹתֶיךָ׃
(פ) יְהִי־לִבִּי תָמִים בְּחֻקֶּיךָ לְמַעַן לֹא
אֵבוֹשׁ׃ (פא) כָּלְתָה לִתְשׁוּעָתְךָ נַפְשִׁי
לִדְבָרְךָ יִחָלְתִּי׃ (פב) כָּלוּ עֵינַי לְאִמְרָתֶךָ
לֵאמֹר מָתַי תְּנַחֲמֵנִי׃ (פג) כִּי־הָיִיתִי כְנֹאד
בְּקִיטֹר חֻקֶּיךָ לֹא שָׁכָחְתִּי׃ (פד) כַּמָּה־
יְמֵי־עַבְדֶּךָ מָתַי תַּעֲשֶׂה בְרֹדְפַי מִשְׁפָּט׃

וידעי קרי v. 79.
ב״א תְּנחמני v. 82.
נ״א בִּרְדָפַי v. 84.

kenntniß und Einsicht erhoben werden muß, um höhern Werth zu erlangen. Gegen die Lügen, falschen Beschuldigungen der Bösen hat der Gerechte keine bessere Schutzwehr, als ausharrend im Guten zu verbleiben (V. 69.) Zu V. 70. vgl. 17, 10. u. Anm. Zu 71. vgl. V. 67. — 73—80. Nach dem Mißgeschick tröstet die Gnade Gottes den in seinem Gesetze Ausharrenden (10te Str.) Die Gottesfürchtigen sehen das nunmehr freundliche Geschick des Gerechten, und freuen sich darüber, weil sie den Lohn des Gesetzes daran erkennen (V. 74.) V. 75. spricht aus: die Bedrängniß sandte Gott dem S. in Treue, aus treuer Absicht, um ihn zum Bessern zu leiten. V. 79. berührt eigentlich die Lage vor V. 74.; als es dem S. übel erging, waren die Gottesfürchtigen zweifelhaft an ihm geworden, weil das Miß-

(פה) בָּרוּ־לִי זֵדִים שִׂיחוֹת אֲשֶׁר לֹא
כְתוֹרָתֶךָ: (פו) כָּל־מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה שֶׁקֶר
רְדָפוּנִי עָזְרֵנִי: (פז) כִּמְעַט כִּלּוּנִי בָאָרֶץ
וַאֲנִי לֹא־עָזַבְתִּי פִקֻּדֶיךָ: (פח) כְּחַסְדְּךָ
חַיֵּנִי וְאֶשְׁמְרָה עֵדוּת פִּיךָ: (פט)
לְעוֹלָם יְהוָה דְּבָרְךָ נִצָּב בַּשָּׁמָיִם:
(צ) לְדֹר וָדֹר אֱמוּנָתֶךָ כּוֹנַנְתָּ אֶרֶץ
וַתַּעֲמֹד: (צא) לְמִשְׁפָּטֶיךָ עָמְדוּ הַיּוֹם
כִּי הַכֹּל עֲבָדֶיךָ: (צב) לוּלֵי תוֹרָתְךָ
שַׁעֲשֻׁעָי אָז אָבַדְתִּי בְעָנְיִי: (צג) לְעוֹלָם
לֹא־אֶשְׁכַּח פִּקּוּדֶיךָ כִּי־בָם חִיִּיתָנִי: (צד)
לְךָ־אֲנִי הוֹשִׁיעֵנִי כִּי פִקּוּדֶיךָ דָרָשְׁתִּי:
(צה) לִי קִוּוּ רְשָׁעִים לְאַבְּדֵנִי עֵדֹתֶיךָ
אֶתְבּוֹנָן: (צו) לְכָל־תִּכְלָה רָאִיתִי קֵץ
רְחָבָה מִצְוָתְךָ מְאֹד: (צז) מָה־
אָהַבְתִּי תוֹרָתֶךָ כָּל־הַיּוֹם הִיא שִׂיחָתִי:
(צח) מֵאֹיְבַי תְּחַכְּמֵנִי מִצְוֹתֶיךָ כִּי לְעוֹלָם

meinen Verfolgern Gericht üben? 85. Löcher zum Falle graben mir Uebermüthige, die nicht nach deiner Lehre. 86. Lichte Treue sind all deine Gebote: in Lüge verfolgen sie mich, hilf mir! 87. Leicht hätten sie mich aufgerieben am Boden: ich aber verließ deine Befehle nicht. 88. Liebevoll belebe mich, so werd' ich wahren deines Mundes Zeugniß. — 89. Mit dem Himmel bestehet ewig, Ewiger, dein Wort. 90. Mit Geschlecht auf Geschlecht besteht deine Treue, du gründetest die Erde und sie steht. 91. Mit deiner Rechten bestehen sie noch jetzt: denn Alles dienet dir. 92. Machte deine Lehre nicht meine Wonne aus, wär' ich in meinem Elend schon vergangen. 93. Mein Leben lang vergeß' ich deiner Befehle nicht, denn durch sie belebtest du mich. 94. Mich hast du, hilf mir, denn deine Befehle suche ich. 95. Mir lauern Frevler auf, mich zu vernichten, auf deine Zeugnisse merk' ich. 96. Man sieht ein Ende aller Vollkommenheit: doch unbegrenzt ist dein Gebot. — 97. Nie erlischt zu deiner Lehr' in mir die Liebe, den ganzen Tag ist sie mein Sinnen. 98. Noch weiser als meine Feinde macht mich dein Gebot, denn ewig

עטי׳ לְעוֹלָם v. 89. בנ״א לְךָ v. 94.
בנ״א לְכָל־ v. 96. נ״א מִצְוֹתֶיךָ v. 98.

geschick eine Strafe für, ihnen verborgene Vergehen des S. sein konnte. Jetzt, da es vorüber, und er wieder restaurirt ist, erkennen sie seine Schuldlosigkeit. — 81—88. Der S. fühlt sich sehr schmerzlich bewegt von den Verfolgungen, die er erleidet, und in denen er sich nach der Tröstung Gottes sehnet (11te Str.) Der Schlauch (83.), der dem Rauch ausgesetzt ist, dorret aus, wird steif und runzlich: so ergeht es dem S. in seinen Leiden; oder: der Schlauch wird schwarz und rußig, womit das Aussehen des Leidenden verglichen wird. Rosenm. meint: die Alten hätten die Schläuche mit jungem Wein dem Rauch ausgesetzt, um den Wein schneller altern zu lassen; so sei der S. im Unglück älter geworden, aber gefüllt mit dem Weine der Lehre; was poetischer, aber sehr gesucht, und den benachbarten V. nicht angemessen, die vielmehr die Klage aussprechen. In V. 85. Ein. אשר „was." 87.: בארץ vgl. 7, 6. 44, 26. 74, 7. And.: im Lande. — 89—96. Das Wort des Ewigen, wie sein Werk, ist ewig, und dies richtet den Verfolgten auf (12. Str.) Wie der Himmel unwandelbar, so Gottes Wort (89.), wie die Erde fest, ist Gottes Treue (90.) In Ps. 91. sind Himmel und Erde Subj. zu עמדו, wie das vorh. ותעמד unwiderlegbar beweist. In למשפטיך der eigentliche Vergleichspunkt: wie diese bestehen noch heute nach deinen Rechten, nach dem, was Du für sie als recht bestimmt hast, so besteht der, der nach deinen Rechtsvorschriften handelt. Hengstenb. sehr gezwungen: „für deine Gerichte," zu ihrer Ausführung sind sie bereit. „Denn Alles ist dein Knecht," darum befolgen Himmel und Erde Gottes Vorschriften. In V. 96. bildet רחבה מאד einen Gegensatz zu קץ; alle irdische Vollkommenheit (תכלה ἅπ. λεγ.) hat ihre Grenzen, aber das Gebot Gottes ist unendlich, reicht über alles Irdische hinaus. — 97—104. Die Lehre Gottes macht vor

חִיא־לִי: (צט) מִכָּל־מְלַמְּדַי הִשְׂכַּלְתִּי
כִּי עֵדְוֹתֶיךָ שִׂיחָה לִּי: (ק) מִזְּקֵנִים
אֶתְבּוֹנָן כִּי פִקֻּדֶיךָ נָצָרְתִּי: (קא) מִכָּל־
אֹרַח רָע כָּלֵאתִי רַגְלַי לְמַעַן אֶשְׁמֹר
דְּבָרֶךָ: (קב) מִמִּשְׁפָּטֶיךָ לֹא־סָרְתִּי כִּי־
אַתָּה הוֹרֵתָנִי: (קג) מַה־נִּמְלְצוּ לְחִכִּי
אִמְרָתֶךָ מִדְּבַשׁ לְפִי: (קד) מִפִּקּוּדֶיךָ
אֶתְבּוֹנָן עַל־כֵּן שָׂנֵאתִי ו כָּל־אֹרַח
שָׁקֶר: (קה) נֵר־לְרַגְלִי דְבָרֶךָ וְאוֹר
לִנְתִיבָתִי: (קו) נִשְׁבַּעְתִּי וָאֲקַיֵּמָה לִשְׁמֹר
מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ: (קו) נָעֳנֵיתִי עַד־מְאֹד
יְהוָה חַיֵּנִי כִּדְבָרֶךָ: (קח) נִדְבוֹת פִּי רְצֵה־
נָא יְהוָה וּמִשְׁפָּטֶיךָ לַמְּדֵנִי: (קט) נַפְשִׁי
בְכַפִּי תָמִיד וְתוֹרָתְךָ לֹא שָׁכָחְתִּי:
(קי) נָתְנוּ רְשָׁעִים פַּח לִי וּמִפִּקּוּדֶיךָ לֹא
תָעִיתִי: (קיא) נָחַלְתִּי עֵדְוֹתֶיךָ לְעוֹלָם כִּי־
שְׂשׂוֹן לִבִּי הֵמָּה: (קיב) נָטִיתִי לִבִּי לַעֲשׂוֹת

ist es bei mir. 99. Noch einsichtsvoller als alle meine Lehrer bin ich, denn deine Zeugnisse sind mein Sinnen. 100. Noch verständiger als die Alten bin ich, denn deine Befehle halte ich. 101. Nach bösem Pfade lass' ich meinen Fuß nicht schreiten, auf daß dein Wort ich wahre. 102. Nimmer weich' ich ab von deinen Rechten, denn du hast mich belehrt. 103. Nicht ist dem Munde Honig also süß, wie meinem Gaumen deine Rede. 104. Neue Einsicht erlang' ich aus deinen Befehlen stets, darum hass' ich jeden Pfad der Lüge. — 105. O welche Leucht' ist meinem Fuß dein Wort, und meinem Pfade Licht! 106. Ob ich es schwur, so werd' ich's halten, zu wahren deine gerechten Rechte. 107. Ohnmächtig bin ich allzusehr: beleb' mich, Ewiger, nach deinem Wort. 108. Opfer, freiwillige meines Mundes nimm gnädig an, o Ewiger, und deine Rechte lehre mich. 109. Obschon mein Leben in Gefahr beständig, vergess' ich deiner Lehre nimmer. 110. Obwohl mir Frevler Schlingen legten, irrt' ich nicht ab von deinen Befehlen. 111. O meines Herzens Wonne sind deine Zeugnisse, drum eign' ich sie mir an auf ewig. 112. Ohn' Unterlaß dein Gesetz zu thun, neig' ich mein Herz bis

---

ב״א מִכל v. 99. נ״א מְלַמְּדַי ibid.
פתח באתנח ibid. בנ״א לִי ibid.
ב״נ מֵמשפטיך v. 102.
נ״א מִדְּבַשׁ v. 103.
ב״נ ומִשפָּטֶיךָ ובנ״א וּמִשְׁפָּטֶיךָ v. 108.

Allem weise (13te Str.); daher weiser als die Feinde, welche sich auf die wechselnden Entwürfe ihrer Klugheit verlassen, während er konsequent in der Lehre und dem Gebote Gottes beharret (98.) „Lehrer und Alten" (99. 100.): die Lehre Gottes, der er beständig obliegt, gab ihm mehr Weisheit, als seine Lehrer ihm gegeben (Rabe), nicht richtig, da es sich nicht um „weiser machen," sondern „weiser sein" handelt. Hengstenb.: Lehrer und Alten als Depositaire der natürlichen Erkenntniß, die dem unendlich nachstehen, welchem in der göttl. Offenbarung der Quell der wahren Einsicht eröffnet ist. Obgleich dies nicht so scharf, wie auf modernem Standpunkt aufzufassen, so zeigen doch die motivirenden Halbverse, daß die Lehrer und Alten nicht als solche gefaßt sind, welche sich der göttl. Lehre gänzlich hingegeben. Uebrigens sind die drei Worte חכם, שכל, בנן charakteristisch vertheilt. — 105—112. Licht und Erquickung ist dem S. die Lehre Gottes (14te Str.) „Freiwillige Opfer des Mundes" (108.), Gebete, die nicht vorgeschrieben sind, sondern frei aus bewegtem Herzen strömen. „Sein Leben in die Hand nehmen" Richt. 12, 3. es wagen, es aufs Spiel setzen, daher: „das Leben immer in der Hand haben" (109.), immer in solcher Lage sein, wo das Leben in Gefahr ist. Bei נחלתי V. 111. erinnere man sich, wie theuer dem Isr. das Erbgut war, so daß es

חֻקֶּיךָ לְעוֹלָם עֵקֶב: (קיג) סֵעֲפִים
שָׂנֵאתִי וְתוֹרָתְךָ אָהֵבְתִּי: (קיד) סִתְרִי
וּמָגִנִּי אָתָּה לִדְבָרְךָ יִחָלְתִּי: (קטו) סוּרוּ
מִמֶּנִּי מְרֵעִים וְאֶצְּרָה מִצְוֹת אֱלֹהָי:
(קטו) סָמְכֵנִי כְאִמְרָתְךָ וְאֶחְיֶה וְאַל־
תְּבִישֵׁנִי מִשִּׂבְרִי: (קיו) סְעָדֵנִי וְאִוָּשְׁעָה
וְאֶשְׁעָה בְחֻקֶּיךָ תָמִיד: (קיח) סָלִיתָ
כָּל־שׁוֹגִים מֵחֻקֶּיךָ כִּי־שֶׁקֶר תַּרְמִיתָם:
(קיט) סִיגִים הִשְׁבַּתָּ כָל־רִשְׁעֵי־אָרֶץ לָכֵן
אָהַבְתִּי עֵדְוֹתֶיךָ: (קכ) סָמַר מִפַּחְדְּךָ בְשָׂרִי
וּמִמִּשְׁפָּטֶיךָ יָרֵאתִי: (קכא) עָשִׂיתִי
מִשְׁפָּט וָצֶדֶק בַּל־תַּנִּיחֵנִי לְעֹשְׁקָי: (קכב)
עָרַב עַבְדְּךָ לְטוֹב אַל־יַעַשְׁקֻנִי זֵדִים:
(קכג) עֵינַי כָּלוּ לִישׁוּעָתֶךָ וּלְאִמְרַת צִדְקֶךָ:
(קכד) עֲשֵׂה עִם־עַבְדְּךָ כְּחַסְדֶּךָ וְחֻקֶּיךָ
לַמְּדֵנִי: (קכה) עַבְדְּךָ־אֲנִי הֲבִינֵנִי וְאֵדְעָה
עֵדְוֹתֶיךָ: (קכו) עֵת לַעֲשׂוֹת לַיהוָה הֵפֵרוּ
תוֹרָתֶךָ: (קכז) עַל־כֵּן אָהַבְתִּי מִצְוֹתֶיךָ

בנ״א וְת׳ v. 113.
נ״א בְּחֻקֶּיךָ v. 117.
ב״א אֶל v. 122.
ב״א בְּחַסְדֶּךָ v. 124.

hin zum Ende. — 113. Pflichtschwankende haß' ich, deine Lehre aber lieb' ich. 114. Port bist du mir und Schild, deines Wortes hoff' ich. 115. Pfeilschnell weichet von mir, Bösewichter, daß ich meines Gottes Gebote halte. 116. Pfand gabst du mir, du wollst mich stützen, daß ich lebe, und nicht zu Schanden werd' in meiner Hoffnung. 117. Plötzlich, daß ich gerettet werde, hilf mir, auf daß ich schau' auf deine Satzungen beständig. 118. Preis giebst du Alle, die von deinen Gesetzen abirren, denn Lüge ist ihr Trug. 119. Prunk der Frevler schaffst du hinweg wie Schlacken, darum lieb' ich deine Zeugnisse. 120. Packt mich die Furcht vor dir, wie ängstige ich mich vor deinen Gerichten. — 121. Recht und Gerechtigkeit hab' ich geübt, meinen Bedrückern überlaß mich nicht. 122. Rüste zum Heile dich für deinen Knecht, laß Uebermüthige mich nicht bedrücken. 123. Rings schaut mein Auge aus nach deiner Hülfe, nach deiner gerechten Verheißung. 124. Richt's aus mit deinem Knecht nach deiner Gnade, und deine Gesetze lehre mich. 125. Rechte Einsicht schaff' mir, denn dein Knecht bin ich, daß ich erkenne deine Zeugnisse. 126. Räthlich zu handeln ist's dem Ewigen: sie haben deine Lehre gebrochen. 127. Ruht darum meine Liebe doch

ihm unveräußerlich. עקב s. zu V. 33. And.: „ewiglich währt der Lohn." — 113—120. Wer die göttliche Lehre liebet, haßt Zweideutige und Sünder, die Gott tilgt (15te Str.) סעפים vgl. 1 Kön. 18, 21., die nach zweien Seiten schwanken, sei es aus Mangel an Meinung, sei es aus Absicht. V. 115. im Sinne: ihr hindert und verführt mich nicht. סלית (118.) And. nach Targ. wie סלל niedertreten. „Ihr Trug ist Lüge," als Lüge erscheint zuletzt ihr Trug selbst denen, die sich Anfangs täuschen ließen. Angst vor den strengen Gerichten Gottes (120.), da Jedweder durch seine Fehle Strafe verdient. Der Dichter hebt, je nach momentanen Gefühlen, bald die Gnade Gottes, die verzeiht, bald die Gerechtigkeit Gottes, die straft, mehr hervor. — 121—128. Bitte um Befreiung vom Drucke der Uebermüthigen (16te Str.) Targ. Rdak ערב (122.) ergötze deinen Knecht. 126. suppl. man gew. משפט, es ist Zeit, daß Gott Gericht übe; Targ. es ist Zeit für Gott zu handeln, seinen Willen zu thun, um sich denen gegenüber zu stellen, die seine Lehre verletzen. Das zweimalige על כן V. 127. 128. zeigt, daß dies nicht auf den vor. V. zu beziehen, sondern allgemein auf die oft in diesem Ps. ausgesprochene Herrlichkeit des göttlichen Gesetzes. V. 128.

auf deinen Geboten mehr als auf Golde und gediegnem Golde. 128. Recht darum scheinen alle deine Befehle, alle mir, jeden Pfad der Lüge hasse ich. — 129. Sehr wundersam sind deine Zeugnisse, darum hält sie meine Seele. 130. Schließt sich dein Wort uns auf, erleuchtet es, macht einsichtsvoll Einfältige. 131. Sehnend mich nach deinen Geboten, öffn' ich meinen Mund und athme tief. 132. Schau auf mich und sei mir gnädig, wie recht ist denen, die deinen Namen lieben. 133. Stärke meinen Schritt in deinen Sprüchen, und laß kein Unrecht herrschen über mich. 134. Sei mein Befreier von der Menschen Druck, daß ich bewahre deine Befehle. 135. Strahlen laß dein Antlitz deinem Knechte, und lehr mich deine Satzungen. 136. Ströme Wasser rinnen meine Augen, weil sie nicht wahren deine Lehre. — 137. Treu bist Du, Ewiger, und redlich in deinen Gerichten. 138. Treue und Recht gebotest du als deine Zeugnisse gar sehr. 139. Tilgt mich mein Eifer doch ganz, weil meine Feinde deiner Worte vergaßen. 140. Triftig ist dein Ausspruch sehr, und dein Knecht liebt ihn. 141. Trotzdem ich klein und verachtet, vergesse ich deiner Befehle nicht. 142. Treue auf ewig ist deine Treue, und

מִזָּהָב וּמִפָּז׃ (קכח) עַל־כֵּן ו כָּל־פִּקּוּדֵי
כֹל יִשָּׁרְתִּי כָּל־אֹרַח שֶׁקֶר שָׂנֵאתִי׃
(קכט) פְּלָאוֹת עֵדְוֹתֶיךָ עַל־כֵּן נְצָרָתַם
נַפְשִׁי׃ (קל) פֵּתַח־דְּבָרֶיךָ יָאִיר מֵבִין
פְּתָיִים׃ (קלא) פִּי פָעַרְתִּי וָאֶשְׁאָפָה כִּי
לְמִצְוֹתֶיךָ יָאָבְתִּי׃ (קלב) פְּנֵה־אֵלַי וְחָנֵּנִי
כְּמִשְׁפָּט לְאֹהֲבֵי שְׁמֶךָ׃ (קלג) פְּעָמַי הָכֵן
בְּאִמְרָתֶךָ וְאַל־תַּשְׁלֶט־בִּי כָּל־אָוֶן׃ (קלד)
פְּדֵנִי מֵעֹשֶׁק אָדָם וְאֶשְׁמְרָה פִּקּוּדֶיךָ׃
(קלה) פָּנֶיךָ הָאֵר בְּעַבְדֶּךָ וְלַמְּדֵנִי אֶת־
חֻקֶּיךָ׃ (קלו) פַּלְגֵי־מַיִם יָרְדוּ עֵינָי עַל
לֹא־שָׁמְרוּ תוֹרָתֶךָ׃ (קלז) צַדִּיק אַתָּה
יְהוָה וְיָשָׁר מִשְׁפָּטֶיךָ׃ (קלח) צִוִּיתָ צֶדֶק
עֵדְוֹתֶיךָ וֶאֱמוּנָה מְאֹד׃ (קלט) צִמְּתַתְנִי
קִנְאָתִי כִּי־שָׁכְחוּ דְבָרֶיךָ צָרָי׃ (קמ)
צְרוּפָה אִמְרָתְךָ מְאֹד וְעַבְדְּךָ אֲהֵבָהּ׃
(קמא) צָעִיר אָנֹכִי וְנִבְזֶה פִּקֻּדֶיךָ לֹא
שָׁכָחְתִּי׃ (קמב) צִדְקָתְךָ צֶדֶק לְעוֹלָם

כנ״א פֵּתַח v. 130.
עטי׳ לְאֹהֲבֵי v. 132.
כנ״א וְאַל־ v. 133.
נ״א וְעַבְדְּךָ v. 140.

sagt aus, daß der S. nicht nach eigenem Belieben aus dem Gesetze wählt, was ihm behagt, sondern allesammt für Recht und Pflicht hält. — 129—136. Die herrlichen Wirkungen der göttlichen Lehre und Bitte um Gnade (17te Str.) „Wundersam" (129.) weil sie über die Irrthümer der Menschen erhaben sind. פתח (130.) Ein.: wer nur über die Schwelle des göttlichen Wortes tritt, wird schon erleuchtet; And. richtiger: der Aufschluß ff. In V. 131. wird die Sehnsucht nach der Erkenntniß und Erforschung des göttlichen Gesetzes zuerst bildlich, dann ohne Bild ausgedrückt. כמשפט (132.) Targ. wie Du zu thun pflegst ff., And.: wie ein Recht darauf haben, die ff. Die zweite Hälfte von 133. nimmt man gewöhnlich: laß mich der Sünde nicht unterliegen; aber nicht sowohl 134. erweist, daß es heißt: kein Unrecht, keinen Feindesdruck laß mich erleiden, denn der Zusammenhang zwischen den einzelnen V. in diesem Ps. ist lose, als vielmehr daß שלט nirgends von einem Abstrakt. gebraucht wird. Zur ersten Hälfte von V. 136. vgl. Klgl. 3, 48. „sie," die Tisr., die Menschen, vgl. V. 126. 139. — 137—144. Obwohl Gottes Führung und Gesetz gerecht, ist doch der S. sehr bedrängt, (die beiden Gedanken wechseln in der 18ten Str. mit einander ab). Am besten V. 137. אתה zu וישר, so daß משפטיך Akkus. V. 138. צויתה mit dopp. Akkus. צדק zu ואמונה. Zu 139.

deine Lehre Wahrheit. 143. Treffen mich Noth und Bedrängniß, sind deine Gebote meine Wonne. 144. Treu sind deine Zeugnisse ewiglich, unterweise mich, daß ich lebe. — 145. Ueberaus rufe ich, erhör' mich, Ewiger, so werd' ich halten deine Satzungen; 146. Und rufe dich, hilf mir, so werd' ich wahren deine Zeugnisse. 147. Um die Dämmrung tret' ich vor dich, und flehe, deiner Worte harre ich. 148. Um die Nachtwachen wachen meine Augen, zu sinnen über deinen Ausspruch. 149. Ungnädig nicht hör meine Stimme, Ewiger, nach deinem Recht belebe mich. 150. Unfern sind die der Tücke jagen nach, doch fern von deiner Lehre. 151. Unfern bist, Ew'ger, du, und Wahrheit alle deine Gebote. 152. Urlängst weiß ich aus deinen Zeugnissen, daß du auf ewig sie gegründet. — 153. Vernimm mein Elend, und errette mich, denn nicht vergaß ich deiner Lehre. 154. Verfechte meinen Streit, erlöse mich, belebe mich nach deinem Spruche. 155. Von Frevlern fern ist Hülfe, denn deine Satzungen suchen sie nicht. 156. Viel ist deiner Barmherzigkeit, Ewiger, belebe mich nach deinen Rechten. 157. Verfolger und Dränger sind mir viele, von deinen Zeugnissen wend' ich mich nimmer ab. 158. Verräther sah ich

וְתוֹרָתְךָ אֱמֶת׃ (קמג) צַר־וּמָצוֹק מְצָאוּנִי
מִצְוֹתֶיךָ שַׁעֲשֻׁעָי׃ (קמד) צֶדֶק עֵדְוֹתֶיךָ
לְעוֹלָם הֲבִינֵנִי וְאֶחְיֶה׃ (קמה) קָרָאתִי
בְכָל־לֵב עֲנֵנִי יְהוָה חֻקֶּיךָ אֶצֹּרָה׃
(קמו) קְרָאתִיךָ הוֹשִׁיעֵנִי וְאֶשְׁמְרָה
עֵדֹתֶיךָ׃ (קמז) קִדַּמְתִּי בַנֶּשֶׁף וָאֲשַׁוֵּעָה
לִדְבָרְךָ יִחָלְתִּי׃ (קמח) קִדְּמוּ עֵינַי
אַשְׁמֻרוֹת לָשִׂיחַ בְּאִמְרָתֶךָ׃ (קמט) קוֹלִי
שִׁמְעָה כְחַסְדֶּךָ יְהוָה כְּמִשְׁפָּטֶךָ חַיֵּנִי׃
(קנ) קָרְבוּ רֹדְפֵי זִמָּה מִתּוֹרָתְךָ רָחָקוּ׃
(קנא) קָרוֹב אַתָּה יְהוָה וְכָל־מִצְוֹתֶיךָ
אֱמֶת׃ (קנב) קֶדֶם יָדַעְתִּי מֵעֵדֹתֶיךָ כִּי
לְעוֹלָם יְסַדְתָּם׃ (קנג) רְאֵה־עָנְיִי
וְחַלְּצֵנִי כִּי־תוֹרָתְךָ לֹא שָׁכָחְתִּי׃ (קנד)
רִיבָה רִיבִי וּגְאָלֵנִי לְאִמְרָתְךָ חַיֵּנִי׃
(קנה) רָחוֹק מֵרְשָׁעִים יְשׁוּעָה כִּי־חֻקֶּיךָ
לֹא דָרָשׁוּ׃ (קנו) רַחֲמֶיךָ רַבִּים ו יְהוָה
כְּמִשְׁפָּטֶיךָ חַיֵּנִי׃ (קנז) רַבִּים רֹדְפַי
וְצָרָי מֵעֵדְוֹתֶיךָ לֹא נָטִיתִי׃ (קנח) רָאִיתִי

ג״א וְתוֹרָתְךָ v. 142. בנ״א לֵב v. 145.
יתיר ׳י v. 147. נ״א וְכָל־ v. 151.
נ״א מִצְוֹתֶיךָ ibid. בנ״א רְאֵה v. 153.
נ״א רַחֲמֶיךָ v. 156. נ״א מֵעֵדוֹתֶיךָ v. 157.

vgl. V. 136. Gottes Gerechtigkeit (142.) wandelt nie, wie die der Menschen. — 145—152. Aus ganzem Herzen fleht der S. zum Ewigen (19te Str.) Das vor אצרה (145.) fehlende ו steht in den ganz parallelen V. 146. ואשמרה. Bei קדמתי V. 147. und קדמו V. 148. ist wohl zu beachten, daß beim ersteren die Zeit mit ב steht, beim letzteren im Akkus., so daß also 147. ein anderes Objekt zu suppl., und zwar nach Mich. 6, 6. ה, Ps. 88, 14. ך—, deshalb ist auch 147. „womit" absolut ausgedrückt ואושעה, 148. abhängig לשיח. Den Nachtwachen (worüber s. I. S. 377), d. h. dem Beginn der Nachtwachen, er durchwacht alle Nachtwachen. In V. 150. קרבו und רחקו ein sinniger Gegensatz, beim ersten zu suppl. „mir" mit Tücke. „Nähe" (151.) vgl. 145, 18. ידעתי V. 152. erfordert einen abhängigen Satz, worin gesagt ist, was er weiß, daher כי „daß" ff. — 153—160. Da der Verfolger so viele sind, der S. aber treu am Gesetze Gottes hält, so möge ihn Gott befreien (20te Str.) ראש Werth,

und ergrimmte, die dein Wort nicht wahrten. 159. Vernimm, wie deine Befehle ich liebe, belebe mich nach deiner Gnade. 160. Voll ist dein Wort der Wahrheit, und ewiglich all dein gerechtes Recht. — 161. Wenn Fürsten mich verfolgen ohne Grund, mein Herz bebt nur vor deinen Worten. 162. Wie wer gefunden große Beute, so freu' ich deines Spruches mich. 163. Wie haff' ich Lüge, verabscheue sie, und liebe deine Lehre. 164. Wohl siebenmal des Tages lob' ich dich, ob deinen gerechten Rechten. 165. Wer deine Lehre liebt, hat großen Frieden, und findet keinen Anstoß. 166. Werth ist das Hoffen deiner Hülfe mir, und deine Gebote führ' ich aus. 167. Wahrt meine Seele doch deine Zeugnisse, und lieb' ich sie gar sehr. 168. Wahr' ich deine Befehle und Zeugnisse doch, weil meine Wege alle vor dir sind. — 169. Zu Dir, Ewiger, dringe mein Flehen, unterweise mich nach deinem Worte. 170. Zu dir komme mein Gebet, nach deiner Verheißung rette mich. 171. Zwischen meinen Lippen ströme Lob hervor, denn du lehrst mich deine Satzungen. 172. Zunge, hebe an des Ew'gen Spruch, denn gerecht sind alle seine Gebote. 173. Zaudre deine Hand nicht mir zu helfen, denn deine Befehle erkor ich: 174. Zag' ich doch nach deiner Hülfe, Ewiger, und deine Lehr' ist meine Wonne. 175. Zögre nicht, laß meine Seele leben und dich

בֹּגְדִים וָאֶתְקוֹטְטָה אֲשֶׁר אִמְרָתְךָ לֹא
שָׁמָרוּ: (קנט) רְאֵה כִּי־פִקּוּדֶיךָ אָהָבְתִּי
יְהוָה כְּחַסְדְּךָ חַיֵּנִי: (קס) רֹאשׁ־דְּבָרְךָ
אֱמֶת וּלְעוֹלָם כָּל־מִשְׁפַּט צִדְקֶךָ:
(קסא) שָׂרִים רְדָפוּנִי חִנָּם וּמִדְּבָרְךָ
פָּחַד לִבִּי: (קסב) שָׂשׂ אָנֹכִי עַל־אִמְרָתֶךָ
כְּמוֹצֵא שָׁלָל רָב: (קסג) שֶׁקֶר שָׂנֵאתִי
וָאֲתַעֵבָה תּוֹרָתְךָ אָהָבְתִּי: (קסד) שֶׁבַע
בַּיּוֹם הִלַּלְתִּיךָ עַל מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ:
(קסה) שָׁלוֹם רָב לְאֹהֲבֵי תוֹרָתֶךָ וְאֵין
לָמוֹ מִכְשׁוֹל: (קסו) שִׂבַּרְתִּי לִישׁוּעָתְךָ
יְהוָה וּמִצְוֹתֶיךָ עָשִׂיתִי: (קסז) שָׁמְרָה
נַפְשִׁי עֵדֹתֶיךָ וָאֹהֲבֵם מְאֹד: (קסח)
שָׁמַרְתִּי פִקּוּדֶיךָ וְעֵדֹתֶיךָ כִּי כָל־דְּרָכַי
נֶגְדֶּךָ: (קסט) תִּקְרַב רִנָּתִי לְפָנֶיךָ
יְהוָה כִּדְבָרְךָ הֲבִינֵנִי: (קע) תָּבוֹא תְחִנָּתִי
לְפָנֶיךָ כְּאִמְרָתְךָ הַצִּילֵנִי: (קעא) תַּבַּעְנָה
שְׂפָתַי תְּהִלָּה כִּי תְלַמְּדֵנִי חֻקֶּיךָ: (קעב)
תַּעַן לְשׁוֹנִי אִמְרָתֶךָ כִּי כָל־מִצְוֹתֶיךָ
צֶדֶק: (קעג) תְּהִי־יָדְךָ לְעָזְרֵנִי כִּי פִקּוּדֶיךָ
בָחָרְתִּי: (קעד) תָּאַבְתִּי לִישׁוּעָתְךָ יְהוָה
וְתוֹרָתְךָ שַׁעֲשָׁעָי: (קעה) תְּחִי־נַפְשִׁי

נ״א כְּחַסְדֶּךָ. v. 159 יתיר ו׳ v. 161.
בנ״א וְאֵין־ v. 165 נ״א כִּי כָל־ v. 168.
נ״א כִּדְבָרֶךָ. v. 169 בנ״א תְּחִי־ v. 175.

Summe, vgl. 3 M. 5, 24. — 161—168. Wiederholung der Hauptmomente des im Ps. Ausgesprochenen (21te Str.) 161: nicht vor den verfolgenden Fürsten, sondern vor Gottes Wort hat er Furcht. „Siebenmal" V. 164. s. v. a. oft. Daß er weiß, Gott kenne alle seine Wege, ist ein Grund, um Gottes Gesetz zu halten (168.) — 169—176. Durchaus Schlußbitte (22te Str.) In der ganzen Str. sind immer je zwei V. zusammenhängend. V. 169. die Bitte um das innere, 170. um das äußere Heil. 171. und 172. die unaufhörliche Verherrlichung Gottes und des Gesetzes durch den S. Wie תאבתי 174. zu תחי 173., so תעיתי 176 zu תחי 175., in den zweiten V. den Grund zu der Bitte

loben, und dein Gericht mir helfen: 176. Zitternd gleich verlornem Lamme irr' ich, such' deinen Knecht, denn nie vergeß' ich deiner Gebote.

וְתַהֲלֶלְךָ וּמִשְׁפָּטְךָ יַעְזְרֵנִי: (קעו) תָּעִיתִי כְּשֶׂה אֹבֵד בַּקֵּשׁ עַבְדֶּךָ כִּי מִצְוֹתֶיךָ לֹא שָׁכָחְתִּי:

Schutz vor verleumderischen Feinden.

120. 1. Lied der Wallfahrten. Zum Ewigen in meiner Noth ruf' ich, und er erhöret mich. — 2. Ewiger, errette meine Seele vor Lügenlippen, Trugeszunge! 3. Was giebt er und was mehrt er dir, du Trugeszunge? 4. Scharfe Pfeile eines Helden sammt der Kohlengluth des Ginsters! —

קכ (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אֶל־יְהוָה בַּצַּרְתָּה לִּי קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי: (ב) יְהוָה הַצִּילָה נַפְשִׁי מִשְּׂפַת־שֶׁקֶר מִלָּשׁוֹן רְמִיָּה: (ג) מַה־יִּתֶּן לְךָ וּמַה־יֹּסִיף לָךְ לָשׁוֹן רְמִיָּה: (ד) חִצֵּי גִבּוֹר שְׁנוּנִים עִם גַּחֲלֵי

נ״א v. 2. יְהוָה

um Hülfe, die in den ersten V. ausgesprochen ist, anknüpfend. In V. 176. Bild der Hülflosigkeit, die in בקש noch festgehalten wird. אבר vgl. 5 M. 26, 5. —

120. Im Allgemeinen spricht der S. die traurigen Folgen der lügnerischen Verleumdung aus, welche sowohl dem Verläumder selbst zum Verderben (3. 4.), als auch dem Verleumdeten zu nachhaltigem (רבת) Leide wird (5. 6.) Aber der S. weiß, daß sich die Verleumder durch diese Vorstellung (וכי אדבר) nicht abhalten lassen (7.) Darum fleht er Gott an, ihn daraus zu erretten (2.), und sucht sich von vorn herein mit der Zuversicht der Erhörung zu beruhigen (1.) V. 5. zeigt aber, daß hier von einem Individuum, Individuen gegenüber, nicht die Rede sein kann. Der S. bezeichnet sich nämlich bei Meschech und Kedar wohnend. Meschech (1 M. 10, 2.) ist ein Volk in Armenien und Kolchis, das Jech. 27, 13. 38, 2. als ein barbarisches bezeichnet wird, Kedar eine arabische Horde (s. I. S. 119.) Wenn dies also nur figürlich erscheint, da ein Wohnen in Armenien und Arabien zugleich nicht möglich ist, so daß Meschech den feindlichen Norden, Kedar den feindlichen Süden bezeichnet, so kann dies selbst in figürlichem Sinne nicht von einem Individuum, sondern nur von einem Volke gesagt werden. Also Isr. hat südlich und nördlich verleumderische Feinde, die keinen Frieden halten wollen. Der S. scheut sich aber, sie mit ihrem eigentlichen Namen zu bezeichnen, und wählt dafür figürliche, wovon der eine, Kedar, näher liegt, der andere, Meschech, auf den fernen Ursprung seiner nördlichen Nachbaren hindeutet. Es paßt dieses Alles auf die s. g. Samaritaner, welche den Fortbau des zweiten Tempels, an dessen Stätte jedoch bereits Opfer gebracht wurden, und das Aufblühen der jüdischen Kolonie lange Zeit durch ihre Verleumdungen der Juden am persischen Hofe hinderten. Daß auf der Wallfahrt nach Jerusch. die Aussprache dieses nicht unangemessen, erhellt daraus, daß dies den Pilgern bei dem Verlassen ihrer Heimath schwer auf dem Herzen liegen mußte, und daß die Versicherung der Friedfertigkeit gerade auf solchem Zuge würdig und natürlich ist. Der Ps. besteht aus 2 dreivers. Str. 2—4. 5—7. mit einem kurzen Einleitverse (1.), in der ersten Str. die Strafe des Verleumders, in der zweiten das Leid des Verleumdeten. — 1. Ueber שיר המעלות s. Einleit. zu den Ps. — Hengstenb. will V. 1. im Praet. fassen und die Rettung aus dem Exil verstehen. Allein dann fehlt jeder Uebergang zu V. 2. Der S. spricht vielmehr die Zuversicht von vorn herein aus, um sich in seinem Affekte zu beruhigen, und es folgt nun V. 2. was er bittet. — 2. לָשׁוֹן für לְשׁוֹן vgl. 60, 5. — 3. 4. Es würde sehr schwach sein, wenn auf die Frage in V. 3. nicht in V. 4. die Antwort erfolgte, und in V. 4., wie Viele wollten (Rabe, de Wette), eine Bezeichnung der bösen Wirkung der Verleumdung läge. Noch mehr, dem ganzen Ps. würde dann die Strafverkündigung für die Verleumdung fehlen, und so eine ohnmächtige Hoffnungslosigkeit geben, die widersprüche. Also V. 4. ist die Antwort auf das מה. Es bestätigt sich dies in dem Worte גבור, das nur höchst selten im schlimmen Sinne gebraucht wird; und V. 4. deutet so darauf hin, daß die Verleumdung auf ihren Urheber verderbend zurückfällt. Da V. 3. die Anrede von Gott in V. 2. auf den Verleumder (לך) übergeht, so ist das Subj. von יתן und יסיף der in V. 2. angeredete Ewige, wofür auch die Formel 1 Schem. 3, 17. 14, 44. spricht. Dem יתן entsprechen die Pfeile, dem יסיף das Ginster (עם), s. II. S. 584, welchem man eine sehr lange, nach der Sage jahrelange Kohlengluth

רְתָמִים: (ה) אִוָּיה־לִּי כִּי־גַרְתִּי מֶשֶׁךְ
שָׁכַנְתִּי עִם־אָהֳלֵי קֵדָר: (ו) רַבַּת שָׁכְנָה־
לָּהּ נַפְשִׁי עִם שׂוֹנֵא שָׁלוֹם: (ז) אֲנִי־
שָׁלוֹם וְכִי אֲדַבֵּר הֵמָּה לַמִּלְחָמָה:

קכא (א) שִׁיר לַמַּעֲלוֹת אֶשָּׂא עֵינַי אֶל־
הֶהָרִים מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי: (ב) עֶזְרִי מֵעִם
יְהוָה עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ: (ג) אַל־יִתֵּן
לַמּוֹט רַגְלֶךָ אַל־יָנוּם שֹׁמְרֶךָ: (ד) הִנֵּה
לֹא־יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל:

עטי׳ לי v. 5. ב״א עם ibid.
ב״א אני v. 7.

5. Weh mir, daß ich bei Meschech weile, wohne bei den Zelten Kedar's! 6. Zu lange wohnte meine Seele bei dem Friedenshasser. 7. Ich bin Friede; doch ob ich rede, sie sind für Streit.

Gottes Obhut auf der Wallfahrt.

121. 1. Lied für die Wallfahrten. Ich erhebe meine Augen zu den Bergen: von wannen wird mir Hülfe kommen? 2. Hülfe kommet mir vom Ewigen, Schöpfer Himmels und der Erden. — 3. Nicht lass' er wanken deinen Fuß, nicht schlaf' dein Hüter: 4. sieh, nicht schläft, nicht schlummert der

zuschreibt. Diese Erklärung der V. hat schon Raschi. — 5. S. Einleit. zu diesem Ps. — 7. אני שלום vgl. 109, 4. וכי And. „doch wenn," besser „obgleich," wie er es V. 3. gethan. —

121. Die vollkommene Zuversicht, daß wir unter der Obhut des stets wachen Gottes in Gefahr (3.), bei Tag und Nacht (6.), in allem Thun und Wandern (8.) stehen, eine Zuversicht, welche auf die leiseste Frage unsres Herzens (1.) die volle, beruhigende Antwort (2—8.) hat, spricht sich in diesem Ps. aus. Weder ist hier von „gewaltigem Wogen und Treiben des Innern," wie Ewald meinte, noch von einem „bedrängten Zustand, einer gefährdeten Existenz, einem wichtigen Unternehmen," wie Hengstenb. glaubte, eine Spur vorhanden. Auch ist es ganz falsch, daß die „Berge" V. 1. die Berge um Jerusch. sein müssen, da V. 2., wo die Hülfe Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erden, zugeschrieben wird, die Meinung, als würde die Hülfe von Jerusch. aus erwartet, und sei deshalb der Ps. im Exil geschrieben (de Wette), völlig aufhebt. Vielmehr ist das Lied im strengsten Sinne ein Pilgerlied, und zwar beim Beginn der Wallfahrt zu singen. Dies beweist der Schluß V. 8. „dein Ausgang," wo sofort auch deine Rückkehr, dein „Eingang" hinzugefügt wird, also die ganze Reise. Der Pilger tritt aus seiner Heimath, und „schaut" zuerst nach den „Bergen," um die Anzeichen der Witterung (vgl. V. 6.), von der das Gelingen der Reise abhängt, zu erkunden. Aber er läßt dies sofort fahren, da er für alle Hülfe auf Gott als Hüter rechnet, der läßt seinen Fuß auf der Wallfahrt nicht wanken, der ist sein Schatten gegen die Gluth des Tages, überhaupt sein Schirm, der mildert bei Tag und Nacht die natürlichen Mühsale, der führt ihn, schützend vor allem Leide, zum Ziele und wieder heim. Daß der Ps. also ganz und gar unter die Wallfahrtslieder paßt, ist einsichtlich. Während Ps. 120. einen Blick wirft auf das, was der Pilger hinter sich läßt bei seiner Wallfahrt, begleitet ihn Ps. 121. schon auf derselben. Der Ps., bestehend aus 4 zweivers. Str., in denen der zweite V. den ersten immer passend abschließt, ist besonders durch die künstlerische und doch ungezwungene Verkettung der Glieder, durch Wiederaufnahme eines Ausdrucks des vorherg. V. im folg. Verse, ausgezeichnet. Was im Ps. 120. nur dreimal לשון רמיה 2. 3., שבנתי 5. 6. und שלום 6. 7., das tritt hier durchweg ein: עזרי 1. 2. אל ינום שמרך 3. 4., wieder שמרך ישמר 5., 7. 8. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Warum zu den Bergen, s. Einleit. zu diesem Ps. Würden die Berge um Zijon gemeint sein, wie fast alle Erkl. wollen, und daß Isr. von diesen seine Hülfe erwartete, so würde V. 2. dies geradezu verneinen. Es kann also nur ein allgemeines Ausschauen nach Hülfe im Augenblicke des Bangens gemeint sein, welches durch V. 2. gehoben wird. „Die Berge," wohin der Blick des Wandrers gerichtet ist. Rdak gekünstelt: אל für על, auf den Bergen stehend. Luther מאין fälschlich relativ. — 3. Der aus V. 3. 4. gezogenen Meinung, als ob der Ps. ein Abendlied der Pilger sei, widerspricht der Schatten V. 5. und der ganze V. 6. Der S. spricht von hier ab die

Hüter Jisrael's. — 5. Der Ew'ge ist dein Hüter, der Ewige dein Schatten, dir zur Rechten. 6. Am Tage wird die Sonne dich nicht treffen, und in der Nacht der Mond. — 7. Der Ew'ge wird vor allem Leid dich hüten, hüten deine Seele. 8. Der Ewige wird hüten deinen Ausgang und deinen Eingang von nun an bis in Ewigkeit.

(ה) יְהוָה שֹׁמְרֶךָ יְהוָה צִלְּךָ עַל־יַד
יְמִינֶךָ: (ו) יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא־יַכֶּכָּה
וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה: (ז) יְהוָה יִשְׁמָרְךָ מִכָּל־
רָע יִשְׁמֹר אֶת־נַפְשֶׁךָ: (ח) יְהוָה יִשְׁמָר־
צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם:

Jeruschalajim Heil!

122. 1. Lied der Wallfahrten, von David. Ich freute mich, da sie zu mir sprachen: Zum Haus des Ew'gen laßt uns gehen! 2. Jetzt stehen unsre Füße in deinen Thoren, Jeruschalajim. — 3. Jeruschalajim, wohlgebaute, als eine Stadt, die sich zusammenschließet, 4. dahin die Stämme, die Stämme

קכב (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד שָׂמַחְתִּי
בְּאֹמְרִים לִי בֵּית יְהוָה נֵלֵךְ: (ב) עֹמְדוֹת
הָיוּ רַגְלֵינוּ בִּשְׁעָרַיִךְ יְרוּשָׁלָם: (ג)
יְרוּשָׁלַם הַבְּנוּיָה כְּעִיר שֶׁחֻבְּרָה־לָּהּ
יַחְדָּו: (ד) שֶׁשָּׁם עָלוּ שְׁבָטִים שִׁבְטֵי־

ב״נ ששם v. 4.

pilgernde Gemeinde an. — 5. „Dir zur Rechten," bildlich für „dich schützend" vgl. 109, 31. 110, 1. — 6. הכה heißt nicht „stechen," sondern „beschädigen." Im Morgenlande sind gegen die Hitze des Tages die Nächte sehr kalt, und die Morgenländer schreiben dies insonders der Wirkung des Mondes zu. Vgl. noch 1 M. 31, 40. Jirm. 36, 40. Die Morgenländer schreiben den Strahlen des Mondes noch besondere schädliche Wirkungen zu, z. B. auf die Augen, und verhüllen in der Nacht, wenn sie unter freiem Himmel schlafen, sorgfältig das Haupt. Dem Europäer fehlt darin die Erfahrung. —

122. Eine Lobpreisung Jeruschalajim's als des religiösen (בית ה׳ 1. 9. vgl. V. 4.) und politischen (5.) Mittelpunktes der Nation. Jerusch. wird bewundert wegen seiner äußerlichen Herrlichkeit (3. vgl. 7.), als Versammlungsort aller Stämme (4.), als Sitz des Königs und Gerichtes (5.) Hieran knüpft sich ein warmer Erguß der Bitte für das Heil Jerusch.'s, das durch das Haus des Herrn geheiligt ist (6—9.) Daß das Lied ganz auf dem Boden der Wallfahrten steht, erweist schon V. 1., wo die Meinung Ewalds, es sei von einem alten Jisr. gesprochen, der nicht mehr dahin pilgern kann, aber in der Erinnerung schwelgt, durch das Wörtchen לי einfach widerlegt ist. Der Standpunkt der Wallfahrt ist aber durch V. 2. genau bezeichnet, wo עמדות היו heißt: unsere Füße sind angelangt in den Thoren Jerusch.'s, wo zur Sammlung, oder zu feierlicher Einholung, wie die Mischna berichtet, ein längerer Halt gemacht wurde. Wie also Ps. 120. das Verlassen der Heimath, Ps. 121. den Anfang der Pilgerung, so bezeichnet 122. die Erreichung des nächsten Zieles, der Thore Jerusch.'s. Daher V. 1. der Rückblick auf den Beginn der Wallfahrt, V. 2. der Ausspruch über nunmehr Erreichtes. Hieran knüpft sich 3—5. die Bewunderung und Verherrlichung Jerusch.'s, 6—9. die Bitte um sein Heil, die 8. 9. zwiefach motivirt wird. Der Ps. baut sich fortschreitend aus einer zwei-, drei- u. viervers. Str. auf. Wie einige Erklärer, insonders Ewald, den Ps. nach dem Exil versetzen konnten, ist nicht zu begreifen, da V. 3. u. 7. Jerusch. in ganz besonderer Herrlichkeit, V. 4. das Vorhandensein und die Einheit aller Stämme, V. 5. den David. Thron voraussetzen. Nun ist es eine, nicht mehr zu bezweifelnde Thatsache, daß die Pilgerungen nach dem Heiligthum schon vor David Sitte waren, wie 1 Schem. 1, 3. 7. erweist, und unter David und Schelomoh statt fanden, wie die Maßregeln Jarabeam's 1 Kön. 12, 26—33., die nur auf regelmäßig wiederkehrenden Festen, an denen die Jisr. nach Jerusch. zogen, gegründet sein konnten, klar darthun. Gerade David mußten aber diese Wallfahrten nach Jerusch. sehr am Herzen liegen, um dieses, wohin er auch die Bundeslade und Stiftshütte gebracht, in den Augen der Jisr. als Mittelpunkt, als Herz Jisr.'s betrachtet zu sehen. Die David. Abfassung ist also unzweifelhaft. Daß בית ה׳ auch vor Schelomoh gewöhnlich war, haben wir schon oft dargethan; daß die

Jah's, hinaufzieh'n — Satzung für Jisrael — des Ew'gen Namen zu verherrlichen; 5. woselbst die Stühle zum Gerichte stehen, des Hauses David's Stühle. — 6. Betet für Jeruschalajim's Frieden! Ruh' sei denen, die dich lieben! 7. Friede sei in deinen Mauern, Ruh' in deinen Schlössern! 8. Um meiner Brüder, meiner Freunde willen laß mich reden: Fried' in dir! 9. Um des Hauses des Ew'gen, unsres Gottes, willen, will ich dein Bestes suchen.

יָהּ עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל לְהוֹדוֹת לְשֵׁם יְהוָה׃ (ה) כִּי שָׁמָּה ׀ יָשְׁבוּ כִסְאוֹת לְמִשְׁפָּט כִּסְאוֹת לְבֵית דָּוִד׃ (ו) שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלִָם יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ׃ (ז) יְהִי־שָׁלוֹם בְּחֵילֵךְ שַׁלְוָה בְּאַרְמְנוֹתָיִךְ׃ (ח) לְמַעַן אַחַי וְרֵעָי אֲדַבְּרָה־נָּא שָׁלוֹם בָּךְ׃ (ט) לְמַעַן בֵּית־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲבַקְשָׁה טוֹב לָךְ׃

Begnadigung in der Erhebung Jisrael's.

123. 1. Lied der Wallfahrten. Zu dir erheb' ich meine Augen, der du im Himmel thronst. 2. Siehe, wie der Knechte Augen

קכג (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אֵלֶיךָ נָשָׂאתִי אֶת־עֵינַי הַיֹּשְׁבִי בַּשָּׁמָיִם׃ (ב) הִנֵּה

v. 5. נ״א לְבֵית
v. 1. עטי׳ עֵינָי ב״נ הִנֵּה נ״א הִנֵּה ׀ v. 2.

Stühle des Hauses Davids die seiner Söhne sind, kann nicht anstoßen; daß die Jisr. nach Jerusch. unter David zum Gerichte zogen, ist aus 2 Schem. 15, 2. 6. klar. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — Die Freude fand darüber statt, daß der Aufruf zur Pilgerfahrt überhaupt, und also auch an ihn erging. Es sind eben sämmtliche an der Pilgerung Theilnehmende gemeint. — 2. S. Einleit. zu diesem Ps. Part. mit היו die Dauer in der Vergangenheit, das Stehengebliebensein ist zugleich das noch Stehen. — 3. Die Bewunderung über Jerusch., das herrliche Gebäude in sich schließt (V. 7.) und dennoch fest in sich geschlossen ist, die abgeschlossene, befestigte Stadt der Paläste. And. die wiederaufgebaute, in willkürlicher Annahme. Rabe die Schlußworte: der sich die anderen Städte in den Zeiten der Gefahr anschließen. — In den V. 3—5. macht sich der bewundernde Ausruf durch Appositionen und Einschiebsel sehr bemerklich. — 4. ש für אשר schon in dem ältern Liede der Deborah. Zweites Lob: Jerusch. als Versammlungsplatz der Stämme zum Gottesdienste, als Mittelpunkt der religiös-nationalen Einheit. להודות hängt von עלו ab, Zwischensatz: עדות לישר׳ Gesetz, nach dem Heiligthum dreimal hinaufzuziehen 2 M. 23, 17. 5 M. 16, 16., um diesen Mittelpunkt nicht als Zufälligkeit, sondern als von Gott eingesetzt zu bezeichnen. — 5. Drittens: Jerusch. als politischer Mittelpunkt; wie V. 4. „die Stämme Gottes," hier die Richter- und königlichen Stühle als Charakteristikum. S. die Einleit. zu diesem Ps. כי wie das ש in ששם V. 4. zurückführend, aber nicht, wie Hengstenb. erkünstelt, um zu sagen, daß Jerusch. nur politischer Mittelpunkt sei, weil es religiöser ist, was im jisr. Sinne gar nicht getrennt werden konnte, sondern auf V. 3. — 6. 7. Wortspiel und Alliterationen mit ירושלים, was wir wiederzugeben etwas versucht haben. Ein. „erkundigt euch nach dem Wohle," sehr matt und wider den Sprachgebrauch, der dann לשלום fordert, vgl. 1 M. 43, 27. Jirm. 15, 5. Zu V. 7. vgl. 48, 14., außen und innen. — 8. 9. Die Gründe dieser heißen Wünsche für Jisr., zuerst aus nationalem Motiv, dann aus religiösem. שלום בך absol., wie das doppelte ב in V. 7. —

123. Die Aussprache, daß Jisr. demüthig auf Gott schaut, bis er es begnadigt haben werde (1. 2.); die Begnadigung darin bestehend, daß er Schmach und Hohn Uebermüthiger von ihm abwende (3. 4.) Es ist nicht sowohl Druck und Joch, wovon die Befreiung erbeten wird, sondern der es in seiner Erniedrigung treffende Hohn. Daher ganz passend wie 121. aus der samaritanischen Zeit, vgl. Nech. 2, 19. Auch in der Form mit 121. ganz gleich, nämlich 2 zweivers. Str., und Verkettung der Glieder עיני 1. 2., חננו 2. 3., שבענו בוז 3. 4., endlich gleicher Anfang. Das Lied beginnt so unter den Wallfahrtsliedern das auszusprechen, was das Volk drückt oder erhebt. — 1. 2. In der Erniedrigung fühlt sich auch der Mensch gegen Gott erniedrigt; die Seele ist gebeugt; kein freudiger

כְּעֵינֵי עַבָדִים אֶל־יַד אֲדוֹנֵיהֶם כְּעֵינֵי שִׁפְחָה אֶל־יַד גְּבִרְתָּהּ כֵּן עֵינֵינוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עַד שֶׁיְּחָנֵנוּ: (ג) חָנֵּנוּ יְהוָה חָנֵּנוּ כִּי־רַב שָׂבַעְנוּ בוּז: (ד) רַבַּת שָׂבְעָה־לָּהּ נַפְשֵׁנוּ הַלַּעַג הַשַּׁאֲנַנִּים הַבּוּז לִגְאֵיוֹנִים:

auf ihrer Herren Hand, wie die Augen der Magd auf ihrer Gebieterin Hand: so schauen unsre Augen auf den Ew'gen, unsern Gott, bis daß er uns begnadigt. — 3. Sei uns gnädig, Ewiger, sei uns gnädig, denn wir sind längst der Schmach gesättigt, 4. längst ist unsre Seele satt des Spottes der Uebermüthigen, der Schmach der Stolzen.

Alleinige Rettung durch Gott.

קכד (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לוּלֵי יְהוָה שֶׁהָיָה לָנוּ יֹאמַר־נָא יִשְׂרָאֵל: (ב) לוּלֵי יְהוָה שֶׁהָיָה לָנוּ בְּקוּם עָלֵינוּ אָדָם: (ג) אֲזַי חַיִּים בְּלָעוּנוּ בַּחֲרוֹת אַפָּם בָּנוּ: (ד) אֲזַי הַמַּיִם שְׁטָפוּנוּ נַחְלָה עָבַר עַל־נַפְשֵׁנוּ: (ה) אֲזַי עָבַר עַל־נַפְשֵׁנוּ הַמַּיִם הַזֵּידוֹנִים: (ו) בָּרוּךְ יְהוָה

124. 1. Lied der Wallfahrten. Wär' nicht der Ewige gewesen, den wir noch hatten! also spreche Jisrael. 2. Wär' nicht der Ewige gewesen, den wir noch hatten, da Menschen wider uns erstanden! — 3. Dann hätten sie lebendig uns verschlungen, in ihrer Zorngluth wider uns; 4. dann wär' Gewässer über uns gedrungen, der Strom hinweggegangen über unsre Seele, 5. dann wär' hinweggegangen über unsre Seele das wogende Gewässer. — 6. Gepriesen sei der Ewige, der

נ״א כְּעֵינֵי v. 2. נ״א יַד ibid. נ״א יַד ibid.
נ״א לְגֵאֵי לגאי יונים ק׳ v. 4.
ב״א שֶׁהָיָה v. 1.

Aufschwung; daher nur demüthiges Ausschauen auf die Hülfe des hoch im Himmel Thronenden, aber ausharrendes. Der Schluß עד שיחננו erweist, daß der Diener und die Magd auf die Hand sehen, weil sie Strafe oder Verzeihung von ihrer Bewegung erwarten. Die morgenländischen Diener werden durch kaum bemerkbare Winke mit der Hand vom Herrn dirigirt. — 4. Die ungewöhnliche Form גאיונים ließen die Masorethen in גאי יונים zerfallen, was Rdak erkl.: die stolzen Unterdrücker von ינה, Raschi: שבזו את גיא היונים, die das Thal der Tauben (Jerusch.) verachten. —

124. Der lebendigste Ausdruck der Erkenntniß, daß nur durch Gottes Beistand Jisr. gerettet worden, und Preis dafür; furchtbare Gefahr bedrohte es, listige Schlingen waren ihm gelegt, aber durch Gott wurde es gerettet. Eine bestimmte Situation ist nicht erkenntlich. Für die David. Abfassung spricht die Kraft und Lebendigkeit der Sprache, die Fülle der Bilder; dagegen ist nichts Erhebliches vorgebracht worden. Der Ps. besteht aus einer zweivers. Str. mit לולי, einer dreivers. mit אזי, und der dreivers. Schlußstrophe mit verändertem Bilde. Der S. hält mit Absicht durch die לולי und אזי die beiden verbundenen Gedanken auseinander: daß Gott mit Jisr. sei und daß es in ungeheurer Gefahr gewesen, um bei beiden etwas zu verharren; Letzteres kehrt in der dritten Strophe in anderm Bilde wieder; worauf Ersteres in bestimmter Formel (8.) den Ps. schließt. Wird die Verkettung der Glieder durch die לולי und אזי begonnen, so setzen עבר וגו׳ und המים 4. 5. sie trefflich fort. Ein solches Lied im Munde frommer Wallfahrer hat sicherlich stets sein Angemessnes auf die Zeit. — 1. S. Einleit. zu den Ps. Vgl. 27, 13. לנו Rdak עמנו. — 4. 5. Ein zweites Bild, die überfluthenden, vernichtenden, ertränkenden Gewässer als Bild des größten Unheils. בלעונו und שטפונו Reim, den wir beibehalten. — 6. 7. Nun das Bild vom gefangenen Vogel; sehr sinnig nimmt der S. die letzte Wirkung voraus: Gott hat gemacht, daß er nicht vom Feinde ver-

uns nicht gab zum Raube ihren Zähnen! 7. Unsre Seele ist entronnen wie ein Vogel aus des Vogelstellers Schlinge: die Schlinge riß, und wir entrannen. 8. Unsre Hülfe ist im Namen des Ewigen, Schöpfers des Himmels und der Erden.

שֶׁלֹּא נְתָנָנוּ טֶרֶף לְשִׁנֵּיהֶם׃ (ז) נַפְשֵׁנוּ כְּצִפּוֹר נִמְלְטָה מִפַּח יוֹקְשִׁים הַפַּח נִשְׁבָּר וַאֲנַחְנוּ נִמְלָטְנוּ׃ (ח) עֶזְרֵנוּ בְּשֵׁם יְהוָה עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ׃

Gerechtigkeit Gottes.

125. 1. Lied der Wallfahrten. Die auf den Ewigen vertrauen, sind wie der Berg Zijon, er wanket nicht, steht ewiglich. 2. Jeruschalajim, Berge rings um es, und der Ewige rings um sein Volk, von nun an bis in Ewigkeit. — 3. Denn nicht wird ruhen das Zepter der Bosheit auf dem Loose der Gerechten: damit nicht strecken die Gerechten ihre Hände nach dem Unrecht aus. — 4. Thue Gutes, Ewiger, den Guten, und den in ihrem Herzen Redlichen! 5. Doch die auf krumme

קכה (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת הַבֹּטְחִים בַּיהוָה כְּהַר־צִיּוֹן לֹא־יִמּוֹט לָעוֹלָם יֵשֵׁב׃ (ב) יְרוּשָׁלַ͏ִם הָרִים סָבִיב לָהּ וַיהוָה סָבִיב לְעַמּוֹ מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם׃ (ג) כִּי לֹא יָנוּחַ שֵׁבֶט הָרֶשַׁע עַל גּוֹרַל הַצַּדִּיקִים לְמַעַן לֹא־יִשְׁלְחוּ הַצַּדִּיקִים ו בְּעַוְלָתָה יְדֵיהֶם׃ (ד) הֵטִיבָה יְהוָה לַטּוֹבִים וְלִישָׁרִים בְּלִבּוֹתָם׃ (ה) וְהַמַּטִּים

ב״נ נתננו v. 6.
נ״א לָהּ v. 2. נ״א לָא v. 3. ב״א למען ibid.

zehrt wurde 6. Dann V. 7. die Schilderung, wie dies geschah: er war schon in der Schlinge, diese aber zerriß nach Gottes Fügung, und der Vogel entfloh. War das Bild von dem Gewässer prächtig, so dies liebenswürdig. —

125. Die Stimmung dieses Ps. ist düster. Zwar steht das Vertrauen des S. auf Gott fest, und er will es durch den Hinweis auf den ewigen Bestand Zijons, (das immer wieder aus den Trümmern sich erhob), in den Geistern des Volkes erfrischen (1. 2.); aber Isr. schmachtet unter böser, frevelhafter Herrschaft, deren Dauer, wenn es auch dem S. sicher ist, daß sie nicht bleibend sein werde, doch die Befürchtung einflößt, daß sich selbst treugesinnte dadurch verführen lassen würden, dem Abfall sich zuzuneigen (3.) Der S. dringt daher auf strenge Sonderung: die Guten, die fest in ihrem Herzen sind, sollen beglückt, die im Herzen auf Abwege weichen mit den Uebelthätern vertrieben werden; dadurch allein kann der Friede über Isr. kommen (4. 5.) Drei zweivers. Str., der zweiten sind die zwei V. in einen großen vereinigt. Die Situation paßt auf die Zeit des unterbrochenen Tempelbaus in der jungen jüd. Kolonie auf Zijon, wie Ps. 120., aber hat die Beziehung für die Pilger aller Zeit, die in Jerusch. anlangten. — 1. Wenn auch der eigentliche Vergleich im Berge liegt, wie V. 2. zeigt, so ist doch der Berg Zijon, und kein anderer, genannt, um damit das Heiligthum zu identifiziren. — 2. Jerusch. hat zwar Schutz in seinen Bergen, aber einen höhern in Gott, der aber nicht Jerusch. als solches, sondern als Mittelpunkt Isr.'s schützt. Robinson sagt: „Auf dem breiten und hohen Vorgebirge, das von den Thälern Josaphat und Hinnom eingeschlossen wird, liegt die heilige Stadt. Alle Hügel ringsum sind höher: im Osten der Oelberg, im Süden der sogenannte Berg des bösen Rathes, der gerade aus dem Thale Hinnom aufsteigt. Im Westen erhebt sich der Boden sanft zum Rande des großen Wady, während im Norden die Biegung eines mit dem Oelberge zusammenhängenden Rückens die Aussicht auf eine Entfernung von etwa einer halben Stunde beschränkt.“ Der S. spricht also wie Einer, der in Jerusch. ist. — 3. Der V. hebt sowohl den Einwand, den man aus der Herrschaft der Frevler (bösgesinnter Heiden) über Isr. entnehmen könnte, als er auch zugleich ein Motiv für Gott ausspricht, wodurch zum Folgenden übergeleitet wird. — 4. טובים sind die gut Handelnden, und zur bestimmtern Feststellung der Zusatz, bei denen es aus der festen Richtung des Herzens kommt. —

Wege weichen, der Ew'ge wird sie fahren lassen mit den Uebelthätern! Friede über Jisrael!

וְעַקַלְקַלּוֹתָם יוֹלִיכֵם יְהוָה אֶת־פֹּעֲלֵי הָאָוֶן שָׁלוֹם עַל־יִשְׂרָאֵל׃

Bitte um Rückkehr.

126. 1. Lied der Wallfahrten. Führte der Ewige Zijon's Rückkehrende zurück: wie Träumende wären wir! 2. Dann wär' voll Lachens unser Mund und unsre Zunge jubelvoll; dann spräche man unter den Völkern: Großes that der Ewige an diesen! 3. Großes thät' der Ewige an uns: wir wären freudenvoll! — 4. Führ', Ewiger,

קכו (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת בְּשׁוּב יְהוָה אֶת־שִׁיבַת צִיּוֹן הָיִינוּ כְּחֹלְמִים׃ (ב) אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ רִנָּה אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִם־אֵלֶּה׃ (ג) הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ הָיִינוּ שְׂמֵחִים׃ (ד) שׁוּבָה יְהוָה אֶת־

נ״א יִמָּלֵא v. 2. נ״א שׁוּת v. 3.

5. Wenn die „Uebelthäter" die erklärt Bösen, mit Hinblick auf V. 3. רשע, so sind die המטים עקלקלותם (vgl. Richt. 5, 6.), „welche ihre Schritte auf die krummen Wege lenken," die da anfangen abzufallen. —

126. Sämmtliche neuere Erkl. setzen diesen Ps. in die erste Periode der jüd. Kolonie. Die erste dreiversl. Str. soll die Freude über die erste Rückkehr aus dem babyl. Exil ausdrücken, die zweite dreiversl. die Bitte um fernere Rückkehr, da nur so wenige Juden im Anfange zurückkehrten. Nur die älteren jüd. Komment. bezogen den Ps. auf die zukünftige Erlösung, Rabe auf die messianische, Raschi auf die aus Babel. Letzteres allein kann das Richtige sein. Bei tieferer Beachtung ist es klar, daß, falls die Meinung der Neueren richtig wäre, die erste Str. eine offenbare Anklage gegen Gott, die zweite ein Lügenstrafen der ersten enthielte. Die Worte „Gott hat Großes an uns gethan!" die durch die Wiederholung 2. 3. so vielen Nachdruck erhalten, würden durch die zweite Str. als falsch bezeichnet. Dazu die Sonderbarkeit, in der ersten Str.: wir jubelten da du die Gefangenen Zijon's zurückführtest, in der zweiten aber sofort: führe unsere Gefangenen zurück, denn wir trauern. Es ist dies völlig unpsychologisch, und die Erklärung, es seien nur wenige Juden zurückgekehrt gewesen, geschraubt. Vielmehr ist der ganze Ps. Bitte um Rückführung, zuletzt mit der Tröstung über die gegenwärtige Trauer, daß die Rückführung noch nicht stattgefunden. Der S. beginnt also mit der Schilderung, wie es ihnen sein würde, wenn Gott sie zurückführte, und wie die Völker die Größe Gottes anerkennen würden — ein in der Schrift immer bei Jisr. betreffenden Ereignissen geltend gemachtes Moment — 1—3. Dann die Bitte um Rückkehr 4., und der Trost aus der allgemeinen Erfahrung geschöpft, daß sich Trauer in Jubel, Leid in Freud wandele 5. 6. Die neueren Erkl. fußen auf nichts, als auf das doppelte היינו 1. 3. Allein die Fut. יאמרו ,ימלא können in der Verbindung mit אז durchaus nicht als Prät. verstanden werden vgl. 124, 3—5., wo streng das Prät. bei אז steht, und היינו im Nachsatz als „wären wir, würden wir sein" nach voraufgegangener Bedingung genau Jesch. 1, 9. vgl. והיינו 1 M. 34, 16. 47, 25. u. a. O. Wenn die späteren Pilger den Ps. sangen, so mögen sie ihn wohl im Sinne der neueren Erkl. gefaßt haben, weil beim spätern Gebrauch eines Liedes man nicht so fest bei der tiefern Bedeutung stehen zu bleiben pflegt, die der Dichter bei der Abfassung im Geiste haben mußte. Die Verkettung der Glieder tritt in diesem Ps. wieder hervor: בשוב וגו׳ 1. 4. היינו 1. 3., הגדיל וגו׳ 2. 3. זרע 5. 6. —

1. S. Einl. zu den Ps. — שיבה ἅπ. λεγ. von שוב die Rückkehr, coll. die Rückkehrenden, wie שבות von שבה die Gefangenschaft coll. die Gefangenen. Daher V. 4. speziell aus dem Allgemeinern in V. 1., wie es der speziellern Bitte gegen den allgemeinern Wunsch angemessen ist. Vgl. S. 36. „Wie Träumende" die der Wirklichkeit des Vorgangs ob dessen Größe noch nicht ganz gewiß sind. — 2. Jetzt hat sich ihnen die Gewißheit des Vorgangs bewährt, und nun u. s. w. — 3. Aus Joel 2, 21. — 4. נגב dürres Land Josch. 15, 19. Richt. 1, 15. Gewöhnlich erkl. man: die Bäche, die im Sommer austrocknen, kehren zur Regenzeit um so voller zurück. Vielmehr sollen aber einem dürren

שְׁבוּתֵנוּ כַּאֲפִיקִים בַּנֶּגֶב: (ה) הַזֹּרְעִים בְּדִמְעָה בְּרִנָּה יִקְצֹרוּ: (ו) הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּ
וּבָכֹה נֹשֵׂא מֶשֶׁךְ־הַזָּרַע בֹּא־יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו:

קכז (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לִשְׁלֹמֹה אִם־
יְהוָה לֹא־יִבְנֶה בַיִת שָׁוְא עָמְלוּ בוֹנָיו בּוֹ
אִם־יְהוָה לֹא־יִשְׁמָר־עִיר שָׁוְא ו שָׁקַד
שׁוֹמֵר: (ב) שָׁוְא לָכֶם מַשְׁכִּימֵי קוּם
מְאַחֲרֵי־שֶׁבֶת אֹכְלֵי לֶחֶם הָעֲצָבִים כֵּן

שביתנו קרי v. 4.
נ״א מֶשֶׁךְ v. 6. קמץ בלא א״ס ibid.
ב״א לכם ו ב״נ לָכֵם v. 2.

Lande überhaupt Wasserquellen gegeben werden, denn, weil diese ihm fehlen, ist es eben ein dürres Land. — 5. 6. Wenn V. 5. den Erfahrungssatz einfach hinstellt, so führt V. 6. ihn darum aus, um zu zeigen, daß dieser Wandel des Leides in Freud nicht bloß ganzen Stämmen (V. 5.), sondern denselben Personen geschieht. Fälschlich hat man auf diese Weise den Umstand bezogen, daß man in dem sicherheitslosen Morgenlande oft unter bewaffneter Begleitung aussäen müsse, damit den Säenden nicht in räuberischem Ueberfall die Aussaat genommen werde; denn erstens sind Thränen und Waffen sehr verschieden, und zweitens ist diese Furcht bei Einsammlung der Erndte noch größer, und findet da die Bewaffnung ebenfalls statt. Die Sätze sagen nichts weiter aus, als: man muß nicht verzweifeln, denn die Trauer wandelt sich oft in Freude. Aussaat und Erndte stehen daher zuerst nur als Bezeichnungen nicht, von einander zu ferner Zeiten, dann daß ein Werk, begonnen unter traurigen Anzeichen, doch zur Freude ausgeführt wird. Demnach deutet der Ps. auf die letzte Zeit des Exils hin. משך vgl. Amos 9, 13. —

127. Alle menschlichen Anstrengungen sind vergebens, wenn nicht Gottes Fügung sie mit Erfolg krönt; und alle Besitzthümer des Menschen kommen aus der Hand Gottes als Geschenk. Der S. drückt dies nicht in Allgemeinsätzen aus, sondern zeigt dies sofort an Beispielen; den ersten Satz an der Erbauung eines Hauses, an der Erhaltung der Stadt, an dem Erwerb des Brodes (1. 2.), den zweiten Satz an dem Besitz vieler Söhne, welchen Besitz er als einen sehr erheblichen ausführt (3—5.) Allerdings geht der S. dabei bis zum Aeußersten, indem er den mühseligsten Anstrengungen den Schlaf des von der göttl. Vorsehung Begünstigten gegenüberstellt (2.), aber die Erfahrung beweist bisweilen die Wahrheit selbst dieses Aeußersten — nur daß der Werth des Bewußtseins redlicher Anstrengung nicht in Anschlag gebracht worden. Auf eine spezielle Situation, namentlich den Bau des Tempels (Raschi, Rabe: der Ps. ist von David auf Schelomoh prophetisch gedichtet), sei es des ersten, sei es des zweiten Tempels, ist nirgend Andeutung; für die Wallfahrt paßte er aber, da die Pilger alles Ihrige unter der Obhut Gottes zurückließen, außerordentlich. Die Abfassung des Ps. von Schelomoh wird durch die ganze Anschauungsweise, vgl. Spr. 10, 22., bestätigt. Eine Anspielung auf den Beinamen Schelomoh's Jedidjah 2 Schem. 12, 25. findet man in V. 2., so wie man beim „Schlafe" an 1 Kön. 3, 5—14. denkt. Eine zweivers. und eine dreivers. Str., die erste mit vielgliedrigen Versen. Die Verkettung der Glieder im doppelten אם ה׳ לא, dreifachem שוא 1. 2. בנים 3. 4. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — שומר ganz speziell (wie בונים) der Nachtwächter, nicht etwa die Obrigkeit. — 2. Der Vordersatz setzt solche voraus, die von der göttl. Vorsehung nicht begünstigt sind, aber den Erwerb, übermäßig darauf haltend, durch übermäßige An-

יִתֵּן לִידִידוֹ שֵׁנָא׃ (ג) הִנֵּה נַחֲלַת יְהוָה
בָּנִים שָׂכָר פְּרִי הַבָּטֶן׃ (ד) כְּחִצִּים בְּיַד־
גִּבּוֹר כֵּן בְּנֵי הַנְּעוּרִים׃ (ה) אַשְׁרֵי הַגֶּבֶר
אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת־אַשְׁפָּתוֹ מֵהֶם לֹא־יֵבֹשׁוּ
כִּי־יְדַבְּרוּ אֶת־אוֹיְבִים בַּשָּׁעַר׃

Schlafe giebt er's seinem Liebling so. — 3. Sieh, ein Geschenk des Ewigen sind Söhne, Lohn Leibesfrucht. 4. Wie Pfeile in des Helden Hand sind Söhne der Jugend. 5. Dem Manne Heil, deß Köcher voll von solchen: sie werden nicht zu Schanden, wenn sie im Thor mit Feinden reden.

Des Gottesfürchtigen Segen.

קכח (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת אַשְׁרֵי כָּל־יְרֵא
יְהוָה הַהֹלֵךְ בִּדְרָכָיו׃ (ב) יְגִיעַ כַּפֶּיךָ
כִּי תֹאכֵל אַשְׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ׃ (ג) אֶשְׁתְּךָ
כְּגֶפֶן פֹּרִיָּה בְּיַרְכְּתֵי בֵיתֶךָ בָּנֶיךָ כִּשְׁתִלֵי

128. 1. Lied der Wallfahrten. Heil Jedem, der den Ew'gen fürchtet, der geht in seinen Wegen. 2. Deiner Hände Arbeit so du issest: Heil dir, dir geht es gut. 3. Dein Weib gleicht früchtereichem Weinstock im Innern deines Hauses, den Oel-

א׳ במקום ה׳ v. 2.

strengung erlangen und mehren wollen. שבת dem קום gegensätzlich, also nicht zögern bei der Arbeit, sondern von der Arbeit wegzugehen und sich niederzulegen; in diesem das Motiv für שנא, Schlaf, was für בשנא; Objekt kann שנא nicht sein, da es sich nicht um den Schlaf, sondern um den Erwerb handelt. — 3. הנה führt das Beispiel des andern Satzes, die Besitzthümer des Menschen sind נחלת ה׳, ein. שכר vgl. 1 M. 30, 18. — 4. Pfeile, zur Vertheidigung. So die Chinesen: „wenn in einer Familie ein Sohn geboren, so hängt man Bogen und Pfeil vor das Haus, zum Zeichen, daß die Familie einen Vertheidiger erhalten habe." הנעורים beziehen Ein. auf das Alter der Söhne, allein 1 M. 37, 3. Jesch. 54, 6. zeigen, daß es das Alter der Eltern bezeichnen soll, Söhne, in der Jugend der Eltern erzeugt, während im Greisenalter erzeugte beim Leben der Eltern nicht mehr zur Kraft heranwachsen. — 5. Zum Schlusse vgl. 5, 4. Die Söhne kommen dem Vater vor Gericht und in allem Geschäft (Thor) zur Hülfe. Rosenm.: sie tödten die Feinde im Thore (der belagerten Stadt), unerwiesen. —

128. Nicht eine Ergänzung des vor. Ps., wie Rosenm. und Ewald wollten, sondern eine andere Auffassung desselben Gegenstandes giebt dieser Psalm, nämlich der Segen dessen, der sowohl gottesfürchtig ist, als sich um den Erwerb redlich mühet. Während der vor. Ps. den Segen Gottes den menschlichen Anstrengungen gegenüberstellt, und von einem höhern Standpunkte der Erfahrung die Nutzlosigkeit dieser ohne jenen zeichnet, um zu zeigen, daß zuletzt die göttliche Vorsehung Alles entscheidet: tritt dieser Ps. dem daraus gezogen werden könnenden Quietismus entgegen. Er beharrt auf der Stufe des ruhigen gewöhnlichen Lebens, und bezeichnet als die beiden Bedingungen des Glückes die Gottesfurcht und die Arbeit. Beide Ps. beziehen sich völlig auf den Einzelnen, und Ps. 128. auf das ganze Isr. zu deuten, wie Hengstenb. sucht, ist gezwungen. Daß der fromme Israelit das Heil Jerusch.'s unter die Bedingungen seines Glückes zählte; ist sehr natürlich, mit diesem bestand das Heil des Volkes überhaupt, insonders die Blüthe der Religion, des Kultus. Das Zusammenstellen Jerusch.'s mit den Enkeln in gleichen Worten, erweist die Beziehung auf den Einzelnen. Für die Wallfahrt war solche Auffassung höchst passend, vgl. Ps. 122. 125. Zwei dreiverss. Str., die erste als bestimmte Aussprache, die zweite als Wunsch. — 1. S. Einl. zu den Ps. — Die Furcht, aber mit dem Lebenswandel, der That, verbunden. — 2. V. 2. prägt den V. 1. genauer aus: wenn du nicht nach Andrer Habe und nach übermäßigem Gewinn die Hand ausstreckst, sondern nur verzehrst was du dir in Müh' und Arbeit erwirbst. Daß dies das Richtige ist, nicht wie Viele כי als Versicherungspartikel: ja, du issest ff., zeigt אשריך, womit der Vordersatz wie V. 1. begonnen wird. — 3. Schon „rings um deinen Tisch" zeigt, daß בירכתי ביתך nicht auf den Weinstock („an den Seiten des Hauses,") sondern auf die Frau geht; viele Parallelstellen sprechen ebenfalls dafür. —

baumsprossen deine Kinder rings um deinen Tisch. — 4. Sieh, also wird der Mann gesegnet, der den Ew'gen fürchtet. 5. Der Ew'ge segne dich von Zijon aus; und schau Jeruschalajim's Glück all Tage deines Lebens, 6. und schau die Söhne deiner Söhne — Frieden über Jisrael.

וַיְתִים סָבִיב לְשֻׁלְחָנֶךָ׃ (ד) הִנֵּה כִי־כֵן יְבֹרַךְ גָּבֶר יְרֵא יְהוָה׃ (ה) יְבָרֶכְךָ יְהוָה מִצִּיּוֹן וּרְאֵה בְּטוּב יְרוּשָׁלִָם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ׃ (ו) וּרְאֵה־בָנִים לְבָנֶיךָ שָׁלוֹם עַל־יִשְׂרָאֵל׃

Niederlage und Schmach auf die Dränger Jisrael's.

129. 1. Lied der Wallfahrten. Viel drängten sie seit meiner Jugend mich, so spreche Jisrael, 2. viel drängten sie seit meiner Jugend mich, doch überwanden sie mich nicht. 3. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, und zogen ihre Furchen lang: 4. der Ew'ge ist gerecht, zerschnitt der Frevler Seile. — 5. Zu Schanden werden und zurückeweichen alle Hasser Zijon's. 6. Sie werden sein wie Gras der Dächer, das, eh' man's ausrauft, ist verwelkt, 7. womit der Schnitter seine Hand, der Garbenbinder

קכט (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת רַבַּת צְרָרוּנִי מִנְּעוּרַי יֹאמַר־נָא יִשְׂרָאֵל׃ (ב) רַבַּת צְרָרוּנִי מִנְּעוּרַי גַּם לֹא־יָכְלוּ לִי׃ (ג) עַל־גַּבִּי חָרְשׁוּ חֹרְשִׁים הֶאֱרִיכוּ לְמַעֲנוֹתָם׃ (ד) יְהוָה צַדִּיק קִצֵּץ עֲבוֹת רְשָׁעִים׃ (ה) יֵבשׁוּ וְיִסֹּגוּ אָחוֹר כֹּל שֹׂנְאֵי צִיּוֹן׃ (ו) יִהְיוּ כַּחֲצִיר גַּגּוֹת שֶׁקָּדְמַת שָׁלַף יָבֵשׁ׃ (ז) שֶׁלֹּא מִלֵּא כַפּוֹ קוֹצֵר וְחִצְנוֹ

קמץ בלא א״ס ף v. 4.
בנ״א יְהוָה v. 5.
למעניתם קרי v. 3.

5. Die Imperat. zeigen, daß יברכך optativisch. Der geschilderte, in V. 4. zusammengefaßte Segen wird dem Einzelnen gewünscht. —

129. Jisrael hat Hasser, die es bedrängen (5.), aber es ruft sich seine Geschichte zurück, in der es hart bedrängt worden von seinem ersten Erstehen an, doch niemals überwunden ward, sondern stets zerriß Gott seine Bande. Darum die volle Zuversicht, daß die jetzigen und zukünftigen Feinde vergehen und in Verachtung sinken werden. Der Ps. ist wie durch tiefe Innigkeit, so insonders durch herrliche tief einschneidende Bilder ausgezeichnet. An sich zeigt der Ps. auf keine bestimmte Zeit hin, da Jisr. Solches bis auf den heutigen Tag sagen konnte. Indeß erscheint die Zeit nach dem Exil als die passendste; Jisr. sieht schon weit auf seine Jugend zurück. Zwei viervers. Str. — 1. S. Einl. zu den Ps. — 3. Da von einem Volke die Rede, ist „auf dem Rücken pflügen" nicht zu abentheuerlich, und hat einen doppelten Sinn, wie die Pflugschaar die Erde aufreißt, so verwundeten sie Jisr., und sie beuteten die Dienste Jisr.'s aus, wie einen Acker. Die Orientalen ziehen sehr lange Furchen, da ihre Aecker nicht abgeschlossen sind. ל weil האריכו „Länge geben." — 4. Nicht „Pflugstricke," wie Ein. abgeschmackt in Fortsetzung des Bildes von V. 3. wollten, die Gott zerschnitten, so daß sie nicht weiter pflügen konnten, sondern die Bande, Fesseln Jisr.'s. — 5. Die Flüchtigkeit des Glückes, der Blüthe von Jisr.'s Feinden. Auf den platten, mit Estrich, Gyps oder Erde bedeckten Dächern des Morgenlandes schießt Gras hervor, verwelkt aber schnell, weil es keinen feuchten Boden hat und der Sonnengluth ausgesetzt ist. Targ. und Ewald שלף bevor es „blüht." — 7. Der Gehalt des Feindes zeigt sich so winzig, daß er zu nichts zu gebrauchen, daß der Sieger keinen Nutzen von ihm hat, und ihn verächtlich von sich wirft. Vgl. 5 M. 28, 68., wo die Jisr. zu Sklaven verkauft werden sollen, und Niemand will sie kaufen, wie dies fast auch bei der Zer-

seinen Arm nicht füllet. 8. Nicht sprechen die Vorübergehenden: des Ew'gen Segen über Euch! Wir segnen euch im Namen des Ewigen.

מְעַמֵּר: (ח) וְלֹא אָמְרוּ הָעֹבְרִים בִּרְכַּת־ יְהוָה אֲלֵיכֶם בֵּרַכְנוּ אֶתְכֶם בְּשֵׁם יְהוָה:

Gott vergiebt die Sünden.

130. 1. Lied der Wallfahrten. Aus den Tiefen ruf' ich dich, Ewiger. 2. Herr, auf meine Stimme höre, dein Ohr sei aufmerksam auf meines Flehens Stimme. — 3. Wenn, Jah, die Sünden du aufwahrtetest, wer könnte, Herr, bestehen? 4. Doch mit dir ist die Vergebung, daß du gefürchtet werdest. — 5. Ich harr' des Ewigen, es harret meine Seele, und auf sein Wort verhoff' ich; 6. meine Seele auf den Herrn mehr als Wächter auf den Morgen, Wächter auf den Morgen. — 7. Hoff', Jisrael, auf den Ewigen: denn mit dem Ew'gen ist die Gnade, und viel Erlösung ist bei ihm. 8. Und er wird Jisrael erlösen von allen seinen Sünden.

קל (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת מִמַּעֲמַקִּים קְרָאתִיךָ יְהוָה: (ב) אֲדֹנָי שִׁמְעָה בְקוֹלִי תִּהְיֶינָה אָזְנֶיךָ קַשֻּׁבוֹת לְקוֹל תַּחֲנוּנָי: (ג) אִם־עֲוֹנוֹת תִּשְׁמָר־יָהּ אֲדֹנָי מִי יַעֲמֹד: (ד) כִּי־עִמְּךָ הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּוָּרֵא: (ה) קִוִּיתִי יְהוָה קִוְּתָה נַפְשִׁי וְלִדְבָרוֹ הוֹחָלְתִּי: (ו) נַפְשִׁי לַאדֹנָי מִשֹּׁמְרִים לַבֹּקֶר שֹׁמְרִים לַבֹּקֶר: (ז) יַחֵל יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה כִּי־עִם־יְהוָה הַחֶסֶד וְהַרְבֵּה עִמּוֹ פְּדוּת: (ח) וְהוּא יִפְדֶּה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִכֹּל עֲוֹנֹתָיו:

בנ"א כִּי־ v. 7. סגול באתנח ibid.

störung Jerusch.'s geschah. — 8. Die Feinde werden so verachtet, daß kein Vorübergehender sie mit der religiösen Begrüßungsformel grüßt. ברכנו als Gegengruß zu nehmen, ist abgeschmackt; denn wen man nicht grüßt, von dem empfängt man auch keinen Gruß. Vielmehr, da dem S. der Segen Gottes in der Tiefe der Seele lebt, arbeitet er ihn hier weiter aus. —

130. Jisrael ist sich seiner Sündhaftigkeit bewußt, fühlt sich in ihr tief gedemüthigt; darum richtet es an Gott die Bitte (1. 2.), sich aufrichtend im Gedanken, daß Gott vergeben müsse, weil sonst Niemand vor ihm bestehen könne (3.), und im Wissen, daß mit Gott die Vergebung ist (4.) Daher füllet sich die Seele mit Vertrauen auf die Erlösung von den Sünden durch Gott (5—8.) An Unglück, in das Jisr. durch seine Sünden gestürzt sei, wie die Erkl. meinen, wird nirgends erinnert, denn מעמקים (sonst nur noch מעמקי ים) braucht dies nicht zu bezeichnen. Der Ps. hat es vielmehr lediglich mit der Sündenvergebung zu thun, wobei noch sehr eigenthümlich angedeutet wird, daß die wahre Gottesfurcht durch die Vergebung der Sünde ganz besonders gefördert werde (4.) Vier zweiversf. Str. Schwache Verkettung der Glieder: יחל 5. 7. und הוחלתי פדות 7. 8. יפדה und קשב als Adj. und סליחה (Chron. Dan. Nechem.) deuten auf spätere Zeit, wie auch der dogmatische Ideengang, der der Zerknirschung wahrer Reue schon ferner ist. — 1. S. Einl. zu den Ps. — 6. Auf den Morgen harren die Wächter peinlich, um abgelöst zu werden, sich niederlegen zu können, oder wieder Licht um sich zu sehen. Die Wiederholung hebt den Affekt des peinlichen Wartens hervor. And.: als Wächter auf den Morgen warten auf den Morgen. Dann würde der S. das zweite Mal ein Verb. finit. gesetzt haben. —

Resignation.

131. 1. Lied der Wallfahrten, von David. Ewiger, nicht hob mein Herz sich und nicht stolz mein Auge, und nicht in, mir zu großen und zu wunderbaren Dingen wandelt' ich. 2. Fürwahr, geebnet und beschwichtigt hab' ich meine Seele gleich dem Kinde an der Mutter, gleich dem Kinde in mir meine Seele. 3. Hoff, Jisrael, auf den Ewigen von nun an bis in Ewigkeit.

קלא (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד יְהוָה ו
לֹא־גָבַהּ לִבִּי וְלֹא־רָמוּ עֵינָי וְלֹא־הִלַּכְתִּי ו
בִּגְדֹלוֹת וּבְנִפְלָאוֹת מִמֶּנִּי: (ב) אִם־לֹא
שִׁוִּיתִי ו וְדוֹמַמְתִּי נַפְשִׁי כְּגָמֻל עֲלֵי אִמּוֹ
כַּגָּמֻל עָלַי נַפְשִׁי: (ג) יַחֵל יִשְׂרָאֵל אֶל־
יְהוָה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם:

Bitte für das Davidische Königshaus.

132. 1. Lied der Wallfahrten. Gedenke, Ewiger, dem David aller seiner Mühsal, 2. der schwor dem Ewigen, gelobete

קלב (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכֹר־יְהוָה
לְדָוִד אֵת כָּל־עֻנּוֹתוֹ: (ב) אֲשֶׁר נִשְׁבַּע

ג׳א עֵינַי v. 1.
ב׳א זכר ב״נ זָכַר־ v. 1.

131. Der kleine, eben so tiefsinnnige, wie tiefschildernde Ps. ist am kürzesten als der Ausdruck der religiösesten Resignation zu fassen; einer Resignation, die nicht im Austoben der Leidenschaften, in blöder Entsagung aus Unvermögen besteht, sondern in Bescheidenheit und Selbstbeherrschung ihren Boden und in Gottvertrauen ihre Spitze hat. Der Ps. flicht daher diese drei Blüthen des edelsten Geistes, Bescheidenheit (1.), Selbstbeherrschung (2.) und Gottvertrauen (3.) zu einem schönen Kranze. In der Tiefe liegt aber noch: der S., der, wie V. 3. zeigt, mit der Nation in seinem geistigen Leben sich identifizirt hat, sieht nicht erreicht, was er in und mit der Nation zu erreichen geglaubt hatte. Aber er macht sich da nun klar, erstens daß er nicht zu weit Gehendes stolz gewollt, zweitens daß er trotz der Täuschung seinen Geist beruhigt hat und hält, und daß er nun Alles in die Hand des Herrn legt und aus ihr erharret. Gerade in diesem S. und dieser Situation erkennen wir David wieder, wie dem die Sprache auch nicht widerspricht. — 1. S. Einl. zu den Ps. — Das Herz der Sitz, die Augen der Ausdruck des Stolzes. — 2. אם לא Versicherungspart. Seine Seele war unruhig, aber er hat sie beschwichtigt, daß sie nun dem Kinde an der Brust der Mutter ruhend gleich ist. Auf גמול als „entwöhnt," wie Ein. wollten, daher das nichts mehr verlange, ist kein Gewicht zu legen, denn גמול wird für Kind Jesch. 11, 8. auch gebraucht, und entwöhnt גמול מחלב Jesch. 28, 9. — 3. 130, 7. ist unserm V. nachgebildet. —

132. Um diesen Ps. richtig zu beurtheilen, muß zuvor die äußere Form festgestellt werden. Derselbe zerfällt in zwei neunvers. Absätze 1—9. 10—18. Jeder derselben beginnt mit der Erinnerung an David 1. 10., und hat in dem zweiten V. einen Schwur (2. Davids Gotte, 11. Gottes dem David). Jeder der Absätze besteht aus einem Vorverse (1. 10.), dann einer viervers. Str. (2—5. endend mit לאביר יעקב, und 11—14. endend כי אותיה), und dann zwei zweivers. Str. (6. 7. u. 8. 9. anhebend mit הנה und קומה, 15. 16., wie 9. endend, und 17. 18. Schlußstr.), also 1. 4. 2. 2. 1. 4. 2. 2. Bei dieser sorgfältigen äußern Anordnung müssen auch die Gedanken sich parallel verhalten. Im ersten Absatz hebt der S. hervor, daß durch Davids Schwur und Streben das Heiligthum in Zijon bleibend wurde; im zweiten Absatze führt er aus, daß durch Gottes Schwur und Treue, wie das Heiligthum in Zijon, so der Thron bei David's Familie bleibend sein werde. Gehen wir nun genauer ein, und vergleichen wir besonders den Ps. 89., so finden wir durchaus nichts, was ein Gesunkensein Zijon's und der Davidischen Familie verriethe, oder daß der Wunsch ausgesprochen sei, Gott möge den David. Thron wieder aufrichten; sondern wir erkennen nur aus V. 1. und 10., daß David nicht mehr am Leben sei, sondern ein anderer „Gesalbter" herrsche; und da nun die Bereitung Zijon's zur bleibenden Gottesstätte so breit und nachdrücklich hervorgehoben wird (5. 7. 13. 14.), ja da noch eine gewisse Verwun-

dem Mächt'gen Jakob's: 3. In meines Hauses Zelt will ich nicht kommen, nicht meines Lagers Bett besteigen, 4. ich will nicht geben meinen Augen Schlaf, noch Schlummer meinen Augenlidern: 5. bis eine Stätt' ich fand dem Ewigen, Wohnung dem Mächt'gen Jakob's! — 6. Sieh, wir hörten es in Ephrathah, wir trafen es in Waldesfluren: 7. wir wollen geh'n zu seiner Wohnung, vor seiner Füße Schemel beugen uns! — 8. Erheb' dich, Ewiger, zu deiner Ruhestatt, du und die Lade deiner Macht! 9. Deine Priester sei'n mit Recht bekleidet, und deine Frommen sollen jubeln. — 10. Um David's, deines Dieners, willen weise das Antlitz deines Gesalbten nicht ab! 11. Der Ew'ge schwor dem David Wahrheit, er läßt nicht ab davon: Von deines Leibes Frucht setz' ich dir auf den Thron; 12. wenn deine Söhne wahren

לַיהוָה נֶדֶר לַאֲבִיר יַעֲקֹב׃ (ג) אִם־אָבֹא
בְּאֹהֶל בֵּיתִי אִם־אֶעֱלֶה עַל־עֶרֶשׂ יְצוּעָי׃
(ד) אִם־אֶתֵּן שֵׁנָה לְעֵינָי לְעַפְעַפַּי תְּנוּמָה׃
(ה) עַד־אֶמְצָא מָקוֹם לַיהוָה מִשְׁכָּנוֹת
לַאֲבִיר יַעֲקֹב׃ (ו) הִנֵּה שְׁמַעֲנוּהָ בְאֶפְרָתָה
מְצָאנוּהָ בִּשְׂדֵי־יָעַר׃ (ז) נָבוֹאָה
לְמִשְׁכְּנוֹתָיו נִשְׁתַּחֲוֶה לַהֲדֹם רַגְלָיו׃
(ח) קוּמָה יְהוָה לִמְנוּחָתֶךָ אַתָּה וַאֲרוֹן
עֻזֶּךָ׃ (ט) כֹּהֲנֶיךָ יִלְבְּשׁוּ־צֶדֶק וַחֲסִידֶיךָ
יְרַנֵּנוּ׃ (י) בַּעֲבוּר דָּוִד עַבְדֶּךָ אַל־תָּשֵׁב
פְּנֵי מְשִׁיחֶךָ׃ (יא) נִשְׁבַּע־יְהוָה ו לְדָוִד
אֱמֶת לֹא־יָשׁוּב מִמֶּנָּה מִפְּרִי בִטְנְךָ
אָשִׁית לְכִסֵּא־לָךְ׃ (יב) אִם־יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ ו

ג״א עֶרֶשׂ v. 3.
ג״א מִמֶּנָּה v. 11. בג״א אִם־ v. 12.

derung darüber ausgedrückt wird (6. 7.), jedoch das Verdienst Schelomoh's um den Bau des Tempels ganz übergangen wird: so ist der Schluß leicht, daß der Ps. bei der Thronbesteigung Schelomohs abgefaßt worden. Ungefähr so schon Targ. und Raschi. Wenn 2 Chron. 6, 41. 42. am Schlusse des Gebetes Schelomoh's bei der Einweihung mit V. 8. 9. 10. und 1. des Ps. übereinstimmt, so zeigt diese Zusammensetzung zu sehr den Charakter des Zusammengetragenen und ist der Rede Schelomoh's zu sehr als künstlicher Schluß angeklebt, wovon 1 Kön. 8, 53. keine Spur, als daß die Entlehnung aus unserm Ps. zweifelhaft sein könnte. Den Ps. mit Hengstenb. nach dem Exil, mit Ewald an's Ende der persischen Periode zu setzen, dem widerstrebt der ganze Ps., da damals vom David. Throne keine Rede sein konnte, auch die heil. Lade nicht mehr vorhanden war. Zum Wallfahrtsliede eignet sich der Ps. ganz besonders, da er ja Zijon als Gottesstätte verherrlicht, wohin sie pilgerten. — 1. S. Einl. zu den Ps. — ענות ist sowohl äußere Mühsal als innere Beängstigung. — 2—5. Der Schwur ist poetisch fingirt, um zu bezeugen, daß David rastlos besorgt war, einen Ort zum Heiligthum zu gründen, vgl. 2 Schem. 7, 3. — 6. 7. Die V. 3—5. waren Worte David's; jetzt wieder Worte des Sängers und seiner Genossen im Namen Jisr.'s. Die allein angemessne Erkl. des V. 6. scheint uns in der Meinung Ewalds zu liegen: wir hörten es (ה neutr. so schon Venema) in Ephrath d. i. Bethlechem, für im Süden, und in den Waldgefilden (Lebanon, schon Targ.) für im Norden, daß wir uns zur Gottesstätte aufmachen sollen (V. 7.) Es war für die Jisr. etwas Neues, Unerwartetes, daß der Kultus nun eine einzige, bleibende Stätte haben sollte. Es wird dadurch das Verdienst David's gehoben. „Wir fanden es" für „es traf uns," die Nachricht (wie schon Raschi: שמועה טובה), ähnlich 116, 3. And. ganz sprachwidrig: wir hörten, sie sei in Ephrajim, d. i. Schiloh. Hengstenb. als Worte David's, der in seiner Jugend von ihr in Bethlechem und in K. Jearim gehört. — 8. 9. Wieder Worte David's, der die Lade nach Zijon gebracht und den Kultus ordnungsmäßig instituirt hat. Solchen Wechsel auch V. 12. 13. 14. Vgl. übrigens 4 M. 10, 35. Die sämmtlichen Requisiten des Kultus: die Lade, die Priester, die Frommen Jisr.'s. Jener wird Macht, den Priestern Gerechtigkeit, die sie sprechen mußten, den Letzteren Jubel zugesprochen. — 10. Erhöre die Bitte deines Gesalbten, d. i. Schelomoh's. „Das Antlitz," das flehende vgl. 1 Kön. 2, 16 ff. Das Erhören der Bitte ist zugleich Erhaltung, Beglückung. — 11. 12. Diese Bitte hätte Gott um so mehr zu erhören,

בְּרִיתִי וְעֵדֹתִי זוֹ אֲלַמְּדֵם גַּם־בְּנֵיהֶם
עֲדֵי־עַד יֵשְׁבוּ לְכִסֵּא־לָךְ׃ (יג) כִּי־בָחַר
יְהוָה בְּצִיּוֹן אִוָּה לְמוֹשָׁב לוֹ׃ (יד) זֹאת־
מְנוּחָתִי עֲדֵי־עַד פֹּה אֵשֵׁב כִּי אִוִּתִיהָ׃
(טו) צֵידָהּ בָּרֵךְ אֲבָרֵךְ אֶבְיוֹנֶיהָ אַשְׂבִּיעַ
לָחֶם׃ (טז) וְכֹהֲנֶיהָ אַלְבִּישׁ יֶשַׁע
וַחֲסִידֶיהָ רַנֵּן יְרַנֵּנוּ׃ (יז) שָׁם ׀ אַצְמִיחַ
קֶרֶן לְדָוִד עָרַכְתִּי נֵר לִמְשִׁיחִי׃ (יח)
אוֹיְבָיו אַלְבִּישׁ בֹּשֶׁת וְעָלָיו יָצִיץ נִזְרוֹ׃

קלג (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד הִנֵּה מַה־
טּוֹב וּמַה־נָּעִים שֶׁבֶת אַחִים גַּם־יָחַד׃
(ב) כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב ׀ עַל־הָרֹאשׁ יֹרֵד עַל־
הַזָּקָן זְקַן־אַהֲרֹן שֶׁיֹּרֵד עַל־פִּי מִדּוֹתָיו׃

נ״א זו או זו v. 12. ב״נ אֲלמדם ibid.
נ״א צֵידָהּ v. 15. נ״א טוב v. 1.

meinen Bund, mein Zeugniß, welches ich sie lehre, so sollen ihre Söhne auch dir auf dem Throne sitzen ewiglich. 13. Denn Zijon hat der Ewige erküret, zum Sitze sich begehrt: 14. Dies meine Ruhstatt ewiglich, hier will ich wohnen, weil ich es begehrt. — 15. Seine Nahrung will ich segnen, des Brodes seine Armen sättigen, 16. und seine Priester Heil bekleiden, und seine Frommen sollen jubeln. — 17. Dort erhöh' ich David ein Horn, richt' eine Leuchte meinem Gesalbten zu. 18. Mit Schmach bekleid' ich seine Feinde, doch seine Krone blüh' auf ihm.

Lob der brüderlichen Eintracht.

133. 1. Lied der Wallfahrten, von David. Siehe, wie schön und wie lieblich, wenn Brüder wohl zusammenwohnen! 2. Wie köstlich Oel auf's Haupt, fließend auf den Bart, Ahron's Bart, fließend auf den Saum

als er dem David Dauer seines Geschlechts zugesichert, wenn dieses dem göttl. Bunde treu bliebe. Die starke Hervorhebung des Letztern in V. 12., was in Ps. 89. vermieden ist, zeigt, daß der Ps. noch in die erste Zeit des David. Königthums gehört. — 13. Der S. unterbricht die Rede Gottes, um die Wahl Zijon's bestimmt auszusprechen, die er dann wieder in der Rede Gottes, namentlich mit ihren Folgen, ausführt. — 15. 16. Ewald findet hier eine Schilderung des Elends in Zijon, aber wohl ohne allen Grund; denn Arme gab es da auch in den glänzendsten Zeiten. 16. wie 9. — 17. Bildliche Ausdrücke, die Vergrößerung der Macht und des Glanzes bezeichnend vgl. 18, 29. Jech. 29, 21. —

133. Lob der Eintracht unter Brüdern. Es steht dem nichts entgegen, daß der Ps. von David zur Zeit der Einigung aller Stämme unter seinem Zepter verfaßt ist, da der Schluß die Richtung des Ps. in das Nationale zeigt, so wie die Erwähnung Ahron's und Zijon's den allgemeinen national-religiösen Charakter des Ps. zeichnet. Jisr. muß sich nach V. 3. damals glücklich und voll frischen Lebens gefühlt haben. Der Ps. spricht das Lob der Eintracht aus, und versinnbildlicht es dann durch zwei Gleichnisse, köstliches Oel und reichlichen Thau. Er ist der Ausbruch des überwallenden Herzens, das sich zum Schlusse noch über seinen Gegenstand hinaushebt. Gerade dadurch war der Ps. insonders zum Wallfahrtsliede geeignet: die Stämme vereinigen sich zu Zijon und zu national-religiösem Zwecke. Der Ps. hat wieder starke Verkettung der Glieder טוב 1. 2. ירד על 2. 3. — 1. S. Einl. zu den Ps. — אחים sind alle בני ישראל. גם verstärkt das יחד. — 2. Köstliches Salböl ist dem Morgenländer etwas sehr erquickliches, und sie gießen es so reichlich auf den Bart, daß es von demselben noch herabträufelt. So 2 M. 29, 7. bei der Salbung Ahron's: ויצקת על ראשו. Ganz willkürlich haben die Neueren שירד auf den Bart, der auf den Saum der Kleider herabwallt, bezogen, während es auf das Oel geht, das noch die Kleider durchduftet. Auch V. 3. ist שירד für die Flüssigkeit gebraucht, und das Herabwallen des Bartes bringt in das enggegliederte Bild ein neues, störendes.

der Kleider; 3. wie Chermonsthau, fließend auf die Berge Zijon's — denn dahin hat bestellt der Ewige den Segen, Leben auf ewig!

(ג) כְּטַל חֶרְמוֹן שֶׁיֹּרֵד עַל־הָרְרֵי צִיּוֹן
כִּי שָׁם ו צִוָּה יְהוָה אֶת־הַבְּרָכָה חַיִּים
עַד־הָעוֹלָם:

Preis und Segen Gottes.

134. 1. Lied der Wallfahrten. Auf, preiset den Ewigen, all ihr Diener des Ewigen, die ihr stehet im Hause des Ewigen in den Nächten! 2. Erhebt eure Hände zum Heiligthum und preiset den Ewigen! 3. Es segne dich der Ewige von Zijon aus, der Schöpfer des Himmels und der Erde!

קלד (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת הִנֵּה ו בָּרְכוּ
אֶת־יְהוָה כָּל־עַבְדֵי יְהוָה הָעֹמְדִים
בְּבֵית־יְהוָה בַּלֵּילוֹת: (ב) שְׂאוּ־יְדֵכֶם
קֹדֶשׁ וּבָרְכוּ אֶת־יְהוָה: (ג) יְבָרֶכְךָ
יְהוָה מִצִּיּוֹן עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ:

Lob Gottes als Schöpfers und als Schützers Israel's.

135. 1. Hallelujah. Lobet den Namen des Ewigen, lobet, ihr Diener des Ewigen, 2. die ihr stehet im Hause des Ewigen,

קלה (א) הַלְלוּ יָהּ ו הַלְלוּ אֶת־שֵׁם יְהוָה
הַלְלוּ עַבְדֵי יְהוָה: (ב) שֶׁעֹמְדִים בְּבֵית

ב״א הָרְרֵי v. 3. עמ׳ הַמַּעַ v. 1.
נ״א שְׂאוּ־ v. 2. נ״א יְהוָה או יְיָ v. 3.
נ״א שֶׁעַמְּ v. 2.

Raschi und Ewald richtig. — 3. Gew. die Frage: wie der Thau vom Gebirge Chermon auf die Berge Zijon's kommt? Aber Chermon's Thau steht hier eben so wie כשמן המוב als Adj. starker, reichlicher Thau, wie Zijon V. 3. dem Ahron V. 2. parallel steht. Das hohe, wolkenreiche Gebirge Chermon hat vielen Thau, diese dem Morgenländer unschätzbare Flüssigkeit. שם ziehen Ein. auf V. 1. die brüderliche Eintracht zurück: aber ohne Verständniß des S., der in seiner nationalen Begeisterung über seinen Ausgangspunkt hinausgeht. In Zijon ist Segen und Leben als Gottesstätte, einschließend die brüderliche Eintracht. —

134. Mit großem Bedacht steht dieser Ps. am Ende der Wallfahrtslieder. Die Pilger kommen zu den das Abendopfer vollendenden Priestern (לילות Abend 92, 3.), und fordern sie auf, aus ihrer Seele den Herrn zu preisen (1.) und zu beten (2.) Dann wenden sich die Priester und segnen das Volk (3.) (Hengstenb.) Die älteren Erkl. verstehen es als Wachtlied der Leviten. —

135. Dieser und der folgende Ps. sind von demselben späten, nacherilischen Verfasser, wie Sprache, Ideengang und wörtl. Uebereinstimmung bezeugen. Es wird Lob Gottes angestimmt, und seine Herrlichkeit aus den Werken der Natur und der Geschichte Isr.'s erwiesen. Der Gott der Schöpfung ist Eines mit dem Gotte in Isr.'s Geschichte. Ueberall Anlehnung an die Thorah. Indeß ist jedenfalls 136. originaler, sowohl der äußern Form nach, indem er nur aus Halbversen besteht, an die sich derselbe Refrain, bei dem das Volk einstimmen sollte, schließt, als auch weil er einen logischen, bestimmten Gang vom Anfang bis zum Schluß geht; während 135. aus 136., anderen Ps. und der Thorah wörtlich entlehnt, und in seinem Gedankengange nicht planmäßig fortschreitet. Ps. 135. lehnt sich an 134. bestimmt an, und ruft zuerst zum Preis und Sange Gottes auf 1—3., weil Gott Isr. erwählt hat 4. Es folgt Preis Gottes als Herrn der Natur 5—7., dann wegen seiner Wunderthaten in Aeg., bei der Eroberung Canaan's und für Is. überhaupt 8—14. Diesem stellt er die Nichtigkeit der Götzen gegenüber, und schließt mit neuer Aufforderung zum Preise 15—21. Der Ps. zerfällt so in drei siebenvers. Absätze, ohne daß diese sicher strophenmäßig abzutheilen wären. Gott vollführt seinen Willen in Natur und Geschichte. — 1. 113, 1. nur mit umgekehrten Halbversen. —

in den Höfen des Hauses unsres Gottes. 3. Hallelujah, denn gütig ist der Ewige; singet seinem Namen, denn lieblich ist er. 4. Denn Jakob erkor sich Jah, Jisrael zu seinem Eigenthume. 5. Denn ich weiß, daß groß der Ewige, und mehr denn alle Götter unser Herr. 6. Alles was der Ew'ge will, thut er, im Himmel und auf Erden, in den Meeren und in allen Fluthen. 7. Der Wolken bringt herauf vom Saum der Erde, Blitze wirft beim Regen, Wind aus seinen Schatzkammern schafft. — 8. Er, der Mizrajim's Erstgeborne schlug, Mensch und Vieh; 9. Zeichen sandt' und Wunder in deine Mitte, Mizrajim, an Pharoh und an allen seinen Knechten. 10. Der viele Völker schlug, und mächtige Könige tödtete, 11. Sichon, König des Emori, und Og, König von Baschan, und alle Reiche Canaan's; 12. und gab ihr Land zum Erbe, zum Erbe seinem Volke Jisrael. 13. Ewiger ist dein Name für ewig, Ewiger dein Angedenken für Geschlecht auf Geschlecht. 14. Denn der Ewige richtet sein Volk, erbarmt sich seiner Knechte. — 15. Die Götzen der Völker sind Silber und Gold, Werk von Menschenhänden. 16. Haben einen Mund und reden nicht, haben Augen und sehen nicht; 17. haben Ohren und hören nicht, auch ist in ihrem Mund kein Odem. 18. Gleich ihnen sind, die solche fertigen, Jed-

יְהוָ֑ה בְּחַצְרוֹת בֵּ֣ית אֱלֹהֵ֖ינוּ׃ (ג) הַלְלוּ־
יָ֣הּ כִּי־טֹ֣וב יְהוָ֑ה זַמְּר֥וּ לִשְׁמֹ֖ו כִּ֣י נָעִֽים׃
(ד) כִּֽי־יַ֭עֲקֹב בָּחַ֣ר לֹ֣ו יָ֑הּ יִשְׂרָאֵ֗ל
לִסְגֻלָּתֽוֹ׃ (ה) כִּ֤י אֲנִ֣י יָדַעְתִּי כִּֽי־גָד֣וֹל
יְהוָ֑ה וַאֲדֹנֵ֗ינוּ מִכָּל־אֱלֹהִֽים׃ (ו) כֹּ֤ל
אֲשֶׁר־חָפֵ֥ץ יְהוָ֗ה עָשָׂ֥ה בַשָּׁמַ֥יִם וּבָאָ֑רֶץ
בַּיַּמִּ֖ים וְכָל־תְּהֹמֽוֹת׃ (ז) מַֽעֲלֶ֣ה נְשִׂאִים֮
מִקְצֵ֣ה הָאָ֣רֶץ בְּרָקִ֣ים לַמָּטָ֣ר עָשָׂ֑ה מֹוצֵ֥א
רֹ֗וּחַ מֵאֹֽצְרוֹתָֽיו׃ (ח) שֶׁהִכָּה בְּכוֹרֵ֣י
מִצְרַ֑יִם מֵאָדָ֗ם עַד־בְּהֵמָֽה׃ (ט) שָׁלַ֤ח ׀
אֹתֹ֣ות וּמֹפְתִ֗ים בְּתוֹכֵ֣כִי מִצְרַ֑יִם בְּפַרְעֹ֗ה
וּבְכָל־עֲבָדָֽיו׃ (י) שֶׁהִכָּה גּוֹיִ֣ם רַבִּ֑ים
וְהָרַ֗ג מְלָכִ֥ים עֲצוּמִֽים׃ (יא) לְסִיחֹ֤ן ׀
מֶ֤לֶךְ הָאֱמֹרִ֗י וּלְעוֹג֙ מֶ֣לֶךְ הַבָּשָׁ֑ן וּלְכֹ֗ל
מַמְלְכֹ֣ות כְּנָֽעַן׃ (יב) וְנָתַ֣ן אַרְצָ֣ם נַחֲלָ֑ה
נַחֲלָ֗ה לְיִשְׂרָאֵ֤ל עַמֽוֹ׃ (יג) יְהוָ֥ה שִׁמְךָ֣
לְעוֹלָ֑ם יְהוָ֗ה זִכְרְךָ֥ לְדֹֽר־וָדֹֽר׃ (יד) כִּֽי־
יָדִ֣ין יְהוָ֣ה עַמּ֑וֹ וְעַל־עֲבָדָ֗יו יִתְנֶחָֽם׃
(טו) עֲצַבֵּ֣י הַגּוֹיִם כֶּ֣סֶף וְזָהָ֑ב מַֽעֲשֵׂ֥ה יְדֵ֖י
אָדָֽם׃ (טז) פֶּ֣ה לָהֶ֤ם וְלֹ֣א יְדַבֵּ֑רוּ עֵינַ֥יִם
לָהֶ֗ם וְלֹ֣א יִרְאֽוּ׃ (יז) אָזְנַ֣יִם לָהֶ֤ם וְלֹ֣א
יַאֲזִ֑ינוּ אַ֗ף אֵ֣ין־יֶשׁ־רֽוּחַ בְּפִיהֶֽם׃
(יח) כְּמוֹהֶ֤ם יִהְיֽוּ עֹשֵׂיהֶ֑ם כֹּ֖ל אֲשֶׁר־בֹּטֵ֣חַ

---

v. 4. א׳ לִסְגֻ׳ — v. 5. א׳ נעה
v. 6. נ״א עָשָׂה — v. 7. ב״א מעלה נ״א מַעֲלֶה
v. 11. בנ״א מֶלֶךְ — v. 12. בנ״א לְיִשְׂרָאֵל
v. 17. ב״נ אין

2. 134, 1. hier das ganze Volk, wie „die Höfe" zeigen. — 3. „Denn er ist," Andere wider den Parallelismus „es ist" sc. zu singen. — 4. S. I. S. 406. Der Grund, warum Jisr. besonders Gott preisen muß. — 6. Aus 115, 3. — 7. Aus Jirm. 10, 13. 51, 16. — 8. 136, 10. — 9. Vergl. 116, 19. — 10—12. 136, 17—22. — 13. Aus 2 M.

weder der auf sie vertrauet. 19. Haus Jisrael, preiset den Ewigen; Haus Ahron, preiset den Ewigen; 20. Haus des Levi, preiset den Ewigen; die ihr den Ewigen fürchtet, preiset den Ewigen. 21. Gepriesen sei der Ewige von Zijon aus, der thronet in Jeruschalajim. Hallelujah.

בָּהֶם׃ (יט) בֵּית יִשְׂרָאֵל בָּרְכוּ אֶת־ יְהוָה בֵּית אַהֲרֹן בָּרְכוּ אֶת־יְהוָה׃ (כ) בֵּית הַלֵּוִי בָּרְכוּ אֶת־יְהוָה יִרְאֵי יְהוָה בָּרְכוּ אֶת־יְהוָה׃ (כא) בָּרוּךְ יְהוָה ו מִצִּיּוֹן שֹׁכֵן יְרוּשָׁלָ‍ִם הַלְלוּ־יָהּ׃

Lob Gottes als Schöpfers und als Schützers Jisrael's.

136. 1. Danket dem Ewigen, denn er ist gütig: denn ewig währet seine Gnade. 2. Danket dem Gotte der Götter: denn ewig währet seine Gnade. 3. Danket dem Herrn der Herren: denn ewig währet seine Gnade. 4. Der große Wunder thut allein: denn ewig währet seine Gnade. 5. Der die Himmel geschaffen mit Einsicht: denn ewig währet seine Gnade. 6. Der die Erde gebreitet über den Wassern: denn ewig währet seine Gnade. 7. Der große Lichter geschaffen: denn ewig währet seine Gnade. 8. Die Sonne zur Herrschaft am Tage: denn ewig währet seine Gnade. 9. Den Mond und die Sterne zur Herrschaft bei Nacht: denn ewig währet seine Gnade. 10. Der Mizrajim schlug an seinen Erstgebornen: denn ewig währet seine Gnade. 11. Und führte Jisrael aus seiner Mitte: denn ewig währet seine Gnade. 12. Mit

קלו (א) הוֹדוּ לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ב) הוֹדוּ לֵאלֹהֵי הָאֱלֹהִים כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ג) הוֹדוּ לַאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ד) לְעֹשֵׂה נִפְלָאוֹת גְּדֹלוֹת לְבַדּוֹ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ה) לְעֹשֵׂה הַשָּׁמַיִם בִּתְבוּנָה כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ו) לְרוֹקַע הָאָרֶץ עַל־הַמָּיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ז) לְעֹשֵׂה אוֹרִים גְּדֹלִים כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ח) אֶת־הַשֶּׁמֶשׁ לְמֶמְשֶׁלֶת בַּיּוֹם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (ט) אֶת־הַיָּרֵחַ וְכוֹכָבִים לְמֶמְשְׁלוֹת בַּלָּיְלָה כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (י) לְמַכֵּה מִצְרַיִם בִּבְכוֹרֵיהֶם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יא) וַיּוֹצֵא יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יב) בְּיָד

בנ״א בָּרְכוּ v. 19. עטו׳ בָּרְכוּ ibid.
עטו׳ בָּרְכוּ v. 20. כנ״א בָּרְ׳ ibid.
בנ״א שֹׁכֵן v. 21. קמץ בלא א״סף ibid.
נ״א לא מקף ibid.
א׳ נעה v. 3. עטו׳ לְעֹשֵׂה v. 4.

3, 15. — 14. Aus 5 M. 32, 36. — 15—20. Aus 115, 4—11. mit leichten Veränderungen, insonders ברכו für בטחו, und daß Levi eingeschoben ist. — 21. Vgl. 134, 3. —

136. S. Einl. zu Ps. 135. Der Dichter geht vom Aufruf 1—3. zum Lobe des Schöpfers 4—9., dann des Wunderthäters für Jisr. über 10—24., schließend wieder mit Allgemeinem 25. und Aufruf 26. — 2. 3. 5 M. 10, 17. —

חֲזָקָה וּבְזָרוֹעַ נְטוּיָה כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יג) לְגֹזֵר יַם־סוּף לִגְזָרִים כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יד) וְהֶעֱבִיר יִשְׂרָאֵל בְּתוֹכוֹ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (טו) וְנִעֵר פַּרְעֹה וְחֵילוֹ בְיַם־סוּף כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (טז) לְמוֹלִיךְ עַמּוֹ בַּמִּדְבָּר כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יז) לְמַכֵּה מְלָכִים גְּדֹלִים כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יח) וַיַּהֲרֹג מְלָכִים אַדִּירִים כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (יט) לְסִיחוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כ) וּלְעוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כא) וְנָתַן אַרְצָם לְנַחֲלָה כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כב) נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עַבְדּוֹ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כג) שֶׁבִּשְׁפָלֵנוּ זָכַר לָנוּ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כד) וַיִּפְרְקֵנוּ מִצָּרֵינוּ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כה) נֹתֵן לֶחֶם לְכָל־בָּשָׂר כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃ (כו) הוֹדוּ לְאֵל הַשָּׁמָיִם כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ׃

קלז (א) עַל־נַהֲרוֹת בָּבֶל שָׁם יָשַׁבְנוּ גַּם־בָּכִינוּ בְּזָכְרֵנוּ אֶת־צִיּוֹן׃ (ב) עַל־

ב״נ ויפרקנו v. 24. ב״נ עלי v. 2.

starker Hand und ausgestrecktem Arme: denn ewig währet seine Gnade. 13. Der das Schilfmeer zertheilte in Theile: denn ewig währet seine Gnade. 14. Und ließ Jisrael durch seine Mitte ziehen: denn ewig währet seine Gnade. 15. Und stieß Pharoh und sein Heer in's Schilfmeer: denn ewig währet seine Gnade. 16. Der durch die Wüste leitete sein Volk: denn ewig währet seine Gnade. 17. Der große König schlug: denn ewig währet seine Gnade. 18. Und tödtete mächtige Könige: denn ewig währet seine Gnade. 19. Den Sichon, König des Emori: denn ewig währet seine Gnade. 20. Und Og, König von Baschan: denn ewig währet seine Gnade. 21. Und gab ihr Land zum Erbe: denn ewig währet seine Gnade. 22. Als Erbe seinem Diener Jisrael: denn ewig währet seine Gnade. 23. Der unser dacht' in unserer Erniedrigung: denn ewig währet seine Gnade. 24. Von unsren Drängern uns erlöste: denn ewig währet seine Gnade. 25. Der Speise giebet allem Fleische: denn ewig währet seine Gnade. 26. Danket dem Gotte des Himmels: denn ewig währet seine Gnade.

Das Weh um Jeruschalajim.

137. 1. An den Strömen Babel's, da saßen wir und weinten, da Zijon's wir gedachten. 2. An den Weiden, die da stan-

5—9. Himmel, Erde auf den Wassern, Lichter. Vgl. 24, 2. 1 M. 1, 16. wörtlich. — 23. 24. Die Leiden Jisr.'s in der Vergangenheit, hier wahrscheinlich das Exil. —

137. Dieser Ps. ist eine kostbare Reliquie über die Empfindungen der wahren Jisr. im babyl. Exil. Während nämlich alle anderen Berichte aus jener Zeit des Exils meist eine gewisse Behaglichkeit der Jisr. in der Gefangenschaft verrathen (vgl. Jirm. 29.), und das Buch des Jeschaj. II. (K. 40—66.) nur den Eifer der Jisr. zur Rückkehr nach dem h. Lande zu wecken sich bestrebt: spricht der Ps. 137. das tiefe Weh aus, welches den wahren Jisr. während des Exils erfüllen mußte, und giebt so Zeugniß, daß die höheren Empfindungen einigen Jisr. nicht gefehlt. Als solches Zeugniß ist der Ps. unschätzbar. Obschon nun der allgemeine Inhalt des Ps. nicht zweifelhaft ist, da er in drei dreiverss. Str., in der ersten die Trauer während des Exils, in der zweiten den psychologischen Grund dieser Trauer, die Erinnerung an

עֲרָבִים בְּתוֹכָהּ תָּלִינוּ כִּנֹּרוֹתֵינוּ: (ג) כִּי
שָׁם ו שְׁאֵלُונוּ שׁוֹבֵינוּ דִּבְרֵי־שִׁיר וְתוֹלָלֵינוּ
שִׂמְחָה שִׁירוּ לָנוּ מִשִּׁיר צִיּוֹן: (ד) אֵיךְ
נָשִׁיר אֶת־שִׁיר־יְהוָה עַל אַדְמַת נֵכָר:

den, da hatten unsre Harfen wir gehängt. 3. Denn da heischten unsre Zwingherren Liedesworte, unsre Dränger Freude: Singet uns vom Zijonssange! — 4. Wie sollten wir den Sang des Ew'gen singen auf fremder Erde?

נ״א כִּנֹּר׳ v. 2. ב״נ שִׁיר־ v. 4.

Jerusch., in der dritten den glühenden Rachewunsch an den Zerstörern Jerusch.'s ausspricht: so bietet das Einzelne noch mannigfache Schwierigkeit. Es ist ersichtlich, daß der Ps. von Zurückgekehrten gesungen sein muß, also von solchen, die in Babel gewesen und nun wieder in Jerusch. sind; dies erweisen nicht blos die Prät. in 1—3., sondern die ganze Haltung des Ps., und das doppelte שם, welches in die Ferne weist. Denn gerade das „Nichtgesungenhaben in Babel" und das jetzige Singen dieses Ps. zeigt, daß sie die Harfen wieder ergriffen haben, eben in Jerusch. Nachdem aber in den ersten beiden Str. dieser Blick in die Vergangenheit gethan, (die zweite Str. 4—6. ist die Antwort der Jisr. auf die Forderung V. 3.), fällt in Str. 3. der Blick auf die Trümmer Jerusch.'s, und dieser Blick entzündet den glühenden Wunsch nach der Strafe der Zertrümmerer. Die ganze Fassung der Str. 3. zeigt, daß eben Jerusch. noch in Trümmern liegt, denn der den Edomitern in den Mund gelegte Weheruf: zerstört, zerstört bis auf den Grund! ist nichts anders, als: wie ist Jerusch. bis auf den Grund zerstört! Dies wird dadurch bestätigt, daß 8. Babel „verwüstet" genannt wird, und doch die volle Wiedervergeltung über dasselbe erst herabbeschworen wird. Denn welche Bedeutung man dem השדודה ankünsteln wollte „Verwüsterin!" Targ. בזוויתא Syr. Symm. wie אָבוּל Esser, דָּבוּר Führer de Dieu, oder „zu verwüstende," oder wie Ewald, der שְׁדוֹדָה lesen will, so steht doch die Bedeutung des שָׁדוּד zu fest, s. Jesch. 33, 1. Nun war zwar Babel vom Kyros erobert und hart mitgenommen worden, so daß sie שְׁדוּדָה genannt werden konnte; aber sie konnte sich doch bald wieder empören, und erst Darius vollendete die Zerstörung Babel's durch Niederreißen der Mauern und Thore, worauf es völlig verfiel. Der Ps. ist also gleich nach der Rückkehr aus Babel nach Jerusch. mit dem Blick auf dessen traurige Ruinen verfaßt, da er noch durch nichts die begonnene Wiedererhebung Jerusch.'s verräth. Gerade aus diesem Momente ist denn auch die tiefe Trauer und der glühende Rachedurst, mit dem der Ps. schnell abbricht, als wenn er jetzt noch nichts weiter zu sagen hätte, so wie dennoch der verborgene innere Schwur, Alles an die Aufrichtung Jerusch.'s zu setzen, der V. 6. hervordringt, erklärlich, und dadurch der Ps. so frisch und lebendig geworden. Wir haben übrigens noch Zwiefaches an dem Ps. zu bemerken; zuerst überraschen die gesuchten Gleichklänge in den Str., so in der ersten das נו— dreimal V. 1., zweimal V. 2., viermal V. 3., wechselnd in inu, enu, unu, anu, was wir durch „da" nachgeahmt; in der zweiten und dritten Str. die vielen sch- und ch-Laute, namentlich V. 5. 6. 8. 9. Alsdann: wie von einer bestimmten, als ausgebildet vorausgesetzten Lyrik mit Musik verbunden, als deren Grundtypus die religiöse Freude (V. 3.) bezeichnet, und welche „Zijonslied" „Lied des Ewigen" genannt wird, die Rede ist. Es kann damit aber nichts als die Psalmenlyrik gemeint sein, die von David her ununterbrochen in Jisr. gepflegt worden. — Hengstenb. will den Ps. mit den beiden vorhergehenden zu einer Trilogie verbinden, aber der gänzlich verschiedene Charakter und Werth springt so in die Augen, daß die Widerlegung unnöthig ist. Nie soll und kann Jisr. Jerusch.'s vergessen. — 1. „An den Strömen Babels" d. i. des Landes (vgl. V. 2. die Weiden „in seiner Mitte") Euphrath, Tigris, Chaboras, Ulai. Man hat die vielfachsten, oft sonderbarsten Gründe aufgestellt, warum die Verbannten an den Strömen saßen: Rabe, um sich von den Babyloniern abzusondern, Venema: weil da die Synagogen standen (!), Gesenius: weil der Euphrath die Grenze nach ihrem Vaterlande hin war, Hengstenb.: weil die Ströme das Abbild ihrer Thränenströme waren (!); allein es ist einfach, weil die Ufer von Strömen überhaupt dem leidenden, innen bewegten Gemüthe ein zusagender Aufenthaltsort ist, fern vom Gewühle der Märkte, und doch nicht ohne Leben, mit den vorüberrollenden Wellen, deren eintöniges Murmeln das trübe Sinnen unterhält. — 2. Die Ufer des Euphraths und Tigris sind nicht von Waldung besetzt, sondern von Gebüsch, in welchem noch jetzt die Weide den Hauptplatz einnimmt. Sie hingen die Harfen auf, d. h. sie verstummten, sie sangen und spielten nicht; in ihrer Trauer hatten Musik und Gesang aufgehört. Die Weiden repräsentiren die Ufer der Ströme, und diese wieder das Land selbst. — 3. Um dieses „dort sangen wir nicht" noch stärker zu malen, läßt der S. die Zwingherren sie auffordern, Zijonslieder, religiöse Freudenlieder (s. Einl. zu diesem Ps.) zu singen, so daß sie dies dann 4—6. verweigern. Diese weitere Ausführung wird durch כי eingeleitet. Die ganze Stellung des ותוללינו ἅπ. λεγ. weist ihm eine ähnl. Bedeutung wie שובינו zu. Die Meinungen sind aber sehr verschieden: Targ. בוזנא unsre Räuber, Bedrücker תולל wie שולל (Fürst); da aber שולל passivisch sein soll „von unsren Geraubten" Hengstenb. wider den Parallelismus; Raschi von הלל die gegen uns rasetен; Sept. „die uns fort-

(ה) אִם־אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלִָם תִּשְׁכַּח יְמִינִי:
(ו) תִּדְבַּק לְשׁוֹנִי ו לְחִכִּי אִם־לֹא אֶזְכְּרֵכִי
אִם־לֹא אַעֲלֶה אֶת־יְרוּשָׁלִַם עַל רֹאשׁ
שִׂמְחָתִי: (ז) זְכֹר יְהוָה ו לִבְנֵי אֱדוֹם אֵת
יוֹם יְרוּשָׁלִַם הָאֹמְרִים עָרּוּ ו עָרּוּ עַד
הַיְסוֹד בָּהּ: (ח) בַּת־בָּבֶל הַשְּׁדוּדָה
אַשְׁרֵי שֶׁיְּשַׁלֶּם־לָךְ אֶת־גְּמוּלֵךְ שֶׁגָּמַלְתְּ
לָנוּ: (ט) אַשְׁרֵי ו שֶׁיֹּאחֵז ו וְנִפֵּץ אֶת־
עֹלָלַיִךְ אֶל־הַסָּלַע:

5. So ich dein vergäße, Jeruschalajim, so versage meine Rechte! 6. Meine Zunge kleb' am Gaumen, so ich deiner nicht gedenke, so ich Jeruschalajim nicht den Gipfel meiner Freude übersteigen lasse! — 7. Gedenke, Ewiger, den Söhnen Edom's den Tag Jeruschalajim's, die da riefen: reißt ein, reißt ein, bis auf den Grund in ihr! 8. Tochter Babel's, verwüstete, heil dem der dir Vergeltung zahlt deß, was du uns geübt! 9. Heil dem, der deine Kinder greifet und an den Fels zerschmettert!

Gottes Treue.

קלח (א) לְדָוִד ו אוֹדְךָ בְכָל־לִבִּי נֶגֶד
אֱלֹהִים אֲזַמְּרֶךָּ: (ב) אֶשְׁתַּחֲוֶה ו אֶל־

138. 1. Von David. Ich danke dir mit ganzem Herzen, vor Gott will ich dir singen. 2. Ich beuge mich vor deinem heil'gen

ב״נ אֶם־ v. 5. קמץ בלא א״ס ibid.
עטי׳ כַּח ibid. נ״א פתח באתנח v. 6.
נ״א יָוֹם v. 7. קמץ בלא א״ס ibid.
נ״א הַשְּׁדוּדָה׳ v. 8. נ״א שְׁיְשַׁלֶּם־ ibid.
ב״א עוֹלְלַיִךְ ונ״א עֹלָלַיִךְ v. 9.
נ״א בְּכָל־ v. 1.

geführt;" de Wette von ילל die uns Jammer bereiteten, Quäler. — 4—6. Antwort, ohne an die Babylonier gerichtet zu sein, den psychologischen Grund der Trauer entwickelnd. Das Lied Jisr.'s ist ein Lied des Ewigen, die Lobpreisung Gottes: dies können sie nicht in der Fremde singen, weil Jerusch. in Trümmern liegt, so daß Gott zu preisen ein Vergessen des zertrümmerten Jerusch.'s, das wie eine stumme Anklage Gottes daliegt, wäre. Man kann ein Unglück als weise Fügung, als gerechte Strafe Gottes erkennen, und doch nicht dabei ein Loblied Gottes, ein Lied von seinen herrlichen, beglückenden Wohlthaten anstimmen. Hand und Zunge mögen ihren Dienst versagen. Jerusch. soll über den Gipfel seiner Freude steigen, d. h. dieselbe überragen, so daß sie unter der Wucht der Erinnerung an Jerusch. nicht zu Tage kommen kann. Alle persönlichen Empfindungen und selbst Glücksfälle verbleichen vor der Erinnerung an Jerusch. — 7. S. Einl. zu diesem Ps. Unter Edom versteht der S. alle die benachbarten Völker Jisr.'s, die bei der Zerstörung geholfen; er hebt aber Edom um so mehr hervor, weil dies Jisr. verwandt war. Obadj. 10. Firm. 49, 7. Jech. 25, 12. Vgl. Chab. 3, 13. — 8. S. Einl. zu diesem Ps. — 9. Vgl. Jesch. 13, 16. —

138. In drei Str., die beiden ersten zu 3 V. (7 Gliedern), die dritte zu 2 V. (6 Gliedern), spricht der S., in der ersten seinen Dank für die Wohlthaten Gottes, in der zweiten die daraus erfolgende Anerkennung von Seiten aller Könige der Erde, in der dritten das Vertrauen auf Gottes Schutz und Hülfe aus. Charakteristisch für den Ps. ist, daß hervorgehoben wird, wie Gott seine Verheißung erfüllt (2. 3.), und insonders den Niedrigen erhöhet, den Stolzen erniedrigt (3. 6.) Die Situation ist demnach, daß Einer, den Gott aus der Niedrigkeit zu erheben verheißen hat, wirklich erhoben worden, dies für einen glänzenden Erweis der göttlichen Waltung erkenne, und nun auf fernern Schutz und Beistand die Zuversicht hat, damit Gott sein Werk vollende. Daß dies ganz auf den vom Hirten nach langen zweifelhaften Kämpfen zum Könige erhobenen David, dem dies als Knaben Schemuel schon mitgetheilt, passet, ist leicht ersichtlich, wie auch Sprache und Gesinnung dem nicht widerspricht. V. 2. zeigt übrigens, daß David bereits das

Tempel, und danke deinem Namen ob deiner Huld und deiner Wahrheit: denn über deinen Namen all hast du dein Wort verherrlicht. 3. Am Tage da ich rief, erhöretest du mich, und machtest mir in meiner Seele stolz die Kraft. — 4. Dir werden danken, Ew'ger, alle Könige der Erde, so sie die Worte deines Mundes hören; 5. und singen auf des Ew'gen Wegen, daß groß des Ew'gen Herrlichkeit. 6. Denn erhaben ist der Ewige, und schaut den Niedrigen, und kennt von fern den Stolzen. — 7. Wenn ich wandle in des Drangsals Mitte, belebst du mich, streckst wider meiner Feinde Zorn aus deine Hand, und deine Rechte hilft mir. 8. Der Ewige vollendet es für mich; deine Gnade, Ewiger, währt ewig; deiner Hände Werk, o lass' es nicht.

Die Allwissenheit Gottes.

139. 1. Dem Sangmeister, von David, ein Gesang. Ew'ger, du erforschest mich und kennest. 2. Du kennst mein Sitzen und

הֵיכַל קָדְשְׁךָ וְאוֹדֶה אֶת־שְׁמֶךָ עַל־ חַסְדְּךָ וְעַל־אֲמִתֶּךָ כִּי־הִגְדַּלְתָּ עַל־כָּל־ שִׁמְךָ אִמְרָתֶךָ: (ג) בְּיוֹם קָרָאתִי וַתַּעֲנֵנִי תַּרְהִבֵנִי בְנַפְשִׁי עֹז: (ד) יוֹדוּךָ יְהוָה כָּל־מַלְכֵי־אֶרֶץ כִּי־שָׁמְעוּ אִמְרֵי־פִיךָ: (ה) וְיָשִׁירוּ בִּדְרָכֵי יְהוָה כִּי גָדוֹל כְּבוֹד יְהוָה: (ו) כִּי־רָם יְהוָה וְשָׁפָל יִרְאֶה וְגָבוֹהַּ מִמֶּרְחָק יְיֵדָע: (ז) אִם־אֵלֵךְ בְּקֶרֶב צָרָה תְּחַיֵּנִי עַל אַף אֹיְבַי תִּשְׁלַח יָדֶךָ וְתוֹשִׁיעֵנִי יְמִינֶךָ: (ח) יְהוָה יִגְמֹר בַּעֲדִי יְהוָה חַסְדְּךָ לְעוֹלָם מַעֲשֵׂי יָדֶיךָ אַל־תֶּרֶף:

קלט (א) לַמְנַצֵּחַ לְדָוִד מִזְמוֹר יְהוָה חֲקַרְתַּנִי וַתֵּדָע: (ב) אַתָּה יָדַעְתָּ שִׁבְתִּי

נ״א הֵיכַל v. 2.
ב״א וַתְּעַנֵּנִי v. 3. נ״א תַּרְהִבֵנִי ibid.
נ״א כִּי v. 4. עטי׳ כְּבוֹד v. 5.
נ״א כִּי־רָם v. 6.

Heiligthum auf Zijon errichtet hat, wie auch V. 7., daß er auch als König schon erfahren hat, daß die Kämpfe des Lebens nicht aufhören, so daß der Ps. einem jener späteren Momente David's entsprossen, wo er, des großen ihm widerfahrenen Heils sich bewußt, den Dank dafür in seiner Seele trug, und um so mehr des Gottvertrauens nicht ermangelte. Gott erfüllt sein Wort und erhöhet den Niedrigen. — 1. S. Einl. zu den Ps. — נגד אלהים Ein. „vor den Göttern," gezwungen, da אלהים statt „Dir" steht, indem der Name des angeredeten Gottes sonst ganz fehlen würde. — 2. Am richtigsten Ewald: „über all deinen Namen" über alles was bis jetzt von dir bekannt und gepriesen wurde. David mußte die glänzende Verwirklichung der an ihn ergangenen Verheißung Gottes als einen so bestimmten Erweis der göttl. Waltung ansehen, wie so leicht kein anderes Beispiel. And. על „gemäß." — 3. תרהיבני Raschi הגדלתני, Rabe: תחזקני. — 4. 5. David sieht den Erweis für die Völker nicht sowohl in seiner Erhöhung, als darin, daß Gott sie verheißen und vollbracht (אמתך V. 2.), daher erst אמרי, dann דרכי. — 6. Einige beziehen וגבוה wieder auf Gott, tautologisch mit רם. David, wenn er an seine Erhöhung dachte, konnte der Erniedrigung Anderer nicht vergessen, vergl. 18, 28. 2 Schem. 6, 22. — 7. Vergl. 23, 3. — 8. Vergl. 57, 3. —

139. Unter den Psalmen, welche auf so ewig denkwürdige Weise die Religion zur subjektiven umgeprägt haben, steht dieser 139ste Ps. als einer der denkwürdigsten da. Denn während die anderen Ps. diese Subjektivität insonders auf dem Gebiete der menschlichen Schicksale dadurch durchbilden, daß sie alle Geschicke des einzelnen Menschen

וְקוּמִי בַּנְתָּה לְרֵעִי מֵרָחוֹק׃ (ג) אָרְחִי
וְרִבְעִי זֵרִיתָ וְכָל־דְּרָכַי הִסְכַּנְתָּה׃ (ד) כִּי
אֵין מִלָּה בִּלְשׁוֹנִי הֵן יְהוָה יָדַעְתָּ כֻלָּהּ׃
(ה) אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי וַתָּשֶׁת עָלַי
כַּפֶּכָה׃ (ו) פְּלָאִיָּה דַּעַת מִמֶּנִּי נִשְׂגְּבָה
לֹא־אוּכַל לָהּ׃ (ז) אָנָה אֵלֵךְ מֵרוּחֶךָ
וְאָנָה מִפָּנֶיךָ אֶבְרָח׃ (ח) אִם־אֶסַּק

פתח בס״פ v. 3. פליאה קרו v. 6.
נ״א אָנָה v. 7. נ״א וְאָנָה ibid.

mein Aufsteh'n, verstehst mein Denken schon von ferne. — 3. Mein Wandeln und mein Lagern sichtest du, und bist vertraut mit allen meinen Wegen. 4. Ist doch kein Wort auf meiner Zunge, sieh, Ewiger, du kennst es ganz. — 5. Hast rück- und vorwärts mich umschlossen, und legest deine Hand auf mich. 6. Zu wundersam ist solch Erkennen mir, erhaben, ich erreich' es nicht. — 7. Wohin soll ich vor deinem Geiste gehen, wohin vor deinem Antlitz fliehen? 8. Stieg' ich zum

aus seinem persönlichen Verhältniß zu Gott erklären: bringt Ps. 139. gerade die Objektivetät Gottes mit dem subjektiven Menschen in Verbindung, und spricht das große Geheimniß aus, wie der allgemeine Gott in jeglichem Dinge ist. Während die anderen Ps. vom Menschen ausgehend zu Gott kommen, geht dieser Ps. von Gott aus, kommt zum Menschen, und weiß nun, daß auch hier Gott ist, ohne zu begreifen wie? Der große poetische Zauber des Ps. liegt nun aber darin, daß er diese große objektive Betrachtung dennoch ganz aus dem Ich herausspinnt, und statt in die Allgemeinheit sich zu verlieren, den Boden der menschlichen Persönlichkeit nicht verläßt. In vier sechsversigen Absätzen, die sich wieder in drei zweivers. Str. abtheilen, spricht der S. im ersten Absatz (1—6.) die Allwissenheit Gottes aus, indem er darlegt, wie Gott alles Denken (2.), alles Sprechen (4.) und alles Thun (3.) des S. wisse, so daß er Gott ganz in und um sich wisse (5.), er weiß dies — aber begreift es nicht (6.) Zwar sucht sich der S. dieses unbegreifliche göttl. Allwissen des innersten geistigen Seins des Menschen zu erklären, erstens (zweiter Absatz 7—12.) durch die Allgegenwart Gottes: denn vor Gottes Geiste und Angesichte könne er nirgends hin fliehen, wo Gott nicht wäre (7.), im Himmel und der Unterwelt (8.), im Morgen wie im äußersten Abend (9.), in der Finsterniß wie im Lichte (11. 12.), überall ist Gott und faßt ihn Gott (8. 10.); zweitens (dritter Absatz 13—18.) dadurch, daß Gott ihn ja geschaffen, wunderbar, nach tausendfältigem Gedanken geschaffen, und Alles ihm im Voraus bestimmt hat, bevor es wird. Aber der S. weiß, daß dies doch nur das äußerliche Wissen ist, wobei das Wie? unerklärt bleibt (14.) Aber das braucht es auch nicht. Wenn er nur (vierter Absatz 19—24.) fern bleibt von allen Frevlern, Blutmenschen und Meineidigen (19. 20.), wenn er nur, und er fühlt, daß er dies thut, hasset die da Gott hassen und vor ihnen Widerwillen hat (21. 22.), wenn er nur, so ihn Gott kennet und erforschet, rein befunden wird und Gott ihn den rechten Weg leitet (23. 24.) Dies ist der bedeutsame Inhalt des Ps., der so, mitten aus der dichterischen Strömung heraus, die Grenzsteine der menschlichen Erkenntniß scharf und bestimmt aufstellt: das Wissen des Menschen von Gottes Sein in Allem, das Erklären dessen durch die Allgegenwart Gottes und daß Alles Gottes Schöpfung ist, daß jedoch das Wie dem Menschen völlig unbegreiflich bleibt, daß es aber deshalb nur darauf ankommt, in Gedanken, Wort und That bei diesem Gott zu bleiben, auf daß das Leben des Menschen doch in Harmonie aufgehe. — Gegen die Davidische Abfassung hat man nur einzuwenden gewußt, daß die Sprache chaldaisire. Allein bei der Besonderheit des Gegenstandes konnte sich auch dem Dichter die Sprache besonders gestalten. Gerade der sprachmächtige Dichter, wenn er mit seinem Gegenstande ringt, prägt dann die Sprache eigenthümlich aus. Daß aber David auch die abstrakten Ideen der Religion behandelte, sahen wir z. B. Ps. 39. 37. Die Tiefe und das Grundkräftige der Empfindung und mannigfache Berührung mit Davidischen Psalmen sprechen dafür. Gott kennt jeden Gedanken des Menschen, darum müssen wir streben rein zu bleiben. — 1. S. Einl. zu den Ps. — Der Grundsatz, von dem der Ps. die Ausführung ist. Der Dichter geht stets von einem bestimmten Gedanken aus, denn er hat es stets mit dem Resultate zu thun. תדע sinnig ohne Suff. allgemein gehalten. — 2. Gott kennet die Gedanken des Menschen; das Sitzen und Aufstehen nicht als Handlung, sondern als Wirkung eines Gedankens. רע Sept. Syr. Gedanke Rdak, Rabe: רצון ומחשבה, Targ. Raschi aber: לחברני אליך. „Von Ferne" Ein. ehe sie gedacht worden, And. vom Himmel her. — 3. Das Thun des Menschen. רבץ für רבע. — 4. Das Sprechen des Menschen. כלה bezieht sich auf מלה zurück. — 5. Der Mensch ist ganz von Gott umgeben und in dessen Hand. — 6. פלאיה fem. von פלאי Richt. 13, 18. — 7. Der S. bezeichnet Gott

שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה וַאֲצִיעָה שְׁאוֹל
הִנָּךְ: (ט) אֶשָּׂא כַנְפֵי־שָׁחַר אֶשְׁכְּנָה
בְּאַחֲרִית יָם: (י) גַּם־שָׁם יָדְךָ תַנְחֵנִי
וְתֹאחֲזֵנִי יְמִינֶךָ: (יא) וָאֹמַר אַךְ־חֹשֶׁךְ
יְשׁוּפֵנִי וְלַיְלָה אוֹר בַּעֲדְנִי: (יב) גַּם־
חֹשֶׁךְ לֹא־יַחְשִׁיךְ מִמֶּךָּ וְלַיְלָה כַּיּוֹם
יָאִיר כַּחֲשֵׁיכָה כָּאוֹרָהּ: (יג) כִּי־אַתָּה
קָנִיתָ כִלְיֹתָי תְּסֻכֵּנִי בְּבֶטֶן אִמִּי: (יד)
אוֹדְךָ עַל כִּי נוֹרָאוֹת נִפְלֵיתִי נִפְלָאִים
מַעֲשֶׂיךָ וְנַפְשִׁי יֹדַעַת מְאֹד: (טו) לֹא־
נִכְחַד עָצְמִי מִמֶּךָּ אֲשֶׁר־עֻשֵּׂיתִי בַסֵּתֶר
רֻקַּמְתִּי בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ: (טז) גָּלְמִי ו
רָאוּ עֵינֶיךָ וְעַל־סִפְרְךָ כֻּלָּם יִכָּתֵבוּ
יָמִים יֻצָּרוּ וְלוֹ אֶחָד בָּהֶם: (יז) וְלִי
מַה־יָּקְרוּ רֵעֶיךָ אֵל מֶה עָצְמוּ רָאשֵׁיהֶם:

בנ״א וְעַל־ v. 16. ולו קרי ibid.

Himmel auf: da bist du, und nähm' ich mir die Unterwelt zum Lager: du bist da! — 9. Schwäng' ich der Morgenröthe Flügel, wohnt' an des Meeres Ende: 10. auch dort würd' deine Hand mich leiten, mich fassen deine Rechte. — 11. Sprächʼ ich: ja, Finsterniß wird mich umfangen, zur Nacht wird Licht um mich: 12. auch Finsterniß verfinstert nicht vor dir, Nacht leuchtet wie der Tag, Dunkel und Licht sind gleich. — 13. Du schufst ja meine Nieren, wobst mich in meiner Mutter Schoß. 14. Ich danke dir, daß wunderbar ich ausgezeichnet ward, wunderbar sind deine Werke, und meine Seele weiß es wohl. — 15. Nicht war mein Wesen dir verhohlen, da ich gebildet im Verborgnen ward, gewirket in des Ird'schen Tiefen. 16. Mich unentwickelt sahen deine Augen, und alle waren in dein Buch verzeichnet, die Tage, die gebildet wurden, und keiner war von ihnen da. — 17. O wie mir kostbar deine Gedanken sind, o Gott; wie mächtig ihre

als רוח Geist seinem Wesen nach, und mit פנים d. i. in der ganzen Welt gegenwärtig. — 8. 9. Vgl. Amos 9, 2., zu אציעה Jesch. 58, 5. Der S. vergegenwärtigt sich Gottes Allgegenwart durch Anführung aller Enden der Welt: Höhe, Tiefe, Morgen, Abend, wozu Nacht und Tag tritt, um Gottes Allwissenheit ohne sinnliches Medium zu zeichnen. And. beziehen „die Schwingen der Morgenröthe" auf die Schnelligkeit, mit der sich die Morgenröthe von einem Ende des Himmels zum andern verbreite: aber die Morgenröthe steht nie anders als im Osten, und hier dem ים gegenüber, die Schwingen sind poetisch als Gegensatz zu אשכנה. — 10. Es ist hier durchaus nicht von einer Feindlichkeit Gottes die Rede, sondern nur von der Macht Gottes, die überall ist. — 11. 12. Der V. 12. würde ganz unnütz und schleppende Tautologie sein, wollte man nicht 11. zum Vordersatz machen, so daß in der zweiten Hälfte von 11. אור das Subj. ist, nicht wie And. wollten: „Nacht wird zum Licht." שוף heißt 1 M. 3, 15. Ijob 9, 17. wie שאף anhauchen, nachstellen, überkommen, einnehmen, so auch hier. And. zermalmen. — 13. Wie durch die Allgegenwart ist die Allwissenheit Gottes auch erklärlich dadurch, daß Gott den Menschen geschaffen, und zwar den Sitz der Empfindungen, nach dem Hebr., die Nieren, und verborgen im Schoße der Mutter. קנה vgl. 1 M. 14, 19. 5 M. 32, 6. סכך vgl. Ijob 10, 11. — 14. Je wunderbarer der Mensch gebildet ist, desto überzeugender muß der Gedanke daran allen Zweifel an die, wenn gleich unbegreifliche Macht Gottes niederkämpfen. In diesem Wissen liegt dem S. auch die Beruhigung hinsichtlich dessen, was er nicht begreift. נוראות adverb. 65, 6. — 15. Dieser Gedanke an seine wunderbare Schöpfung, das höchste Geheimniß der Natur, ist ihm so wichtig, daß er ihn noch weiter ausführt. Dem allgemeinen עשה analog ist עצם nicht ein besonderer Theil, Gebein, sondern das ganze Wesen, And. Stärke, was darum unpassend, weil hier der Mensch noch nicht stark erscheinen kann. „Die Tiefen der Erde," parallel mit „im Verborgenen" für: im Innersten des Irdischen. An eine Präexistenz ist um so weniger zu denken, da hier nur von der körperlichen Bildung die Rede. — 16. גלם ἅπ. λεγ. die noch rohe, unentwickelte Masse, der Embryo auf seiner ersten Stufe. Die Vorausbestimmung der Lebensdauer und Schicksale des Menschen im

Zahl, 18. wollt' ich sie zählen, mehr als des Sandes sind sie; erwache ich, bin ich noch bei dir. — 19. Wenn du nur tödtetest, mein Gott, den Frevler! Blutmänner, weichet von mir! 20. die dich zum Frevel nennen, zum Falschen tragen, deine Widersacher. — 21. Sollt' ich nicht hassen, Ew'ger, deine Hasser, verabscheuen die wider dich erstehen? 22. Ich hasse vollsten Hasses sie, sie wurden mir zu Feinden. — 23. Erforsche mich, o Gott, erkenn' mein Herz, prüf mich und kenne meine Gedanken. 24. Sieh, ob an mir ein Weg zur Mühsal, und leit mich auf dem Weg zur Ewigkeit.

(יח) אֶסְפְּרֵם מֵחוֹל יִרְבּוּן הֱקִיצֹתִי וְעוֹדִי
עִמָּךְ׃ (יט) אִם־תִּקְטֹל אֱלוֹהַּ ו רָשָׁע
וְאַנְשֵׁי דָמִים סוּרוּ מֶנִּי׃ (כ) אֲשֶׁר
יֹמְרוּךָ לְמִזְמָה נָשְׂוּא לַשָּׁוְא עָרֶיךָ׃
(כא) הֲלוֹא־מְשַׂנְאֶיךָ יְהוָה ו אֶשְׂנָא
וּבְתָקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט׃ (כב) תַּכְלִית
שִׂנְאָה שְׂנֵאתִים לְאוֹיְבִים הָיוּ לִי׃ (כג)
חָקְרֵנִי אֵל וְדַע לְבָבִי בְּחָנֵנִי וְדַע
שַׂרְעַפָּי׃ (כד) וּרְאֵה אִם־דֶּרֶךְ עֹצֶב־בִּי
וּנְחֵנִי בְּדֶרֶךְ עוֹלָם׃

Bitte um Rettung.

140. 1. Dem Sangmeister, ein Gesang, von David. 2. Befrei' mich, Ewiger, von bösen Menschen, vor dem Manne der

קמ (א) לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד׃ (ב)
חַלְּצֵנִי יְהוָה מֵאָדָם רָע מֵאִישׁ חֲמָסִים

למד׳ יאמרוך v. 20. נ״א מְשַׂנְאֶיךָ v. 21.
בנ״א יְהוָה ibid. בנ״א עֹצֶב v. 24.

Bilde eines Buches schon 2 M. 32, 33. Am angemessensten כלם vorausgehend von ימים. Rdak und Rabe: האברים die Glieder, die aber doch nicht aufgezeichnet sein können, wo dann ימים so viel wie ימים רבים sein soll. Das Keri ולו giebt keinen Sinn. בהם wie 2 M. 14, 28. — 17. 18. Vor dem Uebergang von den Betrachtungen über Gott zu dem Verhältniß des Menschen, hier des S., zu Gott, eine allgemeine Paränese der göttlichen Gedanken, die in der Welt der Erscheinungen ausgeprägt sind. Sie zu durchdenken, ist dem S. die höchste (17. die erste Vershälfte) und eine immerwährende Beschäftigung seines Geistes (18. die zweite Vershälfte), zu der er, wie er erwachet, zurückkehret, da ihm jene Gedanken in zahlloser Menge zuströmen (17. die zweite u. 18. die erste Vershälfte). — 19—24. Das Verhältniß des Menschen zu Gott: Entfernung von allem Bösen, das Hassen und Verabscheuen des Bösen, reiner Wandel, der beim Erforschen durch Gott vor diesem besteht, unter der Leitung Gottes. Das Böse personifizirt in den Bösen, von denen Mörder und Meineidige hervorgehoben werden. V. 20. sehr ähnlich 24, 4. und daraus zu erklären. ימרוך für יאמרו את שמך 2 Schem. 19, 14. Bei נשוא (für נשאו ך oder שמך aus dem Vorherg. zu suppliren. עריך Feinde 1 Schem. 28, 16. V. 23. geht auf V. 1. zurück. עוצב Jesch. 14, 3. Mühsal, ein Weg, der zur Mühsal führt, wie ד׳ עולם der zur Ewigkeit, zum unveränderlichen Bestande führt. And. Weg der Götzen (Jesch. 48, 5.), Weg der Irrenden Targ., des Unheils ff. —

140. Fünf Str., die ersten vier dreiversig, (denn bei dem gleichen Anfang der beiden ersten Str. ist es offenbar, daß V. 5. wie V. 2. mit תנצרני enden, ein neuer V. mit אשר wie V. 3. beginnen sollte, welcher mit וחבלים endete, weshalb פרשו auch kein ן vor sich hat), nur die Schlußstr. zweiversig, um das Resultat bestimmt hervorzuheben und vom Uebrigen abzuzeichnen. Die ersten 3 Str. werden durch Selah richtig abgeschlossen. Die ersten beiden 2—4., 5—6., Bitte zu Gott, den S. zu schützen vor den Verläumdungen und den hinterlistigen Schlingen der bösen, gewaltthätigen Menschen. Man sieht, der S. hat Feinde vor sich, die noch den Schein der Gerechtigkeit zu schonen haben, obgleich sie Gewalt an ihm auszuüben bereit sind, und daher durch Verleumdungen das zukünftige ihm zugedrohte Verderben vorzubereiten, und durch Schlingen, die sie ihm legen, zu rechtfertigen suchen. Daher erhebt

תִּנְצְרֵנִי: (ג) אֲשֶׁר חָשְׁבוּ רָעוֹת בְּלֵב
כָּל־יוֹם יָגֻורוּ מִלְחָמוֹת: (ד) שָׁנְנוּ
לְשׁוֹנָם כְּמוֹ־נָחָשׁ חֲמַת עַכְשׁוּב תַּחַת
שְׂפָתֵימוֹ סֶלָה: (ה) שָׁמְרֵנִי יְהוָה ו מִיַּדֵי
רָשָׁע מֵאִישׁ חֲמָסִים תִּנְצְרֵנִי אֲשֶׁר
חָשְׁבוּ לִדְחוֹת פְּעָמָי: (ו) טָמְנוּ־גֵאִים ו
פַּח לִי וַחֲבָלִים פָּרְשׂוּ רֶשֶׁת לְיַד־מַעְגָּל
מֹקְשִׁים שָׁתוּ־לִי סֶלָה: (ז) אָמַרְתִּי
לַיהוָה אֵלִי אָתָּה הַאֲזִינָה יְהוָה קוֹל
תַּחֲנוּנָי: (ח) יְהוָה אֲדֹנָי עֹז יְשׁוּעָתִי
סַכֹּותָה לְרֹאשִׁי בְּיוֹם נָשֶׁק: (ט) אַל־
תִּתֵּן יְהוָה מַאֲוֵי רָשָׁע זְמָמוֹ אַל־תָּפֵק
יָרוּמוּ סֶלָה: (י) רֹאשׁ מְסִבָּי עָמָל
שְׂפָתֵימוֹ יְכַסֵּמוֹ: (יא) יִמֹּטוּ עֲלֵיהֶם

ג״א חָשְׁבוּ v. 5. בנ״א בְּיוֹם v. 8.
יכסימו קרי v. 10. ימוטו קרי v. 11.

Gewaltthat hüte mich, 3. die im Herzen Böses sinnen, sich zum Kampfe schaaren jeden Tag. 4. Ihre Zunge schärfen sie gleich Schlangen, Nattergift ist unter ihren Lippen. Selah. — 5. Wahr' mich, Ewiger, vor Frevlers Händen, vor dem Manne der Gewaltthat hüte mich, die da sinnen meinen Fuß zu stürzen, 6. legen mir hoffährtig Schling' und Seile, breiten Netze aus am Pfade, stellen Fallen mir. Selah. — 7. Zum Ew'gen sprech' ich: mein Gott bist du, hör', Ew'ger, meines Flehens Stimme! 8. Herr, Ew'ger, meine mächt'ge Hülfe, du deckst mein Haupt am Waffentage. 9. Gewähre nicht des Frevlers Wünsche, Ewiger, sein Sinnen führ' nicht aus, sie würden deß sich überheben. Selah. — 10. Die Häupter der mich Ringsumgebenden, ihrer Lippen Unheil bedecken sie. 11. Kohlen mögen auf sie fallen, in's Feuer stürz' er sie, in

er sich im Flehen zu dem, den er seinen Gott, seine mächtige Hülfe nennt, und bittet ihn um Vereitelung jener Pläne (dritte Str. 7—9.), ja um Vernichtung seiner frevelhaften Feinde (vierte Str. 10—12.) Daß er dieser Bitte Erhörung gewärtige, spricht er aus in der Ueberzeugung, daß Gott dem Unterdrückten Recht schafft (fünfte Str. 13. 14.) Gegen die Davidische Abfassung hat man nichts Wesentliches einzuwenden gewußt; die Sprache klingt völlig an die David. Ps. an, und hat doch die Weihe der Originalität; die Gedanken, namentlich die Verleumdung und Legung von Schlingen weisen mit Bestimmtheit auf die Schaulische Verfolgung hin, aus welcher die Gesänge David's immer diese selbe Klage anstimmen. Der איש חמסים, der dreimal aus der Menge der Verleumder und stolzen Hinterlistigen sich erhebt 2. 5. 12., zeigt, daß Schaul, zufrieden, daß jene ihm den Weg geebnet, bereits zu Gewaltthaten gegen David geschritten ist. Vgl. den ganz ähnlichen Ps. 52. David hatte in jener Zeit zu viel zu leiden, und fand sich in den Idealen seiner Jugend zu sehr getäuscht, als daß er sein Leid nicht immer von Neuem in Liedern hätte ausströmen sollen. Hengstenb. erkennt Aehnliches, da er sich aber einmal die gewaltsame Hypothese gebildet, daß 138—145. von D. für seine Familie auf ihre künftige Geschichte gedichtet seien, will er den Ps. zu diesem Zwecke mit der Erinnerung an die Schaulische Verfolgung abgefaßt haben, was völlig gekünstelt ist. Ewald wieder will 140—142. von einem und demselben mit Gefängniß und Sturz bedrohten Fürsten gedichtet haben, indem er 142, 8. 143, 3. höchst unpassend im eigentlichen Sinne versteht. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 3. יגורו sich schaaren, durch 56, 7. 59, 4. gestützt. And. erregen, nicht sicher. — 4. עכשוב ἅπ. λεγ. von welcher Spezies ist nicht zu bestimmen. Das Gift der Schlangen ist in einer Drüse unter dem Auge befindlich, von wo ein enger Kanal es bis in einen beweglichen Fangzahn hinter der Oberlippe führt. Der Ausdruck des S. ist also ganz passend. — 6. Mit גאים bezeichnet David genau seine Feinde, es waren die Edlen und Tapferen um Schaul, die dem Hirtenknaben David sein glänzendes Emporkommen nicht verzeihen konnten. Die hier gebrauchten Bilder sehr häufig gerade in den David. Ps. — 10. Der Gegensatz in V. 8., die schützende Bedeckung des Hauptes, zeigt, daß hier mit ראש die Köpfe der feindlich ihn umgebenden (מֵסַבּ), gemeint seien, auf welche eine sie vernichtende Bedeckung kommen soll, vgl. 7, 17., nicht der

גֶּחָלִים בָּאֵשׁ יַפִּלֵם בְּמַהֲמֹרוֹת בַּל־
יָקוּמוּ׃ (יב) אִישׁ לָשׁוֹן בַּל־יִכּוֹן בָּאָרֶץ
אִישׁ־חָמָס רָע יְצוּדֶנּוּ לְמַדְחֵפֹת׃ (יג)
יָדַעְתִּ כִּי־יַעֲשֶׂה יְהוָה דִּין עָנִי מִשְׁפַּט
אֶבְיֹנִים׃ (יד) אַךְ צַדִּיקִים יוֹדוּ לִשְׁמֶךָ
יֵשְׁבוּ יְשָׁרִים אֶת־פָּנֶיךָ׃

rollende Fluthen, daß sie nimmer erstehen. 12. Der Mann der Verleumdung bestehe nicht im Lande, der Mann der Gewaltthat, ihn jage Verderben bis zum Sturze. — 13. Ich weiß, daß Recht dem Unterdrückten schafft der Ewige, Gerechtigkeit den Armen. 14. Ja, die Gerechten danken deinem Namen, vor deinem Angesichte wohnen die Geraden.

קמא (א) מִזְמוֹר לְדָוִד יְהוָה קְרָאתִיךָ
חוּשָׁה לִּי הַאֲזִינָה קוֹלִי בְּקָרְאִי־לָךְ׃
(ב) תִּכּוֹן תְּפִלָּתִי קְטֹרֶת לְפָנֶיךָ מַשְׂאַת

Wahrung vor Verführung und Verderben.

141. 1. Gesang, von David. Ewiger, ich rufe dich, eile zu mir, meine Stimme höre, da ich zu dir rufe. 2. Gut sei mein Gebet vor dir wie Weihrauch,

ibid. נ״א יַפִּילֵם v. 11. נ״א בָּאֵשׁ־
v. 13. ידעתי קרי ונ״א ידעתי

Führer Targ., die Schaar Raschi, And. das Gift. — 11. Das Impers. des Chethib für das Passiv, welches das Keri giebt. Dem Feuer gegenüber das ἅπ. λεγ. מהמרות nach dem Arab. هصرة Fluthen, die Rabb. nach Targ. Abgrund, Ewald Erdsturz. Mit יפילם tritt der strafende Gott selbst hervor. — 12. חמס nirgends mit einem Beiwort, durch welches es, statt gekräftigt, geschwächt würde, daher רע von ihm zu trennen und Subj. מדחפת ἅπ. λεγ. von דחף nach Rdak von einem Uebel zum andern treiben. —

141. Daß der Ps. dem vorigen ganz nahe steht, zeigt schon äußerlich die Anlehnung von V. 9. 10. an 140, 6. Eben so gleicht er ihm in der gedrängten tiefsinnigen Sprache. Aber noch deutlicher tritt diese Aehnlichkeit in den Zuständen hervor, die geschildert werden, und welche 141. noch gesteigerter als 140. erkennen läßt. Es ist ein großes Kämpfen und Ringen im Volke (7.), die Bösen legen Schlingen (9.), und der Gerechte wird schon von harten Schlägen getroffen (5.), doch auch die Anführer der Bösen stürzen (6.), und so hat der Leidende nur das zum Werke: daß er was ihn trifft als Züchtigung Gottes hinnehme (5.), sich vor der Verlockung zum Bösen hüte (4.), und aus den Fallstricken befreit werde (9.), in welche die Frevler zuletzt selbst stürzen werden (10.) Daß somit nicht das Verhältniß eines Einzelnen gezeichnet worden, ist klar, sondern das der Parteien. Dies widerspricht aber der Schaulischen Verfolgungszeit nicht, da David das Haupt einer Partei war, und von dieser Stellung aus die Sachlage gar nicht anders ansehen konnte. Der Ps. beginnt mit eifrigster Bitte um Erhörung, 1. 2., wobei angedeutet scheint, daß der Bittende fern vom Altar des Herrn ist, so daß sein Gebet die Stelle des Opfers vertreten muß; der Bitte Inhalt ist aber insonders, daß der S. vor der Verführung gewahrt werde und im Rechten bleibe 3. 4. Dies ist um so schwieriger, als der Gerechte von harten Schlägen betroffen wird, die er aber als gerechte Züchtigung hinnehmen will 5. Werden doch auch die Anführer der Bösen gestürzt und die Letzteren dann auch ihn erkennen, wenn sie ihn zur Aufrichtung bedürfen 6. Jetzt sind aber die Gerechten dem Verderben nahe 7. Daher wendet sich der S. vertrauensvoll zu Gott, daß er ihn vor den Fallstricken bewahre, und die Frevler hineinstürzen 8—10. Demnächst 3 Str., wovon die erste die nächste Bitte vierversig, die zweite die Schilderung, die dritte die weitere Bitte, beide dreiversig. Gott, wahre vor Verführung und Verderben. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Hier wie in 3. 4. geht ein Zwiefaches hindurch, das Wort und die That. So 3. Bewahrung vor bösen Worten, 4. vor bösen Thaten. Daher auch in V. 2. תפלתי das Wort, aber משאת כפי nicht Erhebung der Hände als Geberde des Gebetes, sondern die Gabe der Hände, die That, wie משאת Gabe, Geschenk stets heißt (vgl. 1 M. 43, 34.) Fälschlich will man hier Gebet und Räucherwerk zusammengestellt sehen, weil letzteres Symbol des erstern sei, was wir I. S. 494 widerlegt haben. Vielmehr ist Gebet das Herantreten im Geiste an Gott, verhüllt durch das Wort, wie die That im Werke, und gerade darum für das Wort

meiner Hände Gabe wie ein Abendopfer. 3. Setze, Ew'ger, meinem Munde Wacht, wahre meiner Lippen Pforte. 4. Lenk mein Herz zum Bösen nicht, Handlungen in Frevel zu verüben, mit den Männern, Uebelthätern, daß ich nicht von ihren Leckerbissen speise. — 5. Schlägt mich der Gerechte, Gnade ist's; straft er mich, ist's Oel des Hauptes, nicht verweigre es mein Haupt; denn noch bet' ich einst bei ihren Leiden. 6. Stürzen in die Felsen ihre Richter: hören sie auf meine Rede, daß sie lieblich. 7. Wie wenn man die Erd' einschneidet und öffnet,

כַּקְּטֹרֶת תְּכוֹנֵן תְּפִלָּתִי לְפָנֶיךָ מַשְׂאַת כַּפַּי מִנְחַת־עָרֶב: (ג) שִׁיתָה יְהוָה
שָׁמְרָה לְפִי נְצֹרָה עַל־דַּל שְׂפָתָי: (ד) אַל־תַּט לִבִּי לְדָבָר רָע לְהִתְעוֹלֵל
עֲלִלוֹת בְּרֶשַׁע אֶת־אִישֵׁי פֹעֲלֵי־אָוֶן וּבַל־אֶלְחַם בְּמַנְעַמֵּיהֶם: (ה) יְהֻלְמֵנִי
צַדִּיק חֶסֶד וְיוֹכִיחֵנִי שֶׁמֶן רֹאשׁ אַל־יָנִי רֹאשִׁי כִּי־עוֹד וּתְפִלָּתִי בְּרָעוֹתֵיהֶם:
(ו) נִשְׁמְטוּ בִידֵי־סֶלַע שְׁפָטֵיהֶם וְשָׁמְעוּ אִמְרַי כִּי נָעֵמוּ: (ז) כְּמוֹ פֹלֵחַ וּבֹקֵעַ

ב״א לדבר ונ״א לְדָבָר v. 4. נ״א עֲלִילוֹת ibid.
נ״א יְהֻלְמֵנִי v. 5. נ״א בִּידֵי v. 6.

das Räuchern, für die That ein Opfer. מנחה wurde aber für Opfer besonders gewählt, weil es in seiner ursprünglichen Bedeutung dem משאת entspricht. Aus ערב wollten Viele den Schluß ziehen, daß der Ps. ein Abendlied sei, allein Hengstenb. zeigte, daß das Speisopfer in späterer Zeit als das Hauptopfer gegen Abend galt, so namentlich 2 Kön. 16, 15. — 3. שמרה nur hier Subst., wofür Ein. auch נצרה halten, allein letzteres die Meisten mit Rabe und Rdak für Imp. Kal. mit ה parag. und Dag. euphon. vgl. Spr. Schel. 4, 13. דל mit Rabe und Rdak als männl. Form von דלת vgl. Mich. 7, 5. Schon die Sept. θύρα. — 4. Das Herz als Quell der Handlungen des Menschen neige sich nicht zu den bösen Thaten der Uebelthäter, verlockt von ihren מנעמים ἅπ. λεγ., vom Wohlleben derselben. — 5. Der vielfach ausgelegte V. kann nur aus dem Zusammenhange erklärt werden. In 3. 4. zeigt sich der S. als den Lockungen der Frevler widerstehend, jetzt nun unter den Schlägen des Schicksals im Guten verbleibend. Diese Schläge des gerechten Gottes (צדיק) betrachtet daher der wahre Fromme nur als Huld (חסד); (sähe er sie anders an, so wäre er schon dem Bösen verfallen). So wie daher ויוכחני parallel dem יהלמני, so שמן ראש dem חסד; Oel (zum Salben) ist überall Zeichen der Freude, des Wohlbefindens. שמן ראש ist nicht, wie Einige wollten, „bestes Oel," sondern womit das Haupt gesalbt wird (vgl. 133, 2. כשמן הטוב על הראש); woraus nun ראשי herausgehoben wird. Hat der Fromme das Unglück so anzusehen, als Mittel der Läuterung und des Heiles, so darf er um so weniger es nicht annehmen wollen, wie auch das Haupt des Oeles sich nicht weigert. יני für יניא 4 M. 30, 9. Bei ברעותיהם wird es insonders ankommen, worauf das Suff. gehe. Da aber auch im olg. V. שפטיהם, so kann dasselbe nur auf במנעמיהם V. 4. zurückgehen, so daß das Suff. allein auf die פעלי און geht, welche in שמעו V. 6. ebenfalls Subj. Also der S. wird beten bei den רעות der Uebelthäter. Nun heißt aber רעות eben so „Leiden" (mit צרות zusammen, so 5 M. 31, 17. 1 Schem. 10, 19. Ps. 88, 4.), wie „böse Thaten." Bei den bösen Thaten kann aber der S. nicht beten, sondern bei den Leiden, welche einst noch (כי עוד ganz wie 42, 6. 12. 43, 5.) die Frevler treffen, und bei denen der S. nicht triumphiren, sondern für die leidenden Bösen beten wird, was dann den gestürzten Bösewichtern zur Tröstung gereicht V. 6. Der S. will sich also weder von den Bösen verlocken lassen, noch die Züchtigungen Gottes verweigern, denn einst wird ihm geholfen, die Bösen aber gestürzt. Sept. und Vulg.: Corripiet me justus in misericordia, et increpabit me; oleum autem peccatoris non impinguet caput meum, quoniam adhuc oratio mea in beneplacitis eorum. Targ. und Raschi erkl. צדיק „Prophet." De Wette: „nicht weigre sich mein Haupt, wiederholt er: doch mein Gebet ist wider ihre Bosheit." Hengstenb.: „wenn noch, so bete ich gegen ihre Bosheiten;" sämmtlich ohne Zusammenhang. — 6. Die Anführer der Bösen werden einst gestürzt, und diese dann die Worte des S. gern hören, weil sie einsehen, daß er Recht gehabt, und sie dadurch getröstet werden. בידי in die Gewalt, wie V. 9. מידי aus der Gewalt. „In die Gewalt des Felsens" d. h. von Felsen zu Felsen gestürzt, daß sie zerschmettern. Vgl. 137, 9. 2 Chr. 25, 12. — 7. So sicher dessen der S. auch ist, so schlimm ist doch jetzt die Lage der Gerechten. (Wie in ושמעו Subj. die Bösen, so in עצמינו 1. Pers. Plur. die Gerechten).

בָּאָרֶץ נִפְזְרוּ עַצְמֵינוּ לְפִי שְׁאוֹל: (ח) כִּי
אֵלֶיךָ ו יְהוִה אֲדֹנָי עֵינָי בְּכָה חָסִיתִי
אַל־תְּעַר נַפְשִׁי: (ט) שָׁמְרֵנִי מִיְדֵי פַּח
יָקְשׁוּ לִי וּמוֹקְשׁוֹת פֹּעֲלֵי אָוֶן: (י) יִפְּלוּ
בְמַכְמֹרָיו רְשָׁעִים יַחַד אָנֹכִי עַד־
אֶעֱבֹר:

קמב (א) מַשְׂכִּיל לְדָוִד בִּהְיוֹתוֹ בַמְּעָרָה
תְּפִלָּה: (ב) קוֹלִי אֶל־יְהוָה אֶזְעָק קוֹלִי
אֶל־יְהוָה אֶתְחַנָּן: (ג) אֶשְׁפֹּךְ לְפָנָיו
שִׂיחִי צָרָתִי לְפָנָיו אַגִּיד: (ד) בְּהִתְעַטֵּף ו
עָלַי ו רוּחִי וְאַתָּה יָדַעְתָּ נְתִיבָתִי בְּאֹרַח־
זוּ אֲהַלֵּךְ טָמְנוּ פַח לִי: (ה) הַבֵּט יָמִין ו

ב״א עַד ב״נ עַד v. 10.
בנ״א פַּח v. 4.

sind für des Grabes Oeffnung hingeworfen unsere Gebeine. — 8. Denn auf dich, o Ew'ger, Herr, sind meine Augen, dir vertrau' ich, schütte nicht mein Leben hin! 9. Vor der Schlinge wahre mich, die sie mir legten, vor der Uebelthäter Fallen. 10. Mögen fallen in ihre Netze die Frevler, allesammt während ich hindurchgehe.

Bitte um Rettung.

142. 1. Gedicht, von David, da er in der Höhle war. Ein Gebet. 2. Mit meiner Stimme schreie ich zum Ewigen, mit meiner Stimme flehe ich zum Ewigen. 3. Ich schütte meinen Kummer vor ihm aus, mein Drangsal thu' ich vor ihm kund. — 4. Wenn mein Geist in mir verschmachtet, du kennst doch meinen Pfad; auf dem Wege, den ich wandle, legten sie mir Schlingen. 5. Blicke

Im Allgemeinen ist der Sinn des V. deutlich: die Gerechten sind der Vernichtung, dem Untergange nahe. Gewöhnlich legt man nun die Worte so aus: wie, wenn man die Erde pflügt, die Erdschollen umhergestreut werden, so sind unsre Gebeine zerstreut am Rande der Unterwelt, in welche unsere Seelen hinabgefahren sind. Diese Erklärung ist aber durch und durch falsch, da 1) vom Zerstreuen der Erdschollen nichts steht, 2) für פלח „pflügen" nur unsre Stelle angeführt werden kann, während es sonst durchstoßen, durchschneiden heißt, 3) das doppelte öffnen, einschneiden פלח ובקע zeigt, daß der Nachdruck in diesem, nicht im Zerstreuen liegt, 4) ein Zerstreutliegen am Rande der Unterwelt keinen rechten Zweck hat. Wir müssen vielmehr im פי „Oeffnung" den eigentlichen Vergleichspunkt mit פלח ובקע „dem Oeffnen der Erde" suchen, und dem לפי das Dativverhältniß zugestehen; worauf sich der Sinn ergiebt: unsre Gebeine sind hingeworfen, um von der Gruft aufgenommen zu werden, die so weit geöffnet ist, wie wenn man die Erde durchlöchert, in die Erde viele Löcher und Risse gemacht hat. Der V. will also sagen: zwar sind wir noch nicht vernichtet, aber Alles steht so, daß wir dem Untergange nahe sind. Diese Erklärung erweist sich auch durch den folg. V., wo der S. Gott bittet, seine Seele dem Tode nicht gänzlich hinzugeben. — 8. תער sc. למות s. Jesch. 53, 12. Der S. versteht in „meine Seele" die Partei der Gerechten, von der er eben „unsere Gebeine" gesagt. Laß uns nicht ganz vernichtet werden. — 10. יחד ist nicht zum ersten Gliede zu ziehen, sondern hebt das zweite Glied an, wobei das ganze erste Glied nochmals zu denken ist. —

142. Der S., voll Leides und Drangsals, von Allen verlassen, nirgends einen menschlichen Helfer erblickend, von mächtigen Verfolgern gejagt und umstellt, als Haupt der Gerechten, richtet drängendes Flehen an Gott, der seinen Wandel kennt, und an dem er als seiner Zuflucht hängt; der rette ihn, wodurch die Gerechten aufgerichtet würden. Drei Str., die an Umfang ansteigen, die erste zweiversig aus 4 Gliedern bestehend, die zweite (4. 5.) zweivers., aus 8 Gliedern, die dritte (6—8.) dreivers. aus 10 Gliedern; die erste Aussprache des Betens überhaupt, die zweite die Lage schildernd, die dritte die Bitte. Die Ueberschrift bezeichnet die Höhle, in welcher David vor der Schaulischen Verfolgung weilte, als Ort, Veranlassung und Zeit der Abfassung. Der Ps. widerspricht dem in nichts, obschon bestimmte Gründe dafür aus ihm nicht hervorgehen. Gott ist die sichere Zuflucht und rettet. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 4. Der Trost in der größten Niedergeschlagenheit liegt in der Allwissenheit Gottes, der

וְרֹאֶה וְאֵין־לִי מַכִּיר אָבַד מָנוֹס מִמֶּנִּי אֵין דּוֹרֵשׁ לְנַפְשִׁי: (ו) זָעַקְתִּי אֵלֶיךָ יְהוָה אָמַרְתִּי אַתָּה מַחְסִי חֶלְקִי בְּאֶרֶץ הַחַיִּים: (ז) הַקְשִׁיבָה ו אֶל־רִנָּתִי כִּי־ דַלּוֹתִי מְאֹד הַצִּילֵנִי מֵרֹדְפַי כִּי אֱמְצוּ מִמֶּנִּי: (ח) הוֹצִיאָה מִמַּסְגֵּר ו נַפְשִׁי לְהוֹדוֹת אֶת־שְׁמֶךָ בִּי יַכְתִּרוּ צַדִּיקִים כִּי תִגְמֹל עָלָי:

und rechts und schaue, es will mich Niemand kennen, es schwand mir jede Zuflucht, Niemand kümmert meiner Seele sich. — 6. Ich schreie, Ewiger, zu dir, ich spreche: du bist meine Zuversicht, mein Theil im Land des Lebens! 7. Horch auf mein Flehen, denn elend bin ich sehr, errette mich vor meinen Verfolgern, denn zu mächtig sind sie mir. 8. Zieh aus dem Kerker meine Seele, zu preisen deinen Namen: mit mir krönen die Gerechten sich, so du mir wohlthust.

Bitte um Rettung.

קמג (א) מִזְמוֹר לְדָוִד יְהוָה ו שְׁמַע תְּפִלָּתִי הַאֲזִינָה אֶל־תַּחֲנוּנָי בֶּאֱמֻנָתְךָ

ג״א דַלּוֹתִי מְאֹד .v. 7 ג״א אֶת־שְׁמֶךָ .v. 8
ג״א נָי .v. 1

143. 1. Gesang, von David. Ew'ger, höre mein Gebet, auf mein Flehen horche, in deiner Treu' erhöre mich, in deiner Ge-

die Gefahren, die den S. bedrängen, kennt. — 5. Die alten Verss., so wie Rabe, Rdak, Ewald nehmen הבט und וראה als Infin. für הביט אביט ff. „ich schaue zur Rechten, und sehe," ganz unnöthig, da Gott des S. Beistandslosigkeit schauen soll, um so eher ihm zu helfen. „Zur Rechten," weil da der Platz des Helfenden, s. zu 109, 6. — 6. nimmt theils V. 1. wieder auf, theils schließt er sich an V. 5. an. — 8. הכתיר Sept. Ewald „warten," Targ. Raschi: „wegen meiner krönen dich die Gerechten." And. „umringen." Am besten mit Sachs: „mit mir kränzen sich," wie Spr. Schel. 14, 18., wozu בי paßt. —

143. In zwei Absätzen 1—6., 7—12., richtig getrennt durch das Selah, deren jeder wieder in zwei dreiverss. Str. zerfallen, wird zuerst Gott zur Erhörung aufgefordert, und zwar aus dem eigenthümlichen Motiv, weil Gott strenges Recht über Niemanden ausführen dürfe, da Niemand gerecht vor ihm ist, so daß also auch der S. auf Nachsicht Anspruch hat; und dann die äußere Situation geschildert, indem der S. vom Feinde schwer verfolgt und gedrückt wird, erste Str. 1—3. Hierauf blickt der S. in sein Inneres, und schildert dessen Zustand, wie seine Seele schmachtet, dann aber der frühern Zeit und der göttlichen Hülfswerke gedenkt, und so sich stärkt, zu Gott flehend sich aufzurichten, zweite Str. 4—6. Im zweiten Absatz spricht nun der S. die Bitte aus, indem er vom Allgemeinern immer mehr zum Bestimmtern dringt; schnelle Erhörung, weil er sonst untergeht, den Weg zu zeigen, den er wandeln soll, weil er auf Gott vertraut, Rettung vor den Feinden, dritte Str. 7—9.; Leitung durch Gottes Geist, Herausführung aus allem Drangsal, Vernichtung der Feinde, vierte Str. 10—12. Scharfsinnig zeigt Hengstenb., daß, obschon der Ps. meist Klänge der Klage, Bitte und Hoffnung enthält, die schon in früheren David. Psalmen (doch nur in solchen) ertönt waren, doch der Charakter der Originalität bewahrt ist, so der ganze V. 2., dann V. 3. כמתי עולם, V. 6. כארץ, V. 9. עיפה אליך כסיתי, der ganze V. 10. Die ganze Anordnung und der Ideengang ist frisch und lebendig; der Blick in das Innere 4—6. tief psychologisch. Den Ps. David abzusprechen ist daher nichts Wesentliches vorhanden. Die Sept. schreiben ihn der Abschalomischen Zeit zu; Raschi läßt ihn prophetisch auf die Knechtschaft des Volkes sprechen. Für Beides ist kein Erweis da. Das Ganze hat so wenig speziell Bestimmtes, daß die Zeit der Abfassung genau nicht bestimmt werden kann. Doch spricht das doppelte, also nachdrückliche עברך 2. 12. für späteres Lebensalter David's. Den, tiefer Verzagtheit Nahen, aber an Gott sich Aufrichtenden, rettet Gott. — 1. 2. S. Einleit. zu den Ps. — Die höhere Gerechtigkeit Gottes ist es, den schwachen Menschen nicht nach vollem Recht zu richten, daher בצדקתך. „Ins Gericht gehen," d. h. vollständig und streng Recht und Unrecht abwägen.

עַבְדֶּךָ: (ב) וְאַל־תָּבֹא בְמִשְׁפָּט
אֶת־עַבְדֶּךָ כִּי לֹא־יִצְדַּק לְפָנֶיךָ כָּל־חָי:
(ג) כִּי־רָדַף אוֹיֵב נַפְשִׁי דִּכָּא לָאָרֶץ
חַיָּתִי הוֹשִׁיבַנִי בְמַחֲשַׁכִּים כְּמֵתֵי עוֹלָם:
(ד) וַתִּתְעַטֵּף עָלַי רוּחִי בְּתוֹכִי יִשְׁתּוֹמֵם
לִבִּי: (ה) זָכַרְתִּי יָמִים מִקֶּדֶם הָגִיתִי
בְכָל־פָּעָלֶךָ בְּמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ אֲשׂוֹחֵחַ:
(ו) פָּרַשְׂתִּי יָדַי אֵלֶיךָ נַפְשִׁי כְּאֶרֶץ־
עֲיֵפָה לְךָ סֶלָה: (ז) מַהֵר עֲנֵנִי יְהוָה
כָּלְתָה רוּחִי אַל־תַּסְתֵּר פָּנֶיךָ מִמֶּנִּי
וְנִמְשַׁלְתִּי עִם־יֹרְדֵי בוֹר: (ח) הַשְׁמִיעֵנִי
בַבֹּקֶר חַסְדֶּךָ כִּי־בְךָ בָטָחְתִּי הוֹדִיעֵנִי
דֶּרֶךְ־זוּ אֵלֶךְ כִּי־אֵלֶיךָ נָשָׂאתִי נַפְשִׁי:
(ט) הַצִּילֵנִי מֵאוֹיְבַי יְהוָה אֵלֶיךָ כִּסִּיתִי:
(י) לַמְּדֵנִי לַעֲשׂוֹת רְצוֹנֶךָ כִּי־אַתָּה
אֱלוֹהָי רוּחֲךָ טוֹבָה תַּנְחֵנִי בְּאֶרֶץ מִישׁוֹר:
(יא) לְמַעַן־שִׁמְךָ יְהוָה תְּחַיֵּנִי בְּצִדְקָתְךָ
תּוֹצִיא מִצָּרָה נַפְשִׁי: (יב) וּבְחַסְדְּךָ
תַּצְמִית אוֹיְבָי וְהַאֲבַדְתָּ כָּל־צֹרְרֵי נַפְשִׁי
כִּי אֲנִי עַבְדֶּךָ:

rechtigkeit; 2. und geh nicht in's Gericht mit deinem Knechte; denn kein Lebend'ger ist gerecht vor dir. 3. Denn der Feind verfolget meine Seele, tritt mein Leben zu Boden, macht mich wohnen in Finsternissen gleich den ewig Todten. — 4. Und mein Geist in mir verschmachtet, in mir ist mein Herz entsetzt. 5. Ich gedenk' der Urzeit Tage, denke über all dein Thun, über deiner Hände Werk sinn' ich. 6. Ich breite meine Hände aus zu dir, meine Seele zu dir wie lechzendes Land. Selah. — 7. Eile, erhöre mich, Ewiger: es vergehet mein Geist; birg nicht dein Antlitz vor mir, daß ich denen gliche, die zur Gruft sinken. 8. Laß mich am Morgen deine Gnade hören, denn auf dich vertrau' ich; thu mir den Weg kund, den ich wandeln soll, denn zu dir trag' ich meine Seele hin. 9. Rette mich von meinen Feinden, Ewiger: zu dir berg' ich mich. — 10. Lehr' mich deinen Willen thun, denn mein Gott bist du, dein guter Geist führ' mich auf ebnem Lande. 11. Um deines Namens willen, Ewiger, belebe mich, in deiner Gerechtigkeit führ' aus dem Drangsal meine Seele. 12. Und tilg' in deiner Gnade meine Feinde, vernichte alle Dränger meiner Seele: denn dein Knecht bin ich.

נ״א כִּי v. 3. ב״א בְּמַעֲשֵׂה v. 5.
קמץ בלא א״סף v. 8. נ״א כִּסֵּתִי v. 9.
ב״א לַעֲשׂוֹת v. 10. קמץ בלא א״סף ibid.
נ״א תְּחַיֵּנִי v. 11. קמץ בלא א״סף v. 12.

Der S. glaubt auf die göttl. Nachsicht noch eher Anspruch zu haben, als er sich als Diener Gottes, d. h. Gotte möglichst zustrebend fühlt. — 3. Vgl. 88, 4—7. „Finsternisse" können sowohl Schlupfwinkel, da von der Verfolgung des Feindes die Rede ist, als auch überhaupt Trübsal bezeichnen. — 4. 142, 4. — 5. 77, 6. 7. — 6. Vgl. 63, 2. — 7. 28, 1. — 8. Am Morgen, s. zu 59, 17. — 9. אליך כסיתי Rdak: אליך צעקתי בסתר ובמכסה מבני אדם; ebenso Rabe, ich verbarg es vor den Menschen, indem ich es dir kund thue, ich entdeckte mich dir. Besser Hengstenb.: „ich berge mich zu dir;" כסה sich bedecken 1 M. 38, 16. 5 M. 22, 12. Sept. lasen חסיתי κατέφυγον, das aber mit ב konstr. wird. — 10. Zuerst von sittlicher Leitung, da „den Willen Gottes thun" nichts Anderes als der höchsten Sittlichkeit genügen heißen kann; „dein guter Geist" ist nicht minder der vom sittlichsten Willen erfüllte Geist, „leite mich auf ebnem Lande," zu Glück und Heil, wofür „Ebene" zumeist gebraucht wird, z. B. 27, 11. Gerechtigkeit und Frömmigkeit führen zuletzt auch zu irdischem Heile. —

Rettung und Sieg durch Gott.

144. 1. Von David. Gepriesen sei der Ewige, mein Fels, der meine Hände lehrt zum Kampf, zum Kriege meine Finger. 2. Meine Gnad' und meine Burg, meine Vest' und mein Erretter mir, mein Schild und dem ich traue, der mein Volk zwingt unter mich. — 3. Ewiger, was ist der Mensch, daß

קמד (א) לְדָוִד | בָּרוּךְ יְהוָה | צוּרִי
הַמְלַמֵּד יָדַי לַקְרָב אֶצְבְּעוֹתַי לַמִּלְחָמָה:
(ב) חַסְדִּי וּמְצוּדָתִי מִשְׂגַּבִּי וּמְפַלְטִי־לִי
מָגִנִּי וּבוֹ חָסִיתִי הָרֹדֵד עַמִּי תַּחְתִּי:
(ג) יְהוָה מָה־אָדָם וַתֵּדָעֵהוּ בֶּן־אֱנוֹשׁ

נ"א לא מקף v. 2.

144. Der S. kündet sich als ein schlachtenkundiger Krieger an (1.), der über sein Volk [trotz in diesem verborgenem Widerstande] herrscht (2.), aber diese seine Siegeskraft und Herrschaft auf Gott zurückführt (1. 2.) Es ist daher an gar keinen andern Abfasser als David zu denken, in dem diese drei Bedingungen, Krieger, König über das aufwieglerische Elemente genug enthaltende Volk und demüthiger Gottesverehrer, zutreffen. Aber auch eine vierte trifft zu, nämlich: dieser gottesfürchtige, aber doch kampffertige König ist von mächtigen und treulosen fremden Völkern hart bedrängt (7. 8. 11.), und aus diesen Gefahren sucht er Rettung durch Gott. Es ist David, der endlich die Königswürde über sein ganzes Volk errungen, nun aber noch mit vielen mächtigen Völkern zu kämpfen hat. (S. 2 Schem. 5, 17.) Gerade aus dieser Situation geht nun der Ps. hervor. Zuerst spricht er sich über das große Heil aus, das ihm Gott ist und verliehen hat 1. 2., und prägt dies um so mehr aus, indem er sich demüthig die Stellung des Menschen zu Gott zum Bewußtsein bringt 3. 4. Dann bittet er Gott seine himmlische Macht anzuwenden 5. 6., ihn aus großer Gefahr, bereitet durch treulose, fremde Völker, zu retten 7. 8. Aber dem S. lebet schon die Zuversicht, daß Gott seine Bitte erhören werde; daher weiß er, daß er einen Danksang anstimmen werde, da Gott es ist, der Sieg den Königen verleiht, und ihn, David, seinen Knecht, vor dem Schwerte gerettet hat 9. 10., er wiederholt daher seine Bitte, indem er die segensreichen Folgen, welche die Besiegung der fremden Völker für Isr. haben werde, als Motiv hinzufügt, zuerst für das aufwachsende Geschlecht 11. 12., dann für den Reichthum des Volkes an Vorräthen und Heerden 13. 14., indem er nun den Sang mit begeisterter Aussprache schließt 15. Sieben zweiverf. Str. mit dem einverf. Schluß, die (den Schluß als Str. gerechnet) in zwei gleiche Hälften 1—8., 9—15. zerfallen. Vor dieser Darlegung des Inhalts und der Situation schwinden die Einwände, welche man dagegen erhoben. Der hauptsächlichste ist, daß viele Ausdrücke im Ps. 18. vorhanden sind, dessen Originalität unangefochten ist. Nun hat man zwar originale Stellen auch in unserm Ps. nicht leugnen können, namentlich 12—14.; man hat sich aber geholfen, indem man sie frisch weg für Zitat aus einem ältern Dichter ausgab (Ewald). Die eben so originell eintretenden 3. 4. sah man als so ein Musaivstück an. Indeß sobald man das Verhältniß von 144. zu 18. richtig versteht, kann das Ganze nicht mehr zweifelhaft sein. Ps. 18. ist am Ende der David. Kriegsbahn, als auch die äußeren Feinde besiegt waren, abgefaßt, Ps. 144. aber, als David die inneren Widersacher, die Spaltung des Volkes überwunden, und er sich bewußt war, daß er noch einen langen Kampf gegen die Völker vor sich habe. Ps. 18. triumphirt daher über beide Momente, während 144. nur über das eine, und seine Bitte und Hoffnung gegen das andere trägt. Ps. 18. nimmt daher den Ps. 144. in sich auf, ihn nun von höherm Standpunkte verarbeitend. Darum beginnt 18. wie 144. (18, 3. wie 144, 2.), aber was 144, 1. am bedeutsamsten und kurz voranstellt, führt 18. erst in der Mitte weit aus (18, 33 ff.) und was 144. seinem zweiten V. hinzufügt als das überwundene Moment, הרדד עמי תחתי, das läßt 18. weg, weil er es erst im Verlaufe mit dem andern Momente zusammenstellen muß, 18, 44—46. Darum was 144. sich als Aeußerung der göttlichen Einwirkung für den S. erbittet 144, 5. 6., das führt 18. als geschehen in Herrlichkeit aus 18, 8—16. Vergl. 144, 7. und 18, 17 ff. Darum nun 18, 44—46. die Besiegung der inneren (18, 44. עם wie 144, 2. עמי) und äußeren Feinde (18, 45. 46. בני נכר wie 144, 7. 11.), während 144. nur die inneren besiegt sind, die Besiegung der äußeren erbeten wird. Die Nennung seines Namens 10. kann aber nicht anstoßen, da wir 143, 2. 12. sich David auch עבדך nennen sehen, und findet dies 18, 51. ebenfalls statt (s. Anm. dazu S. 52.) Daß der Ps. nicht für das Volk Isr. gedichtet sei, ist aus V. 2. 10. klar. Aber unsre Darlegung zeigt auch die Ansicht Hengstenb.'s als Irrthum, daß er von David auf sein Geschlecht abgefaßt sei. Gott allein verleiht den Sieg. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 2. Diejenigen, welche die David. Abfassung leugnen, müssen עמים lesen, oder י für paragog. und עם für kollekt. oder עמי als seltene Pluralform ansehen, während es doch durch עמי 2 Schem. 22, 44. gesichert ist. Auch Sept. haben τὸν λαόν μου. — 3. 4. S. Einleit. zu diesem Ps. Vgl. 8, 5. 2 Schem.

du ihn kennest, der Menschensohn, daß du sein achtest? 4. Der Mensch, dem Hauche gleicht er, seine Tage vorüberwandelndem Schatten. — 5. Ewiger, deine Himmel neige und fahre hernieder, rühre die Berge an, daß sie rauchen, 6. blitze mit Blitzen, daß du zerstreuest sie, schieß deine Pfeile ab, daß du verwirrest sie. — 7. Deine Hände streck' aus der Höhe, befreie und rette mich aus vielem Gewässer, aus der Fremden Gewalt, 8. deren Mund Trug redet, deren Rechte Lugesrechte. — 9. Gott, ein neues Lied werd' ich dir singen, mit zehnsaitiger Harfe werd' ich dir spielen: 10. der Sieg verleiht den Königen, David, seinen Knecht, von Unheilsschwert befreit. — 11. Befrei und rette mich aus der Fremden Gewalt, deren Mund Trug redet, deren Rechte Lugesrechte; 12. auf daß unsre Söhne wie Gewächse seien, in ihrer Jugend groß geworden, unsre Töchter wie Säulen, ausgehauen im Vorbild eines Palastes; — 13. unsre Speicher gefüllt, spendend Art nach Art; unsre

וַתְּחַשְּׁבֵהוּ׃ (ד) אָדָם לַהֶבֶל דָּמָה יָמָיו
כְּצֵל עֹבֵר׃ (ה) יְהוָה הַט־שָׁמֶיךָ וְתֵרֵד
גַּע בֶּהָרִים וְיֶעֱשָׁנוּ׃ (ו) בְּרוֹק בָּרָק
וּתְפִיצֵם שְׁלַח חִצֶּיךָ וּתְהֻמֵּם׃ (ז) שְׁלַח
יָדֶיךָ מִמָּרוֹם פְּצֵנִי וְהַצִּלֵנִי מִמַּיִם רַבִּים
מִיַּד בְּנֵי נֵכָר׃ (ח) אֲשֶׁר פִּיהֶם דִּבֶּר־
שָׁוְא וִימִינָם יְמִין שֶׁקֶר׃ (ט) אֱלֹהִים
שִׁיר חָדָשׁ אָשִׁירָה לָּךְ בְּנֵבֶל עָשׂוֹר
אֲזַמְּרָה־לָּךְ׃ (י) הַנּוֹתֵן תְּשׁוּעָה לַמְּלָכִים
הַפּוֹצֶה אֶת־דָּוִד עַבְדּוֹ מֵחֶרֶב רָעָה׃
(יא) פְּצֵנִי וְהַצִּילֵנִי מִיַּד בְּנֵי־נֵכָר אֲשֶׁר
פִּיהֶם דִּבֶּר־שָׁוְא וִימִינָם יְמִין שֶׁקֶר׃
(יב) אֲשֶׁר בָּנֵינוּ ו כִּנְטִעִים מְגֻדָּלִים
בִּנְעוּרֵיהֶם בְּנוֹתֵינוּ כְּזָוִיֹת מְחֻטָּבוֹת
תַּבְנִית הֵיכָל׃ (יג) מְזָוֵינוּ מְלֵאִים

ב״א בני .v 7 נ״א בְּנֵבֶל .v 9
נ״א הַנּוֹתֵן .v 10 בנ״א פְּצֵנִי .v 11

7,18. — Der Vergleich der Lebenstage mit צל ist gewöhnlich, aber עבר original. — 5. 6. Die Bitte kurz, während die Verherrlichung für die Gewährung in Ps. 18. ausführlich. — 7. 8. Das פצני original und Wortspiel mit ותפיצם, und da letzteres auch 18, 15., ersteres nicht, so beweist dies abermals für die Ursprünglichkeit unsres Ps. Dafür spricht auch der ganz eigene V. 8., der 11. wiederkehrt. Hier hatte der S. die בני נכר noch zu schildern, weil sie ihn noch bedrohten, in 18. nicht mehr, wo sie machtlos geworden. ימין שקר Rabe, Rdak von der Macht der Feinde, Raschi und Neuere vom Meineide. Den letztern bestimmt zu verstehen ist kaum räthlich. Auch 18, 45. heißt es von ihnen „sie schmeicheln (heucheln) mir." — 9. S. zu 33, 2. 3. Das neue Lied wird David ihm singen, weil er gewiß ist, daß er die Veranlassung dazu, die Besiegung der äußeren Feinde, haben werde. Dieses „neue Lied" haben wir denn auch verwirklicht, es ist Ps. 18. — 10. Die Könige, welche siegen, haben den Sieg allein durch Gott. הנותן, הפוצה sind Präs., sie umfassen Vergangenheit und Zukunft. „David" s. Einleit. zu diesem Ps. — 11. Wiederholung aus V. 7. 8., um die neue Motivirung einzuführen: Gott hat dem David nicht allein um seinetwillen (10.), sondern auch um des Glückes des Volkes Isr. willen (12—14.) Rettung und Sieg zu verleihen. — 12. למען אשר für אשר wie 5 M. 4, 40. Also Alles Folge der durch den Sieg errungenen Friedenszeit, während die Niederlage Alles verkümmert und vernichtet, Kinder und Heerden dezimirt und ohne Pflege läßt. Dies erhellt auch aus V. 15. מגדלים auf בנינו, wie בנעוריהם erweist; sie werden in ihrer Jugend nicht durch die Leiden erdrückt und verkümmert, sondern groß und kräftig gezogen. Während die Kraft und Größe der Jünglinge, wird die Schönheit, die schlanke, wohlgepflegte Gestalt der Jungfrauen gerühmt; die Töchter sind wie die Eckſäulen (Sech. 9, 15.), die von allen Seiten mit Kunst gebildet sind. Einige תבנית „wie," was zu wenig; vielmehr wie 2 M. 25, 9. „Vorbild" und als acc. adverb.: die Töchter gleichen Säulen, die in dem Vorbilde eines herrlichen Palastes ausgehauen sind, da kein Palast gebaut wird, sondern die Säulen nur solche bleiben. — 13. ן 2 Chr. 16, 14. —

Schafe zu tausenden, zehntausenden geworden auf unsren Straßen; 14. unsre Zugochsen belastet; kein Schaden, kein Verlust, kein Geschrei auf unsren Gassen. — 15. Heil dem Volke, dem es so ergeht, heil dem Volk, deß Gott der Ewige!

מְפִיקִים מִזַּן אֶל־זַן צֹאוֹנֵנוּ מַאֲלִיפוֹת
מְרֻבָּבוֹת בְּחוּצוֹתֵינוּ׃ (יד) אַלּוּפֵינוּ
מְסֻבָּלִים אֵין פֶּרֶץ וְאֵין יוֹצֵאת וְאֵין
צְוָחָה בִּרְחֹבֹתֵינוּ׃ (טו) אַשְׁרֵי הָעָם
שֶׁכָּכָה לּוֹ אַשְׁרֵי הָעָם שֶׁיְהוָה אֱלֹהָיו׃

Lob der Größe, Güte, Weltregierung und Gerechtigkeit Gottes.

145. 1. Loblied, von David. Auf ewig will ich dich erheben, mein Gott, o König, und deinen Namen preisen. 2. Beständig will ich preisen dich, und deinen Namen loben ewiglich. 3. Der Ewige ist groß und sehr gelobt, und seine Größe unergründlich. 4. Es rühmet ein Geschlecht dem andern deine Werke, und sie künden deine mächt'gen Thaten. 5. Fülle der Herrlichkeit deiner Majestät und deine Wunderthaten

קמה (א) תְּהִלָּה לְדָוִד אֲרוֹמִמְךָ
אֱלוֹהַי הַמֶּלֶךְ וַאֲבָרְכָה שִׁמְךָ לְעוֹלָם
וָעֶד׃ (ב) בְּכָל־יוֹם אֲבָרְכֶךָּ וַאֲהַלְלָה
שִׁמְךָ לְעוֹלָם וָעֶד׃ (ג) גָּדוֹל יְהוָה
וּמְהֻלָּל מְאֹד וְלִגְדֻלָּתוֹ אֵין חֵקֶר׃
(ד) דּוֹר לְדוֹר יְשַׁבַּח מַעֲשֶׂיךָ וּגְבוּרֹתֶיךָ
יַגִּידוּ׃ (ה) הֲדַר כְּבוֹד הוֹדֶךָ וְדִבְרֵי

v. 13. בנ״א זָן v. 15. ב״א שכֻכה
v. 1. נ״א אֲ׳ אוֹ ךָ ibid. נ״א לְעוֹלָם
v. 4. ב״א וגבורתיך ונ״א וּגְבוּ׳

14. Viele verstehen אלוף als Kuh und מסבלים trächtig; aber סבל heißt überall schwer tragen, und der Beweis für „trächtig" wird nur aus unsrer Stelle geführt. אלוף ist das Zahmvieh, der Zugochse, der schwer belastet sei, als Zeichen reichen Ertrages. פרץ will man dann als Fehlgeburt, יוצאת als vorzeitige Geburt erklären. And. höchst unzusammenhängend Niederlage und Gefangene. Richtig פרץ Bruch, Schaden, ויצאת Abgang, Verlust, ganz allgemein, weshalb auch keine Klage, kein Wehgeschrei (Hengstenb.) — 15. Vgl. 33, 12. —

145. Lob Gottes, insonders seiner Größe, Güte, Weltregierung und Gerechtigkeit. Der Ps. ist alphabetarisch, darum keine eigentliche Entwickelung eines Gedankens durch das Ganze, sondern die Aussprache eines und desselben Gedankens — der Verherrlichung Gottes — in jedem V., immer in nüanzirter Weise. Die volle Empfindung, das Hochgefühl, die Begeisterung für Gottes und seiner Werke Herrlichkeit strömt hinaus, beherrscht sich aber selbst, indem sie sich die Fessel der Form anlegt, wodurch sie aber wieder dahin gelangt, in herrlichen Aussprüchen sich selbst zu genügen (8. 9. 13—20.) Beide Strebungen des S., den Drang zum Aussprechen des Lobes Gottes (worin selbst ein Lob Gottes) und das Aussprechen dieses Lobes selbst, prägen sich daher in zwei Theilen des Ps. aus, das erste Moment im ersten, das zweite im zweiten. Gegen die David. Abfassung ist nichts eingewandt worden, als die alphab. Form, worüber s. Einleit. zu den Ps. Es fehlt der V. der mit נ beginnen müßte, wie Ps. 37. das ע. Daß auf die Art, wie die Sept. diesen Ausfall deckt, nämlich: *πιστὸς ὁ Κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ*, also: נאמן ה׳ בכל דבריו וחסיד בכל מעשיו, nichts zu geben ist, erhellt nicht nur daraus, daß alle anderen Alten nichts davon wissen, sondern auch, daß er mit Ausnahme von נאמן V. 17. unsres Ps., נאמן aber aus der Nunstrophe des Ps. 111. entnommen ist (111, 7.) Wir haben die alphab. Form nachgeahmt, und an seiner Stelle das ס für das נ ausgelassen. Eine Strophenabtheilung ist nicht erkenntlich. Gott ist unendlich in Macht, Güte, Waltung und Gerechtigkeit. — 1. S. Einleit. zu den Ps. — 3. 48, 2. מהלל s. zu 18, 4. — 4. Die Lobpreisung des S. erhebt sich auf der Lobpreisung aller Wesen; daher nicht „soll, möge," sondern das Fortdauernde, Geschehende, im Fut. — 5. Die Häufung der Ausdrücke ist nicht immer Zeichen des sinkenden Geschmacks, sondern

will ich sinnen. 6. Gewaltiges deiner furchtbaren Thaten vermelden sie, und deine Größe will ich verkünden. 7. Hinströmen sie deiner reichen Güte Gedächtniß, und jubeln deiner Gerechtigkeit. 8. Ist doch der Ewige gnädig und barmherzig, langmüthig und von großer Gnade. 9. Jedwedem ist der Ew'ge gütig, und sein Erbarmen über alle seine Werke. 10. Keins deiner Werke, Ewiger, das dich nicht preise, und deine Frommen loben dich. 11. Lobpreisen deines Reiches Herrlichkeit, und reden all von deiner Macht: 12. Menschenkindern seine mächtigen Thaten kund zu thun, und die herrliche Majestät seines Reiches. 13. Nimmer endender Ewigkeiten Reich ist dein Reich, und deine Herrschaft über alle Geschlechter. 14. Plötzlich Sinkende stützet der Ewige, und richtet alle Gebeugten auf. 15. Richten Aller Augen sich auf dich, giebst du ihre Speise ihnen zu seiner Zeit. 16. Schließest deine Hand auf, und sättigst alles Lebens Wunsch. 17. Treu ist der Ewige in allen seinen Werken, und gerecht in allen seinen Wegen. 18. Und nahe ist der Ew'ge Allen, die ihn rufen, Allen, die ihn in Wahrheit rufen. 19. Verlangen derer, so ihn fürchten, thut er, und hört ihr Schrei'n und hilft ihnen. 20. Wohl wahrt der Ew'ge Alle,

נִפְלְאֹתֶיךָ אָשִׂיחָה׃ (ו) וְעֶזּוּז נוֹרְאוֹתֶיךָ
יאמֵרוּ וּגְדֻלָּתְךָ אֲסַפְּרֶנָּה׃ (ז) זֵכֶר רַב־
טוּבְךָ יַבִּיעוּ וְצִדְקָתְךָ יְרַנֵּנוּ׃ (ח) חַנּוּן
וְרַחוּם יְהוָה אֶרֶךְ אַפַּיִם וּגְדָל־חָסֶד׃
(ט) טוֹב־יְהוָה לַכֹּל וְרַחֲמָיו עַל־כָּל־
מַעֲשָׂיו׃ (י) יוֹדוּךָ יְהוָה כָּל־מַעֲשֶׂיךָ
וַחֲסִידֶיךָ יְבָרְכוּכָה׃ (יא) כְּבוֹד מַלְכוּתְךָ
יאמֵרוּ וּגְבוּרָתְךָ יְדַבֵּרוּ׃ (יב) לְהוֹדִיעַ ו
לִבְנֵי הָאָדָם גְּבוּרֹתָיו וּכְבוֹד הֲדַר
מַלְכוּתוֹ׃ (יג) מַלְכוּתְךָ מַלְכוּת כָּל־
עֹלָמִים וּמֶמְשַׁלְתְּךָ בְּכָל־דּוֹר וָדֹר׃
(יד) סוֹמֵךְ יְהוָה לְכָל־הַנֹּפְלִים וְזוֹקֵף
לְכָל־הַכְּפוּפִים׃ (טו) עֵינֵי־כֹל אֵלֶיךָ
יְשַׂבֵּרוּ וְאַתָּה נוֹתֵן־לָהֶם אֶת־אָכְלָם
בְּעִתּוֹ׃ (טז) פּוֹתֵחַ אֶת־יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ
לְכָל־חַי רָצוֹן׃ (יז) צַדִּיק יְהוָה בְּכָל־
דְּרָכָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו׃ (יח) קָרוֹב
יְהוָה לְכָל־קֹרְאָיו לְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָאֻהוּ
בֶּאֱמֶת׃ (יט) רְצוֹן־יְרֵאָיו יַעֲשֶׂה וְאֶת־
שַׁוְעָתָם יִשְׁמַע וְיוֹשִׁיעֵם׃ (כ) שׁוֹמֵר

וגדולתך ק׳ v. 6.
נ״א זֵכֶר v. 7. נ״א ךָ או ךָ ibid.
יתיר ו׳ v. 8. בנ״א עֵינֵי v. 15.
עטי׳ אֲשֶׁר v. 18.

das Ringen des S. mit der Unendlichkeit des Stoffes und der Fülle seiner Empfindungen. — 6. Für das Chethib spricht das parallele נוראותיך. — 7. Wie vorher die Größe, so nun die Allgüte Gottes. רב Adj. 31, 20. Jesch. 63, 7. Rdak: Subst. — 8. וגדול nicht רב wie sonst, anspielend auf גדול 3. 6., wie in der Macht, so in der Gnade ist Gott groß. — 10. Alle deine Werke, durch ihr Dasein. — 11. Nun die Waltung Gottes, sein Reich, seine Weltregierung. — 14. Jetzt spezielle Ausführung dessen, worin die Weltregierung Gottes sich erweist. Das Part. als Nomen, daher ל. — 15. 104, 27. — 16. 5 M. 33, 23., ferner hier V. 19. und 104, 28. טוב zeigen, daß רצון nicht, wie de Wette will, auf Gott zu beziehen ist, „mit Gnade," sondern wessen die Geschöpfe gesättigt werden, des ihnen Erwünschten, wie Rdak erkl.: כל אחד ואחד לפי רצונו ולפי תאותו. — 17. Die Liebe und die Gerechtigkeit fallen vom höhern Standpunkte aus zusammen. Die Uebersetzung hat die Halbverse, des Alphabetes wegen, die Stelle wechseln lassen. — 18. Beim Anrufen ist die Wahrheit, die Entfernung aller Heuchelei, aller

יְהוָה אֶת־כָּל־אֹהֲבָיו וְאֵת כָּל־הָרְשָׁעִים יַשְׁמִיד: (כא) תְּהִלַּת יְהוָה יְדַבֶּר־פִּי וִיבָרֵךְ כָּל־בָּשָׂר שֵׁם קָדְשׁוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:

so ihn lieben, und alle Frevler tilgt er. 21. Zum Lobe des Ewigen rede mein Mund, und alles Fleisch preise seinen heiligen Namen immer und ewig.

Gottes Weltregierung.

קמו (א) הַלְלוּ יָהּ הַלְלִי נַפְשִׁי אֶת־יְהוָה: (ב) אֲהַלְלָה יְהוָה בְּחַיָּי אֲזַמְּרָה לֵאלֹהַי בְּעוֹדִי: (ג) אַל־תִּבְטְחוּ בִנְדִיבִים בְּבֶן־אָדָם שֶׁאֵין לוֹ תְשׁוּעָה: (ד) תֵּצֵא רוּחוֹ יָשֹׁב לְאַדְמָתוֹ בַּיּוֹם הַהוּא אָבְדוּ עֶשְׁתֹּנֹתָיו: (ה) אַשְׁרֵי שֶׁאֵל יַעֲקֹב בְּעֶזְרוֹ

146. 1. Hallelujah. Lobe, meine Seele, den Ewigen! 2. Ich will loben den Ew'gen, so lang ich lebe, singen meinem Gotte, so lang ich bin. — 3. Vertrauet nicht auf Fürsten, auf den Menschensohn, bei dem nicht Hülfe ist! 4. Geht aus sein Geist, kehrt er zu seiner Erde: an selbigem Tage sind seine Entschlüsse dahin. 5. Heil dem, deß Hülfe Jakob's Gott, deß Hoffnung auf den

נ״א תְּהִלַּת v. 21.
בנ״א יְהוָה ibid. נ״א לא מקף ibid.
נ״א הַלְלוּ־יָהּ v. 1. עטי׳ שֶׁאֵין v. 3.
נ״א לֹו ibid. נ״א אַשְׁרֵי v. 5. עטי׳ יַעֲקֹב ibid.

Lippendienerei die Hauptsache. — 19. Nähere Erklärung des V. 18. — 20. „Die ihn lieben" und „die ihn fürchten" (19.) sind dieselbigen. Furcht vor Gott ist keine knechtische, sondern in der Liebe wurzelnd. —

146. Die folgenden fünf Ps., die letzten der Sammlung, bilden ein Ganzes, das mit gutem Sinne an deren Ende gestellt ist. Wie sie durch das „Hallelujah" zum Anfang und Schluß als nahe stehend bezeichnet sind, wie ihre Sprache, namentlich einige Formen, z. B. das Part. im Lobe Gottes 146, 6—9. 147, 2—4. 6. 8. 9. 11. 15—19., gänzlich dieselbe ist und die Färbung und ganze Anlage dieselbe: so zeigt sich auch ein Zusammenhang in der Idee. 146. gründet das Lob auf die Regierung Gottes in der Menschenwelt, 147. auf die Waltung Gottes in der Natur, womit die Wiederherstellung Jisr.'s verbunden ist; 148. richtet die Aufforderung zum Lobe Gottes an alle Wesen und die Menschen, 149. insonders an Jisr., 150. abschließend mit aller Kraft und Kunst. So treten die beiden Momente, Natur und Jisr., bald verschmolzen, wie 147., dann vertheilt 148. 149., immer aber nahe gerückt (vgl. 146, 10. 148, 14.) auf. Die Abfassungszeit zeigt sich namentlich aus Ps. 147. und 149. als die Zeit nach dem Exil, wo die jüdische Kolonie, wieder aufgeblüht, segnenden Frieden genoß (147, 13. 14.), so daß Freude und Frohlocken über die Wohlthaten des Herrn an Jisr., über den Triumph ob den feindlichen Nachbaren, in dem Volke lebte 149, 2. 4. 5. 7—9. Sie muß daher etwas später angenommen werden, als die Sept. 146—148. durch die Ueberschrift Chaggai und Secharj. andeuten, und als Hengstenb., der höchst unkritisch 146. von ihnen trennt und mit den vorhergehenden vereinigt, um für diese eine Zwölfzahl herauszubekommen, für 147—150. annimmt, sie seien zur Errichtung der Mauern Jerusch.'s durch Nechemjah abgefaßt. Es gehören also diese fünf Psalmen zu den spätesten, geben aber dann ein rühmliches Zeugniß der noch nicht erloschenen dichterischen Kraft im Volke und der lautern Gotteslehre dieser Zeit. — Ps. 146. spricht zuerst aus, daß der S. während seines ganzen Lebens das Lob Gottes feiern will 1. 2., fordert dann auf, das Vertrauen auf keinen der schwachen Sterblichen zu setzen, sondern auf Gott 3—5., feiert dann diesen als Schöpfer der Welt, insonders aber als Regierer der Menschenwelt, in der überall Gott auf Seiten des Schwachen und Gedrückten ist 6—9., und schließt mit der ewigen Dauer dieser göttl. Weltregierung 10. Der Ps. besteht aus drei anwachsendeu Str. 2. 3. 4. und dem Schlußv. Der Ewige regiert die Welt, den Schwachen helfend. — 2. 104, 33. Es ist zu beachten, daß die Nachexilischen „so lang ich lebe" sagen, wo die früheren keck hinstellen „immer und ewig" z. B. 145, 1. 2. — 3. Vgl. 118, 8. 9., wozu Anm. Es werden die Heiden, welche auf Fürsten vertrauen, deren ganzes Wesen nur politisch ist, Jisr. V. 5. als dem Volke, das in der Anbetung Gottes wurzelt, gegenübergestellt. — 4. 104, 29. hier mit bestimmterer Wendung. Von den stolzen Plänen des Menschen bleibt Nichts übrig.

שֹׁמֵר אֱמֶת לְעוֹלָם: (ז) עֹשֶׂה מִשְׁפָּט לָעֲשׁוּקִים נֹתֵן לֶחֶם לָרְעֵבִים יְהוָה מַתִּיר אֲסוּרִים: (ח) יְהוָה פֹּקֵחַ עִוְרִים יְהוָה זֹקֵף כְּפוּפִים יְהוָה אֹהֵב צַדִּיקִים: (ט) יְהוָה שֹׁמֵר אֶת־גֵּרִים יָתוֹם וְאַלְמָנָה יְעוֹדֵד וְדֶרֶךְ רְשָׁעִים יְעַוֵּת: (י) יִמְלֹךְ יְהוָה לְעוֹלָם אֱלֹהַיִךְ צִיּוֹן לְדֹר וָדֹר הַלְלוּיָהּ:

קמז (א) הַלְלוּיָהּ כִּי־טוֹב זַמְּרָה אֱלֹהֵינוּ כִּי־נָעִים נָאוָה תְהִלָּה: (ב) בּוֹנֵה יְרוּשָׁלַם יְהוָה נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל יְכַנֵּס: (ג) הָרֹפֵא לִשְׁבוּרֵי לֵב וּמְחַבֵּשׁ לְעַצְּבוֹתָם:

Ew'gen, seinen Gott. — 6. Der Himmel schuf und Erde, das Meer und Alles was darinnen, der Wahrheit wahret ewiglich; 7. der Recht schafft den Gedrückten, Brod giebt den Hungrigen, der Ew'ge löset die Gefesselten; 8. der Ewige macht Blinde sehend, der Ew'ge richtet auf Gebeugte, der Ew'ge liebt Gerechte; 9. der Ew'ge wahrt die Fremdlinge, hilft Waisen auf und Witwen, aber den Weg der Frevler führt er abwärts. — 10. Der Ewige regieret ewig, dein Gott, Zijon, Geschlecht auf Geschlecht. Hallelujah.

Die Wiederherstellung Jisrael's.

147. 1. Hallelujah. Denn gut ist's unserm Gott zu singen; dieweil er lieblich, ziemet Lobgesang. — 2. Der Ew'ge baut Jeruschalajim, er sammelt die Zerstreuten Jisrael's; 3. er, der zerbrochne Herzen heilt,

---

בנ״א יְהוָה v. 5. נ״א שָׁמַיִם v. 6.
נ״א הַשֹּׁמֵר ibid. בנ״א אֹהֵב v. 8.

עשתנות ἅπ. λεγ. Ijob 12, 5. עשתות. — 5. Gegensatz des Jisr. gegen den Heiden V. 3. — 6. Die Schlußworte bilden den Gegensatz zu V. 4. Der Mensch kann gar nicht halten, was er verheißen, Gott kann es und hält es. — 7—9. Es werden die Leidenden unter den Menschen, auf deren Seite Gott helfend steht: die Bedrückten, Hungrigen, Gefesselten, Blinden, Gebeugten, vorausgesetzt, daß sie alle sind צדיקים Gerechte, womit 8. schließt. Dann hebt 9. noch einmal mit Fremden, Waisen und Wittwen, als Repräsentanten der Schwachen, an, um zum Gegensatz zu kommen, daß er den Weg der Frevler vom Ziele abwärts führt, in's Verderben vgl. 1, 6. — 10. „Zijon" den Gott, den Jisr. anerkennt und anbetet, und welcher der 6—9. beschriebene Gott ist. —

147. S. Einleit. zu Ps. 146. Was 146. noch allgemein gehalten ist, wird 147. bestimmter ausgeführt: daß Gott Jisr. zu neuem Heil geholfen und es wieder hergestellt (146, 10. hier 147, 2. 12—14.), der Gott, der in der ganzen Natur waltet (146, 6. hier 147, 4. 8. 9. 15—18.) Der Ps. zeichnet sich ganz besonders durch die Verschmelzung der drei Momente, Gott der Natur, Gott der Menschenweltregierer (3. 6. 10. 11.), der geoffenbarte (19.) Gott Jisr.'s ab. Wie aber dieses geschieht, haben die bisherigen Erkl. wenig beachtet, und dadurch das Verständniß des Ps. wenig gefördert, obschon die krause Verwirrung, die sonst stattfindet, s. z. B. V. 4. 10. 15. 19., wo von den gebrochnen Herzen zu den Sternen, von den Raben zu den Gottesfürchtigen, vom Frieden Jisr.'s zum Schnee gesprungen wird, hätte aufmerksam machen sollen. Daß die Wiederherstellung Jisr.'s die Grundlage des Ps. ist, leuchtet ein. Diese Wiederherstellung will der S. motiviren, und zwar durch Sätze über die Weltregierung Gottes, aus denen heraus Gott gewissermaßen verpflichtet war, Jisr. wieder herzustellen; diese Sätze leitet er aber wiederum durch Hinweis auf die in der Natur sich bethätigende Allmacht Gottes ein. Drei Absätze, 1—6. 7—11. 12—20., beginnt der S. mit einem Aufruf zum Lobpreis 1. 7. 12. Nach dem ersten Aufruf 1. spricht im ersten Absatz der S. das, was ihm zum Sange veranlaßt, zuerst aus, der Wiederbau Jerusch.'s, die Sammlung Jisr.'s 2., und motivirt dies durch den Satz von der Heilung gebrochener Herzen durch Gott 3. Nun beginnt er von Neuem, weist auf die Sterne, die Gott schuf 4., zieht daraus den Schluß auf die Allmacht und Allweisheit Gottes 5., und fügt den zweiten,

und verbindet ihre Schäden. — 4. Der den Sternen Zahl bestimmt, nennt alle sie mit Namen; 5. groß ist unser Herr, allmächtig, seine Einsicht unermeßlich: 6. der Ewige hilft Duldern auf, wirft Frevler bis zu Boden. — 7. Stimmet dem Ewigen Danklied an, singt unsrem Gott mit der Zither. — 8. Er, der den Himmel mit Wolken bedeckt, der Erde Regen bereitet, Berge Gras sprießen macht, 9. der dem Viehe seine Nahrung giebt, den jungen Raben, welche rufen; 10. nicht an des Rosses Stärke hat er Lust, nicht Gefallen an des Mannes Schenkeln: 11. Gefallen hat der Ewige an denen, so ihn fürchten, die seiner Gnade harren. — 12. Preise, Jeruschalajim, den Ewigen, lobe, Zijon, deinen Gott. — 13. Denn deiner Thore Riegel festigte er, segnete deine Kinder in deiner Mitte; 14. er, der deiner Grenze Frieden schafft, sättigt dich mit Fett des Waizens. — 15. Er, der seinen Spruch zur Erde sen-

(ד) מוֹנֶה מִסְפָּר לַכּוֹכָבִים לְכֻלָּם שֵׁמוֹת
יִקְרָא: (ה) גָּדוֹל אֲדֹנֵינוּ וְרַב־כֹּחַ
לִתְבוּנָתוֹ אֵין מִסְפָּר: (ו) מְעוֹדֵד עֲנָוִים
יְהוָה מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עֲדֵי־אָרֶץ: (ז) עֱנוּ
לַיהוָה בְּתוֹדָה זַמְּרוּ לֵאלֹהֵינוּ בְּכִנּוֹר:
(ח) הַמְכַסֶּה שָׁמַיִם ו בְּעָבִים הַמֵּכִין
לָאָרֶץ מָטָר הַמַּצְמִיחַ הָרִים חָצִיר:
(ט) נוֹתֵן לִבְהֵמָה לַחְמָהּ לִבְנֵי עֹרֵב אֲשֶׁר
יִקְרָאוּ: (י) לֹא בִגְבוּרַת הַסּוּס יֶחְפָּץ
לֹא בְשׁוֹקֵי הָאִישׁ יִרְצֶה: (יא) רוֹצֶה
יְהוָה אֶת־יְרֵאָיו אֶת־הַמְיַחֲלִים לְחַסְדּוֹ:
(יב) שַׁבְּחִי יְרוּשָׁלַם אֶת־יְהוָה הַלְלִי
אֱלֹהַיִךְ צִיּוֹן: (יג) כִּי־חִזַּק בְּרִיחֵי שְׁעָרָיִךְ
בֵּרַךְ בָּנַיִךְ בְּקִרְבֵּךְ: (יד) הַשָּׂם־גְּבוּלֵךְ
שָׁלוֹם חֵלֶב חִטִּים יַשְׂבִּיעֵךְ: (טו) הַשֹּׁלֵחַ

נ״א אֲדֹנֵינוּ v. 5. נ״א פִּיל v. 6.
נ״א בְּכִנּוֹר v. 7.
בנ״א לְאַ־ v. 10. ב״א אֶת־ v. 11.
ב״א יְרוּשָׁלַם v. 12. ב״נ הַשֵּׁם־ v. 14.

die Wiederherstellung Jisr.'s motivirenden Satz hinzu von der Aufhülfe der Gedrückten und Erniedrigung der Frevler 6. Nach dem zweiten Aufruf 7., hebt der S. an, wie Gott allen Geschöpfen Speise giebt 8. 9., und bringt den dritten motivirenden Satz heran, daß Gott dafür nicht an körperlicher Kraft, sondern an denen, die ihn fürchten und seiner Gnade harren, Wohlgefallen hat 10. 11. Jetzt richtet er den dritten Aufruf direkt an Jerusch., deß Riegel er gefestigt, das er mit Frieden gesegnet hat 12—14., weist dann an einem Beispiel aus der Natur nach, daß Gottes Wort Alles wirkt 15—18., um damit den vierten motivirenden Satz einzuleiten, daß Gott sein Wort, sein Gesetz Jisr. kund gethan, und keinem andern Volke 19. 20. Da Gott die gebrochenen Herzen heilt, den Gedrückten aufhilft, da die Jisr. ihn fürchten und sein harren und ihnen das Wort Gottes geoffenbart ist: so war Gott verpflichtet, Jisr. wiederherzustellen, und hat dies gethan. Die drei Absätze bestehen aus je 3 Str., die zweivers. Str. herrscht vor; doch besteht der erste Absatz aus 1. 2. 3., der zweite aus 1. 2. 2., der dritte aus 1. 2. 4. 2., im Ganzen also ansteigend wie Ps. 146. — 1. כי נעים wie 135, 3. auf אלהינו Gott. זמרה Inf. Piel mit ה paragog. — 2. Jerusch. wächst in seiner Wiederherstellung immer fort, und immer mehr Zerstreute sammeln sich in ihm. Der V. zeigt, daß der Ps. der makkab. Zeit nicht angehören kann. — 4. 5. Jesch. 40, 26. — 6. Diese Gerechtigkeit hat Gott an Jisr. und seinen Bedrückern geübt, und dadurch wurde es wiederhergestellt. — 8. Der Regen kommt in Betracht, weil er die Erde fruchtbar macht. Ob nicht aber doch das Bedecken des Himmels mit Wolken eine Anspielung auf das vorübergehende, das Beste des Menschen enthaltende Mißgeschick bezweckt? Vgl. noch 104, 13. — 9. Vgl. Jjob 38, 41. Die Raben stoßen die Jungen, ehe sie noch ganz flügge sind, aus dem Neste, so daß der Hülflosen Gott Sorge trägt. — 10. Roß und Mann, Reiterei und Fußvolk. — 11. Jisr., im Gegensatz zu den Heiden, die auf Heeresmacht vertrauen, harrt der Gnade Gottes. Aehnlich der Gegensatz 146, 3. 5. — 13. 14. Auffallend die vielen Ch-Laute. 13. die Sicherheit nach außen, 14. der Segen im Innern. Vgl. 81, 17. — 15. Der Kern des folgenden ist דברו,

det, flugs läuft sein Wort; 16. er, der Schnee wie Wolle giebt, streuet Reif wie Asche; 17. der Eis wie Stücke wirft, vor seinem Frost wer kann bestehen? 18. er schickt sein Wort, und macht sie schmelzen; läßt seinen Wind weh'n, Wasser rieseln. — 19. Der Jakob kund that seine Worte, seine Satzungen und seine Rechte Jisrael: 20. nicht that er also irgend einem Volke, und Rechte kennen sie nicht. Hallelujah.

אִמְרָתוֹ אֶרֶץ עַד־מְהֵרָה יָרוּץ דְּבָרוֹ׃
(טז) הַנֹּתֵן שֶׁלֶג כַּצָּמֶר כְּפוֹר כָּאֵפֶר
יְפַזֵּר׃ (יז) מַשְׁלִיךְ קַרְחוֹ כְּפִתִּים לִפְנֵי
קָרָתוֹ מִי יַעֲמֹד׃ (יח) יִשְׁלַח דְּבָרוֹ
וְיַמְסֵם יַשֵּׁב רוּחוֹ יִזְלוּ־מָיִם׃ (יט) מַגִּיד
דְּבָרָו לְיַעֲקֹב חֻקָּיו וּמִשְׁפָּטָיו לְיִשְׂרָאֵל׃
(כ) לֹא־עָשָׂה כֵן ו לְכָל־גּוֹי וּמִשְׁפָּטִים
בַּל־יְדָעוּם הַלְלוּיָהּ׃

Aufforderung an alle Wesen und Menschen zum Lobe Gottes.

148. 1. Hallelujah. Lobet den Ew'gen vom Himmel her, lobet ihn in den Höhen. 2. Lobet ihn, all seine Engel, lobet ihn, all seine Heere. — 3. Lobet ihn, Sonne und Mond, lobet ihn, Sterne des Lichtes

קמח (א) הַלְלוּ יָהּ ו הַלְלוּ אֶת־יְהוָה
מִן־הַשָּׁמַיִם הַלְלוּהוּ בַּמְּרוֹמִים׃ (ב)
הַלְלוּהוּ כָּל־מַלְאָכָיו הַלְלוּהוּ כָּל־צְבָאָו׃
(ג) הַלְלוּהוּ שֶׁמֶשׁ וְיָרֵחַ הַלְלוּהוּ כָּל־

נ״א בָּאֵפֶר v. 16. בנ״א קָרְחוֹ v. 17.
דבריו קרי v. 19. פתח באתנח v. 1.
עט׳ הַלְלוּהוּ v. 2. צבאיו קרי ibid.

das 18. wiederkehrt, um in דברין 19. seinen Zweck zu erreichen. Das Wort Gottes, allmächtig in der Natur, ist Jisr. kund gethan. Schnell, durch das Weltall, breitet sich der Wille Gottes aus. — 16—18. Wie wir V. 8. in dem Bilde aus der Natur eine Anspielung an das Geschick vermutheten, so auch hier. Gott hatte über Jisr. Frost gebracht, daß es kaum davor bestand, doch bald hat der warme Thauwind Gottes ihn in rieselnde Gewässer gewandelt. Schnee wie Wolle, weil beide weiß Targ. Rdak. Andere minder passend, weil beide bedecken und erwärmen, was im Morgenlande mit dem Schnee nicht der Fall, und da hier nicht etwas Gutes angedeutet sein soll. „Reif wie Asche," wenn im Freien Feuer angemacht wird, so streut der Wind die Asche auf das nahe Gras und Gebüsch aus, nicht unähnlich dem Reif. „Eis in Stücke" d. i. Hagel. Hengstenb.: Gott macht das Große, wie der Mensch das Kleine; wie dieser Flöckchen Wolle, etwas Asche streut, kleine Brodstücke vor die Thiere wirft, so Gott ff. — 19. 20. Abermals Gegensatz Jisr.'s und der Heiden. Diesen spricht der S. alle „Rechte" ab, denn was sie so nennen, ist nur ein trübes Gemisch von Recht und Unrecht (Hengstenb.) Vgl. 4 M. 4, 7. 8. 32. —

148. S. Einleit. zu Ps. 146. Aufforderung, Gott zu lobpreisen 1—4. 7—12. mit der Motivirung 5. 6., 13. 14. In zwei ungleichen Absätzen 1—6. 7—14., der erste zu drei, der zweite zu vier zweivers. Str., richtet sich der erste an die himmlischen („vom Himmel" 1.), der zweite an die irdischen Wesen („von der Erde" 7.) Der erste Absatz fordert nämlich zuerst die himmlischen Wesen 1. 2., dann die himmlischen Körper, Gestirne, Himmel und Wolken 3. 4., auf, und motivirt die Aufforderung dadurch, daß Gott sie geschaffen, ewige Dauer und unüberschreitbares Gesetz ihnen gegeben 5. 6. Der zweite Absatz beginnt mit der Aufforderung an die Wesen des Meeres und die Erscheinungen der Luft 7. 8., dann an die Höhen der Erde und die Bäume, und alle Thiere 9. 10., endlich an die Fürsten, Völker und Individuen alle 11. 12., und motivirt diese Aufforderung dadurch, daß Gott allein erhaben ist, und Jisr.'s Glück erhöhet 13. 14. Die Aufforderung wird durch הללו את ה׳ eingeführt 1. 7., das in dem ersten Absatz in regelmäßiges הללוהו übergeht: die Motivirung durch יהללו את שם ה׳ 5. 13. Alles Wesen lobe Gott. — 1. Der eine Ort, von wo das Lob ertönen soll. — 2. Wer daselbst loben soll, מלאכיו die Engel, צבאיו

כּוֹכְבֵי אוֹר: (ד) הַלְלוּהוּ שְׁמֵי הַשָּׁמָיִם
וְהַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל הַשָּׁמָיִם: (ה) יְהַלְלוּ
אֶת־שֵׁם יְהוָה כִּי הוּא צִוָּה וְנִבְרָאוּ:
(ו) וַיַּעֲמִידֵם לָעַד לְעוֹלָם חָק־נָתַן וְלֹא
יַעֲבוֹר: (ז) הַלְלוּ אֶת־יְהוָה מִן־הָאָרֶץ
תַּנִּינִים וְכָל־תְּהֹמוֹת: (ח) אֵשׁ וּבָרָד
שֶׁלֶג וְקִיטוֹר רוּחַ סְעָרָה עֹשָׂה דְבָרוֹ:
(ט) הֶהָרִים וְכָל־גְּבָעוֹת עֵץ פְּרִי וְכָל־
אֲרָזִים: (י) הַחַיָּה וְכָל־בְּהֵמָה רֶמֶשׂ
וְצִפּוֹר כָּנָף: (יא) מַלְכֵי־אֶרֶץ וְכָל־
לְאֻמִּים שָׂרִים וְכָל־שָׁפְטֵי אֶרֶץ: (יב)
בַּחוּרִים וְגַם־בְּתוּלוֹת זְקֵנִים עִם־נְעָרִים:
(יג) יְהַלְלוּ אֶת־שֵׁם יְהוָה כִּי־נִשְׂגָּב שְׁמוֹ
לְבַדּוֹ הוֹדוֹ עַל־אֶרֶץ וְשָׁמָיִם: (יד) וַיָּרֶם
קֶרֶן לְעַמּוֹ תְּהִלָּה לְכָל־חֲסִידָיו לִבְנֵי
יִשְׂרָאֵל עַם קְרֹבוֹ הַלְלוּיָהּ:

קמט (א) הַלְלוּיָהּ שִׁירוּ לַיהוָה שִׁיר
חָדָשׁ תְּהִלָּתוֹ בִּקְהַל חֲסִידִים: (ב) יִשְׂמַח

alle. 4. Lobet ihn, Himmel der Himmel, und die Wasser, die über den Himmeln. — 5. Sie sollen loben des Ewigen Namen, denn er gebot, und sie wurden geschaffen. 6. Und er stellte sie fest auf immer und ewig, gab ein Gesetz, das Keiner überschreitet. — 7. Lobet den Ewigen von der Erde aus, Seethiere und alle Fluthen, 8. Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, Sturmwind, der sein Wort vollführt; — 9. ihr Berg' und alle Hügel, Fruchtbäume und alle Zedern. 10. Gewild und alles Vieh, Gewürm und geflügelte Vögel; — 11. Könige der Erde und alle Nationen, Fürsten und alle Richter der Erde; 12. Jünglinge und Jungfrauen auch, Greise sammt Knaben! — 13. Sie sollen loben des Ewigen Namen: denn sein Namen allein ist erhaben, seine Majestät über Erd' und Himmel. 14. Und er erhöht das Glückshorn seinem Volke, Ruhm seinen Frommen all, den Söhnen Jisrael's, dem Volke, das ihm nahe. Hallelujah.

Aufforderung an Jisrael zum Lobe Gottes.

149. 1. Hallelujah. Singet dem Ew'gen ein neues Lied, sein Lob in der Frommen Gemeinde. 2. Seines Schöpfers

נ״א נִשְׂגָּב v. 13. נ״א תְּהִלָּה v. 14.
בנ״א לְכָל־ ibid. נ״א הללויה v. 1.

die Gestirne, die 3. spezialisirt werden, s. zu 103, 20. 21. — 4. Nichts sicherer nach 1 M. 1, 7. Ps. 104, 3., als daß das hier erwähnte Wasser die Wolken sind; dann stehen ihnen „der Himmel" als höchste, himmlische Regionen gegenüber, da ja der kindliche Mensch sich über dem blauen Himmelsgewölbe noch einen Raum denken muß. — 6. ולא יעבור Einige: er wandelt es nicht, And. es schwindet nicht, And. sie überschreiten es nicht; das Letztere durch 104, 9. gestützt, und weil sonst zu viel Tautologie der beiden Versglieder. — 7. תנינים die großen Seethiere s. I. S. 5. — 8. Erscheinungen der Luft, daher אש hier Blitz, und קיטור Nebel, weil, wenn jenes Feuer, dieses Rauch bedeuten sollte, sie nicht durch Hagel und Schnee getrennt, ja nicht gerade Feuer mit Hagel, Schnee mit Rauch verbunden sein müßten (שלג hat kein ו). Vgl. noch 103, 20. — 9. Zedern als Repräsentanten der Waldbäume. — 10. So wie diese, die 10. genannten in Gegensätzen. — 14. „Horn" das bekannte Symbol der Macht und des Glückes. תהלה von וירם abhängig; And.: Lob Gottes ziemt den Frommen. Das ihm nahe Volk, das er sich nahe gebracht, s. 5 M. 4, 34. —

149. S. Einleit. zu Ps. 146. Aufforderung an Jisr. ein freudiges Triumphlied zu singen über den Sieg, den Gott ihm verliehen, und durch den es Rache an den Völkern geübt, ihre Könige in Fesseln geworfen und Strafrecht

freue sich Jisrael, Zijon's Söhne sollen ihres Königs frohlocken. — 3. Sie sollen loben seinen Namen im Reigen, mit Pauke und Zither ihm singen. 4. Denn Gefallen hat der Ewige an seinem Volke, schmücket Dulder mit Sieg. — 5. Jauchzen sollen Fromme in Ehren, jubeln auf ihren Lagern. 6. Erhebungen Gottes in ihrem Munde, zweischneidiges Schwert in ihren Händen: — 7. Rache zu üben an den Völkern, Züchtigungen an den Nationen; 8. ihre Könige mit Ketten zu binden, ihre Edeln mit eisernen Fesseln, 9. an ihnen zu üben Gericht, das geschrieben: Ruhm ist dies allen seinen Frommen. Hallelujah.

יִשְׂרָאֵל בְּעֹשָׂיו בְּנֵי־צִיּוֹן יָגִילוּ בְמַלְכָּם׃
(ג) יְהַלְלוּ שְׁמוֹ בְמָחוֹל בְּתֹף וְכִנּוֹר יְזַמְּרוּ־לוֹ׃ (ד) כִּי־רוֹצֶה יְהוָה בְּעַמּוֹ
יְפָאֵר עֲנָוִים בִּישׁוּעָה׃ (ה) יַעְלְזוּ חֲסִידִים בְּכָבוֹד יְרַנְּנוּ עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם׃ (ו) רוֹמְמוֹת
אֵל בִּגְרוֹנָם וְחֶרֶב פִּיפִיּוֹת בְּיָדָם׃ (ז)
לַעֲשׂוֹת נְקָמָה בַּגּוֹיִם תּוֹכֵחוֹת בַּלְאֻמִּים׃
(ח) לֶאְסֹר מַלְכֵיהֶם בְּזִקִים וְנִכְבְּדֵיהֶם
בְּכַבְלֵי בַרְזֶל׃ (ט) לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מִשְׁפָּט
כָּתוּב הָדָר הוּא לְכָל־חֲסִידָיו הַלְלוּיָהּ׃

Allgemeine Aufforderung zum Lobe Gottes.

150. 1. Hallelujah. Lobet Gott in seinem Heiligthume, lobt ihn in der Veste seiner Macht. 2. Lobet ihn in seiner Allgewalt, lobt ihn nach der Fülle seiner Größe. 3. Lobt ihn mit Posaunenklang, lobet ihn mit Harf' und Zither. 4. Lobet ihn mit

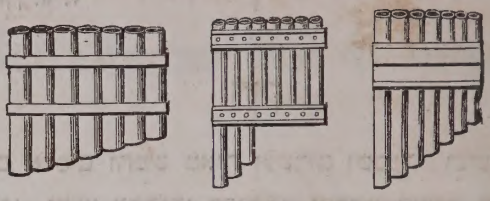
קנ (א) הַלְלוּ יָהּ ו הַלְלוּ־אֵל בְּקָדְשׁוֹ
הַלְלוּהוּ בִּרְקִיעַ עֻזּוֹ׃ (ב) הַלְלוּהוּ
בִּגְבוּרֹתָיו הַלְלוּהוּ כְּרֹב גֻּדְלוֹ׃ (ג) הַלְלוּהוּ
בְּתֵקַע שׁוֹפָר הַלְלוּהוּ בְּנֵבֶל וְכִנּוֹר׃
(ד) הַלְלוּהוּ בְתֹף וּמָחוֹל הַלְלוּהוּ בְּמִנִּים

נ״א בְּנֵי v. 2. נ״א נְקָמָה v. 7.
נ״א לא פסיק v. 9. נ״א הללויה v. 1.

an ihnen vollzogen. Die dreimalige Aufforderung in שירו, יהללו, יעלזו zeigt, daß der Ps. aus vier zweivers. Str. besteht, von denen die letzte zu 3 V. erweitert worden. Gott verleiht den Gerechten Sieg. — 3. S. I. S. 386 und III. S. 178. — 5. Wie 3. die öffentliche Freude, so 5. die im Privaten; selbst auf ihrem nächtlichen Lager sollen sie den Jubel in ihrem Herzen haben. — 6. So erscheinen die Jisr., die Diener Gottes, nunmehr wieder in andrer Gestalt. Sie sind nicht mehr die gedrückten Dulder, die Alles tragen mußten, sondern freudige Erhebung Gottes ist auf ihren Lippen, in ihren Händen zweischneidiges, doppelt gefährliches, doppelt vernichtendes Schwert gegen ihre Angreifer. — 9. Das Gericht, nicht das ihnen vorgeschrieben ist, (also nicht das Vernichtungsgesetz gegen die Canaaniter, wie die Ausl. wollen), sondern von dem geschrieben steht, wie 5 M. 32, 41 ff. (Hengstenb.) Die Jisr. erscheinen dann nur als die Vollstrecker des göttl. Willens, und die ganze Geschichte Jisr.'s als längst festgestellt, und immerfort in Erfüllung gehend. —

150. S. Einleit. zu Ps. 146. Die allgemeinste Aufforderung zum Lobe Gottes, zuerst Gott überall und nach seiner Macht und Größe zu feiern 1. 2., dann mit allen Instrumenten 3—5., und endlich Alles was Seele hat 6. — 1. קדש das Heiligthum auf Erden, רקיע der Himmel. — 3. Die Posaune s. I. S. 408. II. S. 30. Zither und Harfe s. S. 83 ff. — 4. Pauke und Reigen s. I. S. 386 und III. S. 178. מנים s. S. 124. Fürst nimmt es für מנעים von נעם, wie עוגב von עגב angenehm, lieblich. Indeß muß es ein bestimmtes Instrument bezeichnet haben, das nur nicht mehr zu bestimmen ist, ebensowenig wie עוגב 1 M. 4, 21. ob wirklich Schalmey, die Syrinx oder fistula Panis der Alten, überall von einfachster Erfindung, daher auch bei den Völkern der Südseeinseln gefunden.

Unser Holzschnitt zeigt die gebräuchlichsten Formen bei den Alten. — 5. צלצלים ein Wort, das den Ton des Instruments nachahmt, wahrscheinlich, wie unser Text andeutet, zwei Gattungen Instrumente umfassend, die Zymbel und das Sistrum. Wie verschieden unsre Becken von den Zymbeln der Alten waren, namentlich in der Höhlung, ersieht man aus dem beigefügten Bilde. Eine kleine Art der Zymbeln waren die Kastagnetten, von denen eine besondere Art in der Hand des Knaben auf dem Bilde. Sie gaben den Takt beim Tanze an, und ihre Töne vergleichen die Alten



Die Schalmei der Alten.

Alte Zymbeln. Aus Herkulanum.

Tanzende Figuren mit Kastagnetten. Aus Herkulanum.

Alte Sistrums.

Pauk' und Reigen, lobet ihn auf Saiten und Schalmei. 5. Lobet ihn mit tönenden Zymbeln, lobet ihn mit schallenden Zymbeln. 6. Aller Odem lobe Jah. Hallelujah.

וְעֻגָֽב׃ (ה) הַֽלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי־שָׁמַע
הַֽלְלוּהוּ בְּצִלְצְלֵי תְרוּעָֽה׃ (ו) כֹּל הַנְּשָׁמָה
תְּהַלֵּל יָהּ הַֽלְלוּ־יָהּ׃

נ״א בְּצָו׳ v. 5. נ״א הללויה v. 6.

חזק

סכום פסוקי דספר תהלים אלפים וחמש מאות ועשרים ושבעה׳ וסימנו יי׳ אהבתי מעון ביתך ומקום משכן כבודך׳ וחציו ויפתוהו בפיהם׳ וסרריו תשעה עשר׳ וסימנו המשביע בטוב עדיך׃

mit dem Klappern des Storches mit seinem Schnabel. Die Form des Sistrums ersieht man aus Fig. b. unsres letzten Bildes. Es waren Metallstangen, lose eine gebogene Metallplatte durchschneidend und bei der Bewegung auf diese stoßend. Doch gab es auch welche, ohne alle Zierart, wie Fig. a. zeigt. — 6. Den todten Instrumenten gegenüber soll Alles was Odem hat, das Lob Gottes anstimmen, also mit Gesang. —

Einleitung zu den Psalmen.

1. Namen des Buches. Diese Sammlung religiös-lyrischer Gesänge führt den hebräischen Titel ספר תהלים, den griechischen Ψαλτήριον, Psalter, Psalmbuch, so wie die einzelnen Gesänge תהלים, Ψαλμοί, Psalmen heißen.

2. Die lyrische Poesie der Hebräer überhaupt und die Psalmdichtung im Besondern. Die Spuren lyrischer Dichtung gehen in der Schrift in das höchste Alterthum zurück. Schon 1 M. 4, 23. 24. findet sich ein ältestes Lied, das die Form der hebräischen Poesie schon vollständig zeigt und die Erfindung der Dichtkunst überhaupt bezeichnen soll (s. I. S. 24). Rhythmische Anordnung mit Reim zeigt sich auch 1 M. 5, 29. Die lyrische Dichtung gestaltete sich aber schon frühzeitig zu verschiedenen Arten. Zunächst ergab sich eine eigene Dichtungsart in der poetischen Behandlung des Segens, welchen die Vorväter über die Häupter ihrer Nachkommen sprachen. Noch von geringem Umfang im Segen Jizchak's auf Jakob 1 M. 27, 27—29. und Esav das. 39. 40., wird er zu einem großen dichterischen Gemälde voll Kraft, Sinnigkeit und Reichthum in der Rede Jakobs an seine Söhne 1 M. 49., welche das Vorbild für Moscheh in seinem Segen auf die Stämme Jisrael's ward 5 M. 33., und dem die Sprüche Bileam's 4 M. 23. 24. zur Seite stehen. Neben dieser poetischen Behandlung des Segens erstanden aber bald zwei andere Gattungen, zunächst der Hymnos, das nationale Triumphlied, wie es sein unsterbliches Vorbild im Gesang am rothen Meere 2 M. 15. fand, mit Anklängen 4 M. 21, 14. 27—30. und dem Brunnenliede das. V. 17. 18., und mit seinem Nachbilde im Siegesliede der Deborah Richt. 5. Alsdann die poetische Rede, die belehrend, mahnend, strafend und weißsagend ihr Vorbild in der Rede Moscheh's an Jisr. hatte 5 M. 32. Diese beiden Dichtungsweisen waren aber von hier aus der Ausgangspunkt zweier großer, reichströmender Quellen: jener Hymnos als Ausgangspunkt der Psalmen oder religiös-lyrischer Gesänge als abgerundete Kunstprodukte, welche auf religiöser Grundlage die subjektive Stimmung in Vorgängen, Situationen und Personen aussprechen; die poetische Rede als Ausgangspunkt der prophetischen Reden, welche die Angelegenheiten der Nation im Geiste der Prophetie behandelten. Auch die Psalmen treten zuerst aus dem schöpferischen Genius Moscheh's in Ps. 90. hervor, wie auch 4 M. 10, 35. 36. Anklänge dafür enthält, und ergiebt es sich aus diesem und dem Gebete der Channah, der Mutter Schemuel's, 1 Schem. 2., nach ihrer äußern und innern Beschaffenheit, daß die Psalmdichtung durchaus der vordavidischen Zeit angehört, so daß es nicht verwundern darf, wenn sie mit David auf einmal in so großer Fülle und Vollendung erscheint. Es sind eben aus der Zeit vor dem königlichen Sänger keine anderen gerettet, (das Gebet Channah's ja auch nur durch seine Aufnahme in das Geschichtsbuch, welches außerdem noch mehrere Gesänge bewahrt hat s. 2 Schem. 1. 22.), wie denn auch aus der Zeit nach David unzählige verloren gegangen, selbst schon von Schelomoh 1 Kön. 4, 32. Daß Gesang und Dichtung im jisrael. Volke vor und zu David's Zeiten sehr heimisch waren, ersieht man aus Richt. 11, 35. 1 Schem. 18, 6. 7. Ja, man erkennt auch hinreichend, daß neben dem Psalm auch andere lyrische Dichtungsarten erblüheten, wie das Räthsel (חדה) Richt. 14, 12., die Parabel und Fabel Richt. 9, 7. 2 Schem. 12, 1. 2 Kön. 14, 9., die Elegie (קינה) 2 Schem. 1, 17., an welche letztere sich die Klagelieder Jirmejahs schließen. Das Hohelied Schelomohs und das Buch Ijob geben den Erweis, daß die in das Dramatische hinüberspielende Kunstproduktion auch auf dem Gebiete der profanen Lyrik und der religiös-philosophischen Didaktik sich bis zum Umfänglichen entwickelte, so wie Ps. 45. auf der Grenze zwischen religiöser und profaner Lyrik sich hält. Daß nun David der Psalmendichtung einen ganz besondern Aufschwung gegeben, lag in der Natur der Sache, da er als Dichter Fülle des Genius besaß, als König aber innerhalb des Kultus sie sanktionirte. Mit David wurde die Musik und das Gebet integrirender Theil des Kultus, dem Moscheh außer jenem Paar Trompeten beim Opfern (4 M. 10.) nichts davon zugetheilt hatte. An dem Psalm des Königs Chiskijah (Jesch. 38, 9.), an dem, welcher dem prophetischen Buche Chabakkuk's (K. 3.) hinzugefügt, und dem, welcher dem Buch Jonah (K. 2.) eingeschaltet ist, erkennen wir, daß auch außer den in unsrer Sammlung enthaltenen Psalmen die Psalmdichtung vielfach gepflegt wurde, sich jedoch stets innerhalb derselben Grenzen bewegte. Ein ganz besonderes Zeugniß giebt hierfür noch Ps. 137, 2—4.,

wo die, mit Musik verbundene religiöse Lyrik, שיר ציון, שיר ה׳ genannt, als besondere, Israel eigenthümliche Dichtungsweise im Gegensatz zu der Poesie der heidnischen Völker erscheint. In der That erkennen wir auch aus der Uebersicht der uns aufbewahrten Psalmen, daß von David an bis in die persische Periode tief hinein die Schöpfung neuer Psalmen, wenn auch von verschiedenem Werthe, nie erlosch. Eine gesunde, nach beiden Seiten hin vorurtheilslose Kritik lehrt uns, daß nicht allein auch aus Schelomohs Regierungszeit, sondern auch aus der Zeit Jehoschaphats, Jarabeam's II., Chiskijah's, Joschijah's, Jirmejah's, aus dem Exil, und wieder in einem reichern Flusse aus der ersten Periode nach dem Exil bis nach Nechemjah Psalmenklänge zu uns gelangt sind. Eine große Zahl, deren Abfassungszeit nicht zu bestimmen ist, läßt uns die Zeitlücken ausfüllen. Im Ganzen ergiebt sich, daß die Psalmendichtung der prophetischen Strömung voranging, und sie noch um etwas überdauerte, aber eben so ununterbrochen in und mit Israel lebte, es aus der Heimath nach dem Exil, aus dem Exil zur Heimath begleitete, aber allerdings zu der Zeit mehr in den Hintergrund trat, als die Prophetie den Vorderraum im geistigen Leben der Nation einnahm. Wir bedürfen daher zur Erklärung der Psalmendichtung der Prophetenschulen Schemuel's und Elijah's gar nicht, ja es ist bemerkenswerth, wie höchst selten sich die prophetische Rede dem Psalm nähert (z. B. Jesch. 12. 35.), und wie, bei so nahem Charakter, beide völlig getrennt blieben.

3. Abfasser und Abfassungszeit. Außer dem 90ten Psalm von Moscheh, beginnt die Reihe der Psalmendichter, von denen uns das Psalmbuch Lieder überliefert hat, erst mit dem königlichen Sänger David. Von ihm, dessen frühe Jugend schon durch die drei großen Momente bewegt ward: frühzeitig entwickelte Gesangeskunde, frühzeitig bewährte Tapferkeit, und frühzeitige heimliche Voraussalbung zum zukünftigen Könige durch Schemuel; dessen Jünglingszeit durch einen urplötzlichen Aufschwung, die kühnsten Hoffnungen und die bittersten Enttäuschungen, durch schnelle Erhebung und baldigen Sturz und empörendste Verfolgung, durch das Erfahren großer Liebe und Anhänglichkeit und schamlosester Falschheit und Verleumdung unendlich reich war; der, vom Glück gehoben, dennoch mühselig Schritt vor Schritt erkämpfen mußte, so daß auch sein Mannesalter nichts als eine Kette schwankender, nur schwer bestandener Kämpfe war, aus denen er aber stets siegreich hervorging; dessen Greisenalter noch durch die herzkränkendsten Empörungen seiner eigenen Söhne und immer wiederholte Aufstände seines Volkes tief erschüttert wurde, und dennoch in Sieg und Ruhe endete — von ihm, dessen Lebensgemälde also ein so reiches wie selten ist, besitzen wie 73. ihm durch die Ueberschriften zugeschriebene Psalmen (3—9. 11—32. 34—41. 51—65. 68—70. 86. 101. 103. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145.); 3 unbenannte Psalmen mußten wir ihm zuertheilen (2. 10. 43). Obgleich nun ein Theil derselben aus nicht zu bestimmender Lebenszeit David's herrührt (5. 6. 8. 13. 14. [ohne V. 7.] 15. 16. 17. 19. 23. 25. 26. 29. 31. 36. 39. 41. 62. 64. 65. 122. 129. 131. 138. 139. 143. 145.), so spiegeln sich doch die Geschicke des vielbewegten und vielburchstürmten Lebens David's in diesen Gesängen wieder, und zeugen so von der Unmittelbarkeit, in welcher dieselben aus seinem Herzen entsprangen. Mit dem Beginn der Verfolgung durch Schaul heben auch die uns überkommenen Lieder David's an, und bezeichnen uns Schritt vor Schritt die von den Geschichtsbüchern verzeichneten Vorgänge. Jener Verfolgung erster Zeit gehören Pf. 7. 69. 109. 35. 140. 141. an. Auf die Rettung durch seine Gattin Michal ist Pf. 59., auf das Ereigniß beim pelischthischen Könige Achisch, wo David sich wahnsinnig stellen mußte, um aus einer leichtsinnig genommenen Zuflucht gerettet hervorzugehen, Pf. 56. 34., und in der Höhle Adullam, wohin er sich geflüchtet hatte, die Pf. 57. 58. 142. gedichtet. Auf die Flucht in die Wüsten deutet Pf. 12. hin; nach der schändlichen Ermordung der Priester zu Nob sprach er seinen Schmerz in Pf. 52. aus. In der Wüste ist Pf. 22., auf den Verrath der Siphim Pf. 54., als sich David überall umringt sah Pf. 27., und endlich auf das Geschehniß in der Höhle von Engeddi Pf. 40. abgefaßt. Dies sind die Psalmen aus der Schaulischen Zeit, 18 an der Zahl. — Schaul und seine Söhne waren gefallen; David nach Chebron gegangen und von seinem väterlichen Stamme Jehudah als König anerkannt; 7 Jahre herrschte er so als König eines Stammes: nur den einen Pf. 110. können wir dieser Periode zuschreiben. — Endlich war der letzte Sohn Schaul's dem Verhängniß anheimgefallen, und David hatte ganz Isr. unter seinem Zepter vereinigt. Fassen wir seine Regierungszeit bis zur Empörung Abschalom's zusammen, so gehören derselben folgende Psalmen an: nach der Thronbesteigung über ganz Israel sind Pf. 144. und 133., nach der Eroberung Jeruschalajim's und dem Einzuge der Bundeslade Pf. 2. 24. 101., in den vielfachen Kriegen gegen die umwohnenden Nationen Pf. 9. 10. 11. 20. 21., insonders nach der Niederlage der Edomiter Pf. 60., der Völker überhaupt Pf. 68. gedichtet. Eine große Vergehung David's befleckt diese Periode seines Lebens, bald aber tritt die Mahnung durch den Propheten Nathan an ihn heran, und mit ihr die tiefe Zerknirschung seiner Seele. Diese Stimmung bezeichnen die Pf. 38. 51. 32. — Ein neues, unerhörtes Mißgeschick trifft den greisen König, sein begabter und von ihm geliebter Sohn verjagt ihn aus seiner Residenz, schändet sein Haus, sucht ihn zu verderben. In dieser Zeit der trübsten Erfahrungen veredelt sich das Herz David's am meisten. Vier Psalmen sind ihr entflossen: Pf. 28. 43., insonders noch: ehe Abschalom aus Jerusch. zur Bekämpfung des Heeres David's aufbrach Pf. 63., nach dem Tode Abschalom's, doch noch vor der Rückkehr nach Zijon Pf. 61. — Aus der spätern Lebenszeit David's rühren noch Pf. 37. 55. 86. 103. her; nach der endlichen Besiegung seiner inneren und äußeren Feinde singt er den herrlichen Sang Pf. 18., nach der Pest Pf. 30. — Auf den liederreichen Vater folgt der weise, lebenskluge, spruchreiche Sohn,

Schelomoh. Aber obgleich ihn das Geschichtsbuch als den fruchtbaren Verfasser vieler Gesänge feiert, unter den Psalmen tragen, und mit Recht, nur zwei seinen Namen Ps. 72. 127. Bei Schelomoh's Thronbesteigung aber ist von einem Unbenannten Ps. 132. gedichtet. — Aber neben David und Schelomoh und in den darauf folgenden Zeiten bis hinauf in die nach dem Exil blüheten zwei Sängerfamilien: „die Söhne Korach's" und die Asaph's. Jenen, den Korachiden, fallen 12 Psalmen zu (42. 44—49. 84. 85. 87. 88. wozu 89. gezählt werden muß), des Asaph's Namen tragen 12 Psalmen (50. 73—83.) Sehen wir genauer zu. Von dem Korachiden Heman zu David's Zeit, obschon an sich diese nicht mit Bestimmtheit bezeichnend, ist Ps. 88.; aber von einem Korachiden der auf die nach der Vernichtung Abschalom's erfolgte Rückkehr David's nach Zijon gedichtete Ps. 84., von einem Asaph zu David's Zeit rühren die Ps. 73. 82. her. In Schelomoh's späterer Lebenszeit dichtete ein Asaph Ps. 50., besonders als der Abfall der zehn Stämme immer drohender wurde Ps. 78. — Dann begegnen wir während Jehoschaphat's Regierung einem Korachiden nach dessen Thronbesteigung in Ps. 45. und auf dessen Regierung und Kriege in Ps. 48., eben so einem Asaph in Ps. 83. — Nach Jarabeam's II. Tode tritt uns ein Asaph entgegen in Ps. 80., und kurz vor Jeschajah ein Korachide in Ps. 49. — Die große Niederlage des Assyrerkönigs Sancherib unter Chiskijah, die außerordentliche Gefahr und Rettung Jisrael's konnte nicht anders, als Sänger zum Liede aufrufen: noch vor der Vernichtung der Assyrer sang ein Asaph Ps. 75., nach derselben Ps. 76., aber auf dieselbe Begebenheit ein Korachide Ps. 46. — Ein Korachide ließ sich auch vernehmen zu der Wiederherstellung des Kultus unter Joschijah in Ps. 87. — Das immer tiefer sinkende, dem Untergange mit schnellen Schritten nahende Königthum mußte Klänge aus den Harfen Zijon's wecken. Neben einem Ethan, wahrscheinlich einem Korachiden, in Ps. 89., steht ein Unbenannter in Ps. 66. Ein Asaph spricht seinen Schmerz nach der Zerstörung Jeruschalajim's durch den Chaldäer, aber noch vor der Wegführung des Volkes in Ps. 74., weiterhin in Ps. 79. aus. — In Babylonien wohnten jetzt Jisr. zerstreuet als Gefangene, Weggeführte; auch hier, nicht wenn die Herrscher es verlangten, wohl aber in der Einsamkeit, sprach die Klage ein Asaph aus in Ps. 77., Unbenannte Ps. 94. 102., später ein Korachide Ps. 42., ein Unbenannter Ps. 126. — Aber ein gütiges Geschick führte Jisr. zu neuer Blüthe nach der Heimath zurück; mit ihm kehrte seine Dichtung dahin. Gleich nach der Rückkehr, noch mit dem Blick auf die Trümmer Jeruschalajim's, entstand Ps. 137. Der ersten Periode der jüdischen Kolonie gehören an von einem Korachiden Ps. 44., von Unbenannten Ps. 105—107., aus der Zeit der samaritanischen Kämpfe Ps. 120. 123., dann Ps. 67. 104., ziemlich später von einem Korachiden Ps. 85., von Unbenannten Ps. 113—118. 129. 135. 136. Nach Nechemjah müssen wir versetzen von Unbenannten Ps. 119. 146—150. — Es bleiben als ganz aus unbestimmbarer Zeit zurück: von einem Korachiden Ps. 47., von einem Asaph Ps. 71. 81.; von Unbenannten Ps. 1. 33. 91. 92. 93. 95—100. 111. 112. 121. 125. 128. 130. 134. — Zur Uebersicht diene daher: außer diesen 22 unbestimmbaren Psalmen, haben wir zuzutheilen:

der Zeit Moscheh's: einen Ps., nämlich: 90.
der Zeit David's: 80 Ps., nämlich: 2—32. 34—41. 43. 51—65. 68—70. 73. 82. 84. 86. 88. 101. 103. 108—110. 122. 124. 131. 133. 138—145.
der Zeit Schelomoh's: 5 Ps., nämlich: 50. 72. 78. 127. 132.
der Zeit Jehoschaphat's: 3 Ps., nämlich: 45. 48. 83.
der Zeit nach Jarabeam's II. Tode: 2 Ps., nämlich: 49. 80.
der Zeit Chiskijah's: 3 Ps., nämlich: 46. 75. 76.
der Zeit Joschijah's: 1 Ps., nämlich: 87.
der Zeit vor der Zerstörung: 2 Ps., nämlich: 66. 89.
der Zeit nach der Zerstörung und der des Exils: 7 Ps., nämlich: 42. 74. 77. 79. 94. 102. 126.
der Zeit nach dem Exil: 25 Ps., nämlich: 44. 67. 85. 104—107. 113—120. 123. 129. 135—137. 146—150. —

Werfen wir nun noch einen Blick auf die nicht geschichtlichen Verfasser von Psalmen: so liegt es schon in dem Ausdrucke בני קרח, daß damit eine Sängerfamilie verstanden werde, deren Glieder den verschiedensten Zeiten angehören konnten. Ueber diese sind denn nun auch verschiedene Notizen vorhanden. Die Söhne Korachs bildeten ein levitisches Geschlecht, dessen Haupt zu David's Zeit Heman ausmachte, welcher nach 1 Chr. 6, 16 ff. an der Spitze der levitischen Sänger stand, und unter den Söhnen Korachs als besonderer Verfasser des Ps. 88. genannt wird. Das. 25, 4—6. wird dieser Heman „Seher des Königs" genannt, der 14 Söhne und 3 Töchter gehabt, die allesammt im Hause des Herrn in Gesang und Musik dieneten. Eben so gilt er und Ethan als sehr weise 1 Kön. 4, 31. So werden die Söhne Korach's als levitische Sänger auch unter Jehoschaphat genannt, 2 Chr. 20, 19., wie denn Ps. 45. und 48. von Korachiden unter diesem Könige abgefaßt sind. Wenn nun die Söhne Korach's darauf hielten, in rechtem und gerechtem Gesangsfamilienstolze ihre Lieder der Familie zuzuschreiben, so war es doch einfach, den Ahn der Familie als Verfasser noch besonders Ps. 88. zu nennen. Hier ist nun auffallend, daß Heman noch den Beinamen האזרחי führt; denselben Beinamen führt der Verf. des folg. Ps. Ethan, und wirklich werden 1 Chr. 2, 5. unter den Söhnen Serach's, des Sohnes Jehudah's, Heman und Ethan genannt. Indeß können dies unsere Sänger nicht sein, da diese bestimmt den Leviten angehörten, und die Zeit sie durchaus nicht Enkel Jehudah's sein läßt. Vielmehr müssen unsere beiden Dichter

den Beinamen als Beisassen der judäischen Familie Serach führen, wie Richt. 17, 7. ein Levit „vom Geschlechte Jehudah's," „der sich daselbst aufhielt," und 1 Schem. 1, 1. der Vater Schem., der Levit war, אפרתי genannt wird, weil er in Ephrajim wohnte. Vergessen wir nicht, daß oft dieselben Namen drei und viermal in der Schrift aus verschiedenen Zeiten wiederkehren. Diesen selben Grund müssen wir aber geltend machen, wenn wir Ethan, den Verf. des Ps. 89. nicht für denselben Ethan halten können, der als sehr weise 1 Kön. 4, 31. mit Heman, als dritter Sangmeister 1 Chr. 6, 29. 15, 17, das. 25, 1. u. a. O. aber Jeduthun genannt wird. Da nämlich Ps. 89. unleugbar gedichtet ist als der Davidischen Königsfamilie der Untergang drohend nahe trat, die Hypothese Hengstenberg's aber, daß Heman und Ethan als Verfasser nur gedacht seien, um das Lied zu ehren und den Eindruck desselben zu verstärken — eine Hypothese, die gegen die sonstigen Resultate der Hengstenbergischen Kritik oft gewandt werden könnte — durchaus nicht zu billigen ist: so leuchtet vielmehr ein, daß dieser Ethan ein anderer gl. N. war, und zwar eine Korachide, indem die Hauptüberschrift des Ps. 88. auch für 89. gilt, und wie in 88. angefügt ist משכיל להימן האזרחי, so 89. משכיל לאיתן האזרחי. Dies bestätigt sich dadurch, daß 89. sich den Korachidischen Ps. 87. 88. anreiht, und mit ihm das Buch schließt, 90. aber der Ps. Moscheh's ist. — Asaph heißt der zweite Sangmeister Davids 1 Chr. 6, 24. als Gerschomite, das. 15, 17. 19. u. a. O. Dieser Asaph war nun das Haupt der „Söhne Asaphs" als Sängerfamilie 1 Chr. 25, 1. 2., von der unter Jehoschaphat ein begeisterter Sänger gedacht wird 2 Chr. 20, 14. Diese „Söhne Asaphs" treten aber ganz besonders als die eigentliche Sängerfamilie nach dem Exil in den Vordergrund Esra 2, 41. 3, 10. u. Nechem. 7, 44. 11, 17. Diese Familie ging nun einen andern Weg als die Korachiden; indem sie nämlich nicht wie diese ihren Ursprung von einem Urahn Korach, der weit über ihrem Davidischen Sängerahn Heman hinauslag, herleitete, sondern sich an ihren Sängerahn Asaph festhielt, brauchte sie ihre Psalmen nicht wie die „Söhne Korachs" zu überschreiben, sondern schon den Namen des Ahns „Asaph," was nun auch aus dem Inhalte dieser Ps. hervorgeht. —

4. Die Ueberschriften. Die im vorigen Paragraphen genannten Verfasser wissen wir aus den Ueberschriften der Psalmen. Ueberschriften haben von den 150 Psalmen nur 35 nicht, nämlich: 1. 2. 10. 33. 43. 71. 91. 93—99. 104—107. 111—119. 135—137. 146—150. — I. Beschaffenheit und Bedeutung der Ueberschriften. a) Daß in diesen Ueberschriften das ל vor einem Eigennamen den Namen des Verfassers einführt, kann nicht mehr zweifelhaft sein, da das ל überhaupt den Genitiv der Angehörigkeit bezeichnet, in Chab. 3, 1. eine Parallele hat, und die Araber ebenso ihr ل gebrauchen. Daß dann aber das ל konsequent so verstanden werden muß, und nicht bald so, bald „wegen," „auf" und dgl. erklärt werden kann, muß eine verständige Kritik zugeben. Hiernach sind außer den oben aufgezählten 35 Ps., welche gar keine Ueberschrift haben, noch 15 Ps., welche zwar eine Ueberschrift haben, aber keinen Verfasser benennen, nämlich: 66. 67. 92. 100. 102. 120. 121. 123. 125. 126. 128—130. 132. 134., so daß also die Verfasser von 100 Ps. angegeben sind, nämlich 1 von Moscheh, 73 von David, 2 von Schelomoh, 12 von Söhnen Korachs (einschl. Ethan), 12 von Asaph. Von diesen 100 Ps. bezeichnen 10 nur den Namen des Verfassers, nämlich 9 לדוד (25—28. 35. 37. 103. 138. 144.) 1 לשלמה (72.), 1 den Namen allein mit einem geschichtlichen Zusatz (34.) Zu bemerken ist noch, daß in 2 Ps. David noch als עבד ה׳ bezeichnet wird Ps. 18. 36., (worüber s. S. 97.) und daß einmal der Spezialverf. aus der Familie Korach noch besonders hinzugefügt wird 88., (worüber s. oben). — b) Außer dem Namen des Verfassers geben 12 Ueberschr. einen Zusatz, der die Begebenheit bemeldet, bei welcher oder auf welche der Ps. gedichtet sei, nämlich: 7. 18. 30. 34. 51. 52. 56. 57. 59. 60. 63. 142. Es sind dies sämmtlich Davidische Psalmen, 7 aus der Schaulischen Zeit (7. 34. 52. 56. 57. 59. 142.), 1 nach der Versündigung mit der Bathscheba (51.), 1 nach der Niederlage der Edomiter (60.), 1 aus der Abschalomischen Zeit (63.), 1 nach der Pest (30.), 1 nach der Besiegung der inneren und äußeren Feinde (18.) Diese geschichtlichen Zusätze werden theils durch אשר שר להׄ 7. oder אשר דבר להׄ 18., theils durch einen Infin. mit ב und Suff., wie בשנותו 34., בהצותו 57., בהיותו 60., בבוא 63. 142. oder ohne Suff. בשלח 51. 52. באתן 56. 59. eingeführt, einmal im Genitivverhältniß 30. Zweimal stimmen sie mit Stellen aus den Büchern Schemuel überein, 18. genauer mit 2 Schem. 22, 1., nur in einem Ausdruck 34. mit 1 Schem. 21, 24. — c) Was nun die übrigen Ueberschr. oder Theile der Ueberschr. betrifft, so ist es klar, daß sie vor Allem die speziellen Gattungen von Liedern bezeichnen, zu denen der betr. Ps. gehören soll. Hier treffen wir vor Allem auf 1) מזמור, welches wir allein Ps. 98., mit dem Namen Davids allein מזמור לדוד 3. 15. 23. 29. 63. 141. 143., den Namen voran לדוד מזמור 24. 101. 110., und mit dem Namen Asaph's allein מזמׄ לאסף 50. 75. 79. 82. finden. Zum מזמור gesellt sich zweimal noch eine besondere Bestimmung durch ל, nämlich להודות 100. להזכיר 38., (welches להזכיר auch einmal nur mit למנצח 70.) Außerdem begegnen wir מזמור am öftersten mit למנצח, das zwar auch mit dem Namen des Verfassers allein למנצח לדוד 14. 11. 18. 36. und so mit einem anderweitigen Einschiebsel 61. 69. 81. erscheint, sonst aber in Verbindung mit מזמור: למנצח לדוד מזמור 40. 109. 139., auch 47. 49. 85., oder den Namen dahinter למנׄ מזמׄ לדוד 13. 19—21. 31. 41. 51. 64. 140., dann aber auch mit anderweitigen Einschiebseln zwischen למנׄ und מזמׄ לדוד 4—6. 8. 9. 12. 22. 39. 62. 77. 80. 84. 2) שיר, das niemals ganz allein, sondern in Verbindung mit

מזמור und zwar entweder vorher: שיר מזמ׳ 48. 83. 108. oder dahinter מזמ׳ שיר 30. 87. 92. und noch למנ׳ vorher 65—68. 75. 76. 88., oder mit למנ׳ ohne מזמ׳ 46.; endlich mit ידידות 45. und mit המעלות 120—134. 3) שגיון einmal mit d. Namen des Verf. 7. 4) מכתם einmal allein mit des Verf. Namen 16., außerdem mit למנ׳ und Einschiebseln 56—60. 5) תהלה einmal mit des Verf. Namen 145. 6) תפלה mit des Verf. Namen 17. 86. 90., einmal mit einem Gattungsbegriff תפ׳ לעני וגו׳ 102., einmal mit anderm Vorhergehenden 142. 7) משכיל mit dem Namen des Verf. 32. 74. 78. 89., und תפלה 142., dann mit למנצח voran 42. 44. 52—55. 88., mit שיר darauf 45. — Wir sehen hieraus, daß מזמור die häufigste Bezeichnung ist, und die mit שיר, aber mit keiner der anderen Benennungen zusammensteht, wohingegen שיר mit משכיל verbunden ist. Erwägen wir nun, daß מזמור nur in Ueberschriften, שיר dagegen auch im Texte, wie namentlich שיר חדש, ferner in der Verbindung mit המעלות vorkömmt, so ist es klar, daß שיר sich zunächst auf den Text, מזמור auf die Form des Gedichtes bezieht. Ob wir nun mit den Früheren dem זמר die Grundbedeutung schneiden, oder mit Hengstenb. zieren, ordnen geben, es wird in מזמור ein Gedicht bezeichnen, das ganz besonders geordnet und gemessen worden, also eine bestimmte Kunstform erhalten hat. שיר deutet daher auf den dichterischen Aufschwung, auf den lebhaften, feiernden Charakter hin, den das Erzeugniß hat, und demgemäß sind gerade die Ps., welche שיר vorgesetzt erhalten, mit geringer Ausnahme, freudiger und allgemeinerer Natur; מזמור hingegen bezeichnet die kunstgerechte, bemessene Form, in die es gebracht worden. Deshalb konnten beide zusammen stehen, und es war gleichgültig, ob eines vor oder hinter dem andern stand. Worin aber das Eigenthümliche der Kunstform bestand, die מזמור unterscheidend bezeichnete, ist bei dem Dunkel, das die inneren Momente der dichterischen und musik. Form bei den Hebr. verhüllt, nicht zu bestimmen. Der Zusatz לתורה 100, 1. bezeichnet den מזמור seinem Inhalte nach als Dankgesang (s. 100, 4.) am Schlusse einer Reihe Lobgesänge; der Zusatz להזכיר ist nur 38, 1. original, und der ganze Inhalt zeigt, daß es bedeutet: sich der Schuld erinnern, der Schuld bewußt sein, wie 1 Kön. 17, 18., hingegen 70., diese spätere Bearbeitung eines Stückes des Ps. 40., fügt nachahmend להזכיר hinzu, um dem Ps. ein selbstständiges Aussehen zu geben, da auch das Ende, in etwas abweichend von 40., sich dem 38. anschließt. Vom שיר haben wir nun mehrere spezielle Arten. Zuerst prägt sich der oben angegebene Charakter des שיר speziell in שירה aus, das, dem Sange am rothen Meere, dem Brunnenliede 4 M. 21, 17., dem Schwanengesange Moschehs 5 M. 32. und dem Ps. 18. (ebenso 2 Schem. 22.) beigelegt, den feierlichen Hymnos, zumal den triumphirenden, genau bezeichnet. In ähnlicher Bedeutung werden שיר und שירה auch für profane Lieder gebraucht (Jesch. 23, 15. Amos 8, 3.), מזמור nie. Dann tritt uns in Ps. 45. שיר ידידות entgegen, ein Lied, das von Liebe handelt, dessen innerstes Grundelement die Liebe ist. Einige wollten „Lied der Lieblichkeiten," liebliches Lied erkl., was weder zur St. paßt, noch sprachgenau ist. Vielmehr ist ידיד „geliebt," hier Plur. fem. für das Allgemeine, wie קשות, גדלות, das Geliebte, das mit Liebe erfaßte, also Liebe. Schwieriger ist das in einer abgeschlossenen Sammlung 120—134. uns entgegentretende viel gedeutete שיר המעלות. Die Sept. und älteren jüd. Erkl. halten sie für Lieder, die auf den 15 Stufen (מעלות) des Heiligthums vom Vorhof Jisrael's zum Hofe der Frauen gesungen wurden (ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν) „Stufenpsalmen," dem aber der Inhalt der Ps. oft widerspricht z. B. 121. 122. Rabe u. And. erklärten sie „mit Erhebung der Stimme" gesungen, wofür sie בקל גדול למעלה 2 Chr. 20, 19. anführten, wo aber למעלה Adv. ist. Neuere, namentlich Gesen., de Wette erkl. den Ausdruck von einer formellen Anlage, einem Stufenrhythmus, indem der Gedanke oder der Ausdruck aus dem vorhergehenden Verse im folgenden wieder aufgenommen und fortgeführt wird. So richtig es ist, daß sich dergleichen in mehreren dieser Ps. findet, und immerhin für die Sammlung derselben etwas charakteristisch ist, so ist es doch in den meisten nur schwach, in mehreren gar nicht vorhanden, in sehr vielen anderen Ps. außerhalb dieser Sammlung ebenfalls vorhanden, was nicht stattfinden dürfte, wenn diese Sammlung unterscheidend davon den Namen haben sollte. Eine andere Erklärung ist nun המעלות die Hinaufzüge nach Jerusch., wie schon Theodotion, Aqu., Symm. haben εἰς τὰς ἀναβάσεις; dafür spricht עלה, was stets vom Zuge nach Jerusch. steht, מעלה Esr. 7, 9. Nun glauben aber alte Erkl., und jüngst Ewald, es sei die Rückkehr aus Babel verstanden, also Lieder, welche die Jisr. auf dem Rückzuge aus Babel gesungen. Dem widerspricht aber 1) der Plur., 2) daß die Verhältnisse der rückkehrenden Jisr. nirgends berührt werden, vielmehr theils der jüdischen Kolonie nach dem Exil 121. 123., theils aus dem Exil 126., theils aus der Regierung Schelomoh's 132.; 3) daß der Tempel als bestehend, Jerusch. als glanzvoll vorausgesetzt wird 122, 1. 3.; 4) endlich, daß einigen die Namen David's und Schelomoh's vorausgesetzt sind, was jedenfalls erweist, daß der Urheber der Ueberschr. ש׳ המעלות sie sich nicht aus der Zeit dieser Rückkehr dachte. Die allein richtige Auslegung ist demnach: Lieder bei den Wallfahrten Jisr.'s nach Jerusch. Dafür spricht der Plur., dafür daß 121, 1. למעלות stehen konnte, da dieser Ps. besonders auf den Beginn der Fahrt paßt; dafür daß in ihnen Aufforderung zum Hinaufzuge nach dem Tempel ausdrücklich vorkömmt 122, 1., wo auch das Hinaufziehen der Stämme erwähnt wird עלו V. 4.; dafür

der ganze Charakter, die Kürze, die Einfachheit und Popularität der Lieder. Allerdings sind es nicht geradezu Wanderlieder, sondern drücken Stimmungen aus, die den Isr. auf dieser Fahrt beherrschen konnten, wobei zu bedenken, daß selbst was bei der Schöpfung des Liedes im Geiste des Dichters individuelle Grundlage hat, im Munde des spätern Wandrers eine allgemeine Wendung und Anwendung erhält. Der Einwand, daß man auf der Festreise keine traurigen Lieder gesungen, ist um so unerheblicher, da es keine gewöhnliche, sondern eine religiöse Festreise war, auf der sicher die den Zuständen angemessene Aussprache, sei es klagend, sei es jubelnd, von den Lippen der Pilger ertönte. Daß die Wallfahrten schon in der vordavidischen Zeit stattfanden, s. Einleit. zu Ps. 122. — Der dritte, nur 7, 1. vorkommende Ausdruck ist שִׁגָיוֹן. Die ganze Stellung, ohne Präp. und Art. wie שִׁיר, מִזְמוֹר, der Zusatz אֲשֶׁר שָׁר לַיהוָה zeigt, daß Schiggajon weder Melodie, noch Instrument ist, sondern vielmehr ein Gedicht bezeichnet, wie es sich im Inhalte charakterisirt. Es ist daher irrthümlich, es mit Chab. 3, 1. עַל שִׁגְיוֹנוֹת für gleich zu halten, da die Stellung (wo תְּפִלָּה vorangeht), der Plur. und die Präp. עַל auf etwas ganz Anderes schließen läßt. Man hat nun שִׁגָיוֹן entweder vom v. inus. שָׁגָה gleich dem syr. סְגִי (סוּגִיתָא Gesang) ableiten wollen, dann wäre es ein Hymnus, And. vom arab. شَجِيَ ängstlich, traurig sein, Angstlied, Klagelied, oder von שָׁגָה irren, Ausspruch der Reue (Raschi), Verirrung, die nun Hengstenb. auf die Verirrung Schaul's bezieht. Letzteres ist sicher falsch, da אֲשֶׁר שָׁר לַיהוָה dem völlig widerspricht, weshalb Hengstenb. willkührlich sagt: „ein Lied Verirrung, welches er sang," wodurch er שִׁגָיוֹן doch als „Lied" bezeichnet. Ps. 7. beruht aber gerade auf dem Bewußtsein der Unschuld von Seiten des Sängers. Um so weniger ist es auch Klagelied, da der S. vielmehr seine Schuldlosigkeit und die Gerechtigkeit Gottes weitläufig besingt. Wir müssen daher bei der erstern Meinung stehen bleiben, wozu אֲשֶׁר שָׁר vollständig paßt; worin aber nun das Eigenthümliche dieser Gesangsart bestand, ist bei dem einmaligen Vorkommen nicht zu bestimmen. — Der folgende Ausdruck ist מִכְתָּם. Auch hier die vielfältigste Deutung. Die Talmud. (Succ.) trennen es in מִךְ תָּם „bescheiden und unschuldig," wie auch Aqu. Hiergegen entscheidet die Stellung, die es dem מִזְמוֹר analog zeigt. Rabe, Rdak u. And. von כָּתַם Gold, goldene Gesänge (wie des Pythagoras goldene Sprüche, die „vergoldeten" Gedichte der Araber), wogegen die Sprachform. Gesen. dem מִכְתָּב Jesch. 38, 9. gleich, was aber willkührliche Annahme. And., wie Hengstenb. wieder, „Geheimniß" von כָּתַם verbergen; aber warum? da gerade bei den Ps. 56—60. die histor. Bedeutung dabei steht, und auch die Bedeutung „verbergen" nicht gesichert ist, indem נִכְתָּם Jirm. 2, 22. „fleckenvoll, erkenntlich, strahlend" heißt. Zu verkennen ist es nicht, daß die Ps., denen מִכְתָּם vorangestellt ist, 16. 56—60., eine bestimmte Aehnlichkeit haben; sie sind sämmtlich von David, ihre strophische Anordnung ist zweiverse. oder doch 1. 2. 2. oder 2. 2. 1., ihr Inhalt ist mit einer ganz besondern Energie die Aussprache des Vertrauens auf Gott, des Lebens in Gott, mitten in großen Gefahren. Wir leiten daher מִכְתָּם von כָּתַם ausstrahlen, beleuchten, erhellen ab, und fassen es als ein Gedicht, dessen Inhalt zur Erleuchtung in der dunkeln Nacht der Gefahr abzweckt. Dies erhält seine Bekräftigung dadurch, daß gerade die Ps. 56. 57. 59. 60. unter allen, die sie umgeben, einen Zusatz in der Ueberschrift haben, der die große Gefahr, in welcher der S. schwebte, bezeichnet. Zu מִכְתָּם tritt in der Ueberschrift des Ps. 60. לְלַמֵּד, weil der Inhalt national ist, und das Lied dem Volke gelehrt werden soll zur Wahrung des Inhalts, wie 5 M. 31, 19. vom Sange Mosche's, 2 Schem. 1, 18. vom Liede David's. — תְּהִלָּה nur 145, 1. bezeichnet den Lobgesang in specie, und könnte allerdings so an der Spitze vieler Ps., namentlich der Hallelujah's und solcher ohne Ueberschriften stehen. Im Schlußv. des Ps. kehrt es wieder. — Eben so spricht die Bezeichnung תְּפִלָּה „Gebet" für sich; wenn so die meisten Ps. bezeichnet werden könnten, und zwar 17, 1. 86, 6. und 102, 2. durch die Formel תְּפִלָּתִי הַאֲזִינָה die Ueberschrift gerechtfertigt ist, auch in 142. genugsam von Gebet die Rede ist: so nimmt doch grade in 90. das Gebet den geringsten Raum ein, und die Formel תְּפִלָּתִי שִׁמְעָה u. dgl. m. kommt in sehr vielen and. Ps. auch vor, so daß gerade das Vorsetzen dieser Bezeichnung erweist, daß der Verf. selbst den Ps. so aufgefaßt. — Die letzte Bezeichnung ist מַשְׂכִּיל. Die richtigste Erklärung des Wortes ist: Lehrgedicht, was auf den Ps. 32., auch mit Hinblick auf V. 8., speziell paßt, durch 47, 8. gestützt wird, nicht minder auf 78., das mit „merk, mein Volk, auf meine Lehre" beginnt. Wer n in den übrigen, welche diesen Titel führen, der Lehrcharakter nicht so bestimmt hervortritt, so daß die Ueberschrift eben so gut vielen anderen Ps. gegeben werden konnte, so muß man, wie bei תְּפִלָּה auf die Ansicht des Verf. selbst rekurriren, der, bei sicher nicht theoretisch festgestellten Grenzen der einzelnen Dichtungsarten, die Wahl nach inneren Bezügen traf. So ist es bemerklich, daß mehrere Ps., die מַשְׂכִּיל bezeichnet sind, mit einer Frage an Gott schließen, warum er dies und dies zugelassen oder zulasse? so 74. 88. 89. And. erkl. es „gebundene Rede" von شَجَلَ, oder „kunstvolles Gedicht" (Ewald). — d) Neben den Dichtungsarten enthalten nun die Ueberschriften auch Hindeutungen auf die musikalische Behandlung der Ps. Voran steht hier 1) לַמְנַצֵּחַ als eine allgemeine Bezeichnung. Wo es vorkommt, ist bereits unter c) 1) angegeben. Da נָצַח vorstehen, insonders in Bezug auf das Ordnen und Leiten der Leviten, heißt, so ist מְנַצֵּחַ Vorsteher, insonders vgl. 1 Chr. 15, 2. der musikalischen Aufführung. Zwar will nun Ewald לְ in לַמְנַצֵּחַ „vom" erklären, so daß es das Zeichen sei, daß der Ps. bereits vom Musikmeister bearbeitet worden, allein, wie es an sich natürlicher ist, es „dem Sangmeister" nämlich zu über-

geben, um es zur musikal. Aufführung zu bringen, also überhaupt als Zeichen zu verstehen, daß der Dichter das Lied für die musikal. Aufführung bestimmt hat, wodurch die Beischrift erklärlich ist, so spricht auch Chab. 3, 17. am Ende des Ps. dafür. Zum לְמנַצֵּחַ tritt als eine spezielle Bezeichnung dieses Sangmeisters, dem der Ps. übergeben werde, 2) Ps. 39. לִידוּתוּן, 62. 77. עַל יְדִיתוּן, von denen 39. und 62. von David, und auch nach ihrem Inhalte ein Psalmenpaar bilden, 77. zwar von einem Asaph im Exil, aber Aehnlichkeit mit 62. hat, namentlich daß die meisten V. mit א (ע) beginnen. Jedithun war einer der Sangmeister D.'s 1 Chr. 16, 41. 42., der an der Spitze seiner sechs Söhne stand, die „die Zither" spielten, das. 25, 1 ff. Derselbe mit seinem Chore amtirte bei der Einweihung des Tempels Schelomoh's 2 Chr. 5, 12. So erscheinen Nachkommen Jedithun's auch bei der Peßachfeier Joschijah's das. 35, 15., und beim Wiederbau des Tempels Nech. 11, 17. Wir haben also eine Sängerfamilie neben den Korachiden und Asaphiden, die sich aber von diesen darin unterschied, daß sie komponirte, aber nicht selbst dichtete, weshalb ihr Name neben dem des Abfassers genannt wird. 39. ist nun dem Jedithun selbst übergeben, 62. und 77. dem Vorsteher dieses Chors (daher עַל, womit נִצַּח immer konstruirt wird), was bei 62. wieder mit dem erstern identisch ist. So schon Rdak. Rabe versteht es als Anfangswort eines berühmten Liedes, nach dem diese Ps. nun zu singen seien, (dann könnte es aber nicht לִידוּתוּן heißen), Raschi als Instrument. — 3) Zu לְמנַצֵּחַ tritt ferner בִּנְגִינוֹת 4. 54. 55. 67. 76., mit dem Zusatz עַל הַשְּׁמִינִית 6., (welches ohne בִּנְגִינוֹת noch 12.), oder עַל נְגִינַת 61. Eben so steht לְמנַצֵּחַ בִּנְגִינָתִי am Ende des Ps. Chab. 3, 19. נְגִינָה und נְגִינוֹת kommen selbstständig im Texte vor, und heißen da Saitenspiel und Gesänge von religiösem Charakter Ps. 77, 7. Jesch. 38, 20., Saitenspiel aller Art Klagel. 5, 14., ganz besonders aber Spottlieder Ijob 30, 9. Ps. 69, 13. Klgl. 3, 14. Von diesem allgemeinen Gebrauche zu dem als Zusatz zu לְמנַצֵּחַ mit בּ leitet aber das Wort נגן genauer hinüber; denn wenn dasselbe auch nicht die Bedeutung „die Saiten schlagen" hat, sondern נן wie sanskr. Kan —, lat. can —, singen, oder Töne hervorbringen (fidibus canere) heißt: so beschränkte es sich doch später auf das Saitenspiel, wie nicht nur das häufig dabeistehende בִּיד, sondern noch mehr der Unterschied erweist, der zwischen שִׁרִים Sänger und נְגִנִים gemacht wird Ps. 68, 26. Jesch. 23, 16. Jech. 33, 32. Es heißt demnach in musikalischer Beziehung נְגִינוֹת die Saiteninstrumente, wofür die Verbindung mit בּ und עַל spricht. Daß beide Präp. bei den Instrumenten gebraucht werden, ist namentlich durch 92, 4. erwiesen. Am meisten möchten aber נְגִינוֹת auf die Zither כִּנּוֹר zu beziehen sein, weil נגן besonders mit dieser verbunden erscheint 1 Schem. 16., und mit כִּנּוֹר niemals עַל, sondern konstant בּ konstruirt wird. לְמנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת hieße also: dem Sangmeister für die Saiteninstrumente, d. h. zu übergeben dem Vorsteher des Chors der Saiteninstrumente, so daß die also bezeichneten Ps. mit Saiteninstrumenten allein, und zwar nach dem Willen des Dichters, begleitet werden sollten, vielleicht gerade allein mit der Zither. Hierfür spricht, daß diese Ps. alle an Form sehr bemessen und kunstreich sind, so daß bei ihnen sämmtlich der Strophenbau leicht zu erkennen ist, bei den meisten 4 Strophen (Ps. 4. 6. 61. 76.) und die Strophe zweiversig (4. 61.), dreiversig (76.), oder zwei- und dreiversig (6. 54. 55. 67.), und daß sie sämmtlich kurz sind, (höchstens bildet 55. eine Ausnahme). Nicht minder spricht dafür der Umstand, daß in ihnen allen das סֶלָה vorkommt, (nur nicht in dem mit עַל הַשְּׁמִינִית bezeichneten Ps. 6., [doch auch nicht mit dem עַל הַשְּׁמִ allein bezeichneten Ps. 12.]) Aber auch der Inhalt spricht dafür, indem diese Ps. etwas Sanftes oder doch Sehnsüchtiges, besonders aber Gottvertrauen heiß Aussprechendes enthalten (s. die beiden Abendlieder 4. 6., dann 54. 55. 61.) und daß 67. 76., welche den Sieg feiern, doch mehr individueller Natur sind. Ps. 61. עַל נְגִינַת wäre nun dasselbe, in abstracto gefaßt, denn נְגִינוֹת zu lesen, ist schon wegen der Verschiedenheit der Konstr. mit עַל nicht rathsam. Im Ps. 6. tritt nun zu בִּנְגִינוֹת noch 4) עַל הַשְּׁמִינִית. Die gewöhnliche Ansicht ist, daß es eine achtsaitige Zither bedeute. Allein dagegen scheint die Verbindung mit dem Plur., ferner daß es in Ps. 12. allein auftritt, dann das konstante עַל für בּ, s. 1 Chr. 15, 21. und die Sprachform „die achte," verglichen mit dem עָשׂוֹר (92, 4.) zu sprechen. Man muß daher vielmehr die Tonart darunter bezeichnet glauben, deren nähere Bestimmung freilich nicht mehr möglich ist. Das ist allerdings bemerklich, daß die beiden Psalmen 6. und 12. aus 4 Str. bestehen, und dabei eine gewisse formelle Verschlingung zeigen, s. S. 17. 33. — 5) Diesem עַל הַשְּׁמִינִית ist in 1 Chr. 15, 20. עַל עֲלָמוֹת gegenüber und doch parallel gestellt, so daß es daher Ps. 46., wie jenes die Unterstimme, Baß, so die Oberstimme, Sopran, der durch „Mädchenstimmen" bezeichnet ist, zu verstehen ist. Auch dieser 46ste Ps. hat eine sehr bestimmte Form im Strophenbau und mit Refrain. And. Instrument, wie Simonis das griech. ἔλυμος eine Flöte aus Burbaum, vergleicht. — An diese schließt sich noch 6) עַל הַגִּתִּית 8. 81. 84. Die Ableitung von der pelischthischen Hauptstadt Gath liegt nahe, und wird es so eine von dort entlehnte Weise oder Tonart wie עַל הַשְּׁמִינִית und עַל עֲלָמוֹת bezeichnet haben. Die 3 Ps. sind fröhlich feiernden Inhalts. And. verstanden ein in Gath verfertigtes Instrument (Targ. Raschi), And. welches beim Keltern גַּת gespielt wurde. — 7) Dem נְגִינוֹת am ähnlichsten, tritt einmal zu לְמנַצֵּחַ in Ps. 5. אֶל הַנְּחִילוֹת, was immer noch am angemessensten „für die Flöten oder Pfeiffen" erklärt wird, da seine Verwandtschaft mit חָלִיל in die Augen springt, wie schon Haji Gaon und Rdak, die es freilich mit נָחִיל (chald. Bienenschwarm) zusammenstellten, und daher ein Instrument, welches das Gesumme der Bienen nachahmt, erklärten. Rabe wollte es als Melodie, nach „„die Erbschaft"" verstehen, nach And. soll es den Gegenstand des Ps. bezeichnen, Sept. „über

die Erbin," Raschi: „über die (feindlichen) Heere," Hengstenb. „über die Loose," was gezwungen. — e) Die jetzt folgenden, ebenfalls zu למנ׳ gestellten Zusätze in den Ueberschriften können mit einiger Sicherheit allein als kurze, änigmatische Angaben des Inhalts erklärt werden. Indem nämlich der Dichter sein למנצח vorzeichnete, wollte er dem Komponisten zugleich einen Fingerzeig geben, welchen Charakter er seinem Liede zuschreibe, und in welchem Geiste er es daher musikalisch behandelt wissen wolle. Daß hierzu eine poetisch-änigmatische Bezeichnung gewählt wurde, zeigt die Geistesverwandtschaft, in welcher sich Dichter und Komponist fühlten. 1) Das nur Ps. 9. vorkommende על מות לבן (s. S. 26), wo das Zusammenziehen in עַלְמוּת und עֲלָמוֹת schon wegen des dann fehlenden על unpassend ist; And. als Melodie eines Liedes, aus dem die Worte מות לבן genommen seien. Grotius faßte sie als den Gegenstand des Ps. bezeichnend, und nahm für לבן durch Buchstabenversetzung נבל an: „auf das Sterben Nabal's," Hengstenb. „auf das Sterben des Thoren," indem er den Inhalt des Ps. hierauf deutete. Beides sehr gezwungen. Daß der Ps. die Rettung vom Tode, von Todesgefahr des Gerechten besingt, ist leicht erkennbar, s. V. 14: משערי מות. Vor Allem wird aber das Gericht Gottes gefeiert, das den Untergang der Bösen herbeiführt (V. 6. 7. 16—18.), die Gerechten rechtfertigt. לבן ist daher als Inf. reinigen, läutern (vgl. Dan. 11, 35.) anzusehen: „auf das Sterben der Läuterung," das Sterben, durch das die Welt gereinigt, geläutert wird. Wir müssen uns dabei erinnern, daß es Sitte bei den Hebr. war, ein Lied nach einem bedeutsamen Worte in demselben zu benennen, wie 2 Schem. 1, 18. 22. zeigt. — 2) Hieran reiht sich das einmalige על אילת השחר 22., wo wiederum Melodie und Instrument unerweislich die willkührliche Deutung findet. Targ. bezieht es auf die Zeit des Morgenopfers, wo dieser Ps. zu singen sei. Die Talm. nennen so, aber wohl nur aus unsrer Stelle, die erste Morgendämmerung. Schon die Sept. bezogen die Worte auf den Gegenstand des Ps., und übertrugen mit Bezug auf אילות V. 20. ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς „auf die frühzeitige Hülfe." Hengstenb. weiset nun, fußend auf die offenbare Beziehung des אילת auf אלי אלי V. 2. und איתי V. 20., und im Gegensatz zu den vielen Thierfiguren, die im Ps. 22. so besonders häufig sind, Löwe, Büffel, Hund, nach, daß die Hindin das Bild des unschuldig Verfolgten sei, שחר aber das Bild des nach dem Unglück wieder aufgehenden Glückes, so daß das Ganze bedeute: „auf den leidenden Gerechten, dem Heil zu Theil wird." Allein die Stellen, die er für die erste Erkl. anführt, haben alle צבי, nämlich: 2 Schem. 1, 19. Spr. 6, 5. Jesch. 13, 14. Vielmehr, wo איל im Bilde gebraucht wird, bezeichnet es die Schnelligkeit, Leichtigkeit, insonders gute Botschaft zu bringen 1 M. 49, 21. 2 Schem. 22, 34. Ps. 18, 34. Chab. 3, 19. Daß aber שחר das Bild des aufgehenden Glückes nach der Dunkelheit des Unglücks, der Nichterkenntniß, erweist sich aus Jesch. 8, 21. 58, 8. Hosch. 6, 3. Die Worte würden also bildlich bezeichnen „auf die schnell nahende Botschaft des aufgehenden Glückes," und hätten noch eine Anknüpfung im Schlußv. des Ps. יבאו ויגידו צדקתו. Der Inhalt des Ps. spricht gänzlich hierfür, da zuerst weitläufig die Nacht des Unglücks geschildert wird (2—22.), woraus aber das Heil aufgeht und sich die Weissagung fröhlicher Zukunft daran knüpft (23—32.) — 3) In derselben Weise ist das einmalige על יונת אלם רחוקים 56. zu deuten. Für diese Worte, welche Rabe abermals als Anfangsworte eines Liedes nimmt, um die Melodie zu bezeichnen, finden sich der Anhaltpunkte mehrere. Die Taube, an sich das Bild der Einfalt Hosch. 7, 11., kommt zwiefach in Vergleich, erstens durch die Schnelligkeit ihres Fluges Jesch. 60, 8. Hosch. 11, 11. vor Allem im vorherg. Ps. 55, 7. 8., wo ארחיק; zweitens durch das Klagende ihrer Stimme Jesch. 38, 14. 59, 11. Nach. 2, 8., ja, Beides wird Jech. 7, 16. verbunden: das Herumflattern auf der Flucht und das klagende Girren dabei. Auf Beides beziehen sich unsre Worte: die Taube, die zu den Fernen flieht, aber nicht klagt, sondern stumm, gelassen duldet vgl. 58, 2. 38, 14., also: „auf die schweigende Taube, die zu den Fernen geflohen." Dies paßt nun gänzlich zum Inhalte, da der unschuldig verfolgte David sich auf der Flucht befindet, wie V. 9. gradezu bemerkt. — 4) Ps. 45. und 69. על ששנים, 60. על שושן עדות, 80. אל ששנים עדות. Daß man auch hier שושן für ein lilienförmiges Instrument erachtete, wird man voraussetzen, nur daß עדות dabei gar keinen nur irgend annähernden Sinn giebt. Vielmehr weist dieses עדות ganz zweifellos darauf hin, daß wir auch hier Hinweisungen auf den Inhalt haben. שושן ist die Hosch. 14, 6. und im H. L. so oft zum Vergleich gebrauchte, und Anmuth und Lieblichkeit versinnbildlichende Lilie. 45. rechtfertigt nun die Inschrift „auf Lilien" vollständig, dieser Ps., der noch die Beischrift „Lied der Liebe" führt, und in dem ein herrlicher junger König, eine anmuthige Braut und ihre Mägde die Hauptrolle spielen, kann, wenn eine änigmatische Ueberschrift darüber gestellt werden soll, nicht passender betitelt werden. Aber allerdings viel allgemeiner fällt schon die Erklärung derselben Ueberschrift in 69. aus. Wir haben diesen als einen solchen bezeichnet, in welchem David einmal sein ganzes Herz während der Schaulischen Verfolgung ausschüttete, und zuletzt dennoch zu der fröhlichsten Zukunft, zu Lied und Freude sich die Aussicht zuversichtlich eröffnet. In diesem Sinne konnte der Verf. nach Vollendung des Sanges die Ueberschrift treffen. Sekundair tritt nun die Lilie als Liebliches in 60. auf. Der S. führt einen Ausspruch, eine Verheißung, eine Satzung Gottes עדות V. 8—10, an, welche bei schon begonnenem Siege Bürgschaft für die Vollendung ist; diese Satzung wird durch שושן als sehr lieblich bezeichnet: „auf die Lilie des Zeugnisses." Dessen eine Nachahmung ist in 80. ששנים und עדות getrennt, indem nicht ein völliger Ausspruch Gottes, wohl aber wie Gott Isr. aus Aeg. geführt und so groß gemacht,

als Bürgschaft für die rettende Zukunft durchgeführt wird; das ist die Lieblichkeit des Trostes, wie er aus dem Zeugniß der göttl. Wohlthaten geschöpft wird, darum: „auf Lilien, ein Zeugniß." Als Nachahmung verräth es sich hier auch durch אל statt על. Bemerken wir noch, daß die 4 Ps. wohl geordneten Strophenbau haben. — 5) Auch in dem על מחלת 53., das 88. noch לענות zum Zusatz hat, kann nichts anderes als Bezeichnung des Gegenstandes durch das naheliegende מַחֲלָה und מַחֲלָה vgl. (על נגינת 61.) „Krankheit" gefunden werden, und in der That enthält 53. die Klage über die Krankheit des Menschengeschlechtes, die Gottlosigkeit, 88. aber über ein unermeßliches Unglück, das dem Todeskampf, dem Verscheiden wiederholt im Ps. selbst verglichen wird. לענות mit Anspielung auf ענית V. 8., עֳנִי V. 10., עֲנִי V. 16. verstärkt dies, und ist Inf. mit ל in der Bedeutung des Part. act. wie z. B. 1 M. 2, 3. לעשות, also: „auf die Krankheit, die da drücket." So ungefähr auch Hengstenb. And. ein Instrument von חלל, wogegen die Form; לענות „zu singen." — 6) Endlich אל תשחת 57—59. 75. Wenn die drei Ps. 57—59. so viel innere, wie äußerliche Aehnlichkeit haben, und alle in Situationen verfaßt sind, wo David mit Recht seinen Liedern „verdirb nicht" überschreiben konnte, d. h. Herr, laß mich nicht ganz verderben, um ihren Inhalt treffend zu bezeichnen: so konnte der 75te in Nachahmung nicht minder sich derselben Ueberschrift bedienen. Denn, obschon des göttlichen Gerichtes in der assyr. Katastrophe gewiß, war doch die Gefahr unermeßlich groß. Diese einfache Erklärung muß die beliebte, von Rabe eingeführte: Anfangsworte eines Liedes, nach dessen Melodie der Ps. gesungen werden soll, beseitigen, um so mehr da sonst על nicht hätte fehlen dürfen. — Dies wären also die sämmtlichen Ueberschriften der Psalmen, die wir übersichtlich zusammenstellen:

1) Angaben des Verfassers in 100 Ps.
2) Bezeichnungen der Begebenheit in 12 Ps.
3) Bezeichnungen der Liedergattung: מזמור, שיר, שגיון, מכתם, תהלה, תפלה, משכיל.
4) Bezeichnungen des musikalischen Moments: a) der musikal. Aufführung überhaupt: לידותון, למנצח; b) der Instrumente: בנגינות, אל הנחילות; c) der Tonarten: על השמינית, על עלמות, על הגתית.
5) Bezeichnungen des Inhalts: על שושנים, על יונת אלם רחוקים, על אילת השחר, על מות לבן, אל תשחת, על מחלת. — —

II. Autenthie der Ueberschriften. So lange die Kritik sich nicht die Frage gestellt hatte: stimmen die Angaben der Ueberschriften, Verfasser und Begebenheit betreffend, mit dem Inhalt des Psalms überein? so lange sie sich selbst mit den unbenannten Ps. dahin abfand, daß sie sie entweder, mit den Talmudisten, immer dem Verf. des letzt vorhergehenden Psalms, der einen Namen trägt, zuschrieb, oder gar nicht danach frug: mußten die Ueberschriften unangefochten sein, und als von den Verfassern hinzugefügt gelten. Hatte sich aber die Kritik einmal in jene Frage eingelassen, und glaubte sie den Inhalt und Charakter vieler Psalmen in Widerspruch mit den Ueberschriften zu finden: so mußte sie auch die letzteren für untergeschoben, später vom Sammler hinzugefügt glauben. Dann kam es natürlich darauf an, wie weit das Ergebniß der Kritik griff, um die Ueberschriften weniger oder mehr oder ganz und gar zu beseitigen. Hieraus sehen wir schon, daß die Kritik zu einer völlig persönlichen, subjektiven Sache herabsank, indem am Ende nicht objektive, allgemein zu erkennende Gründe und Grundsätze aufgestellt wurden, nach welchen die Verwerfung der, jedenfalls uralten Ueberschriften stattfinde, sondern dem Einen scheint die Sprache, dem Andern der Gedankeninhalt, dem Dritten die Situation zu widersprechen, der Vierte findet ein oder einige Worte, welche mit einem andern Autor Aehnlichkeit haben, dem daher der Ps. zuzuschreiben sei, ein Anderer endlich findet irgend einen Ausdruck, aus dem er kühn seine Hypothese auf irgend ein recht spätes Ereigniß zieht. So kommt es, daß jeder Bearbeiter der Ps. zu einem andern Resultat gelangt, das grade denselben allgemeinen Werth hat, als wenn irgend ein Talmudist sagt: man lese nicht כלו תפלות דוד, sondern כל אלה וגו' also „alle Ps. sind von David" (Pesach. 117, 1.) Der nachfolgende Kritiker drückt dann immer über den vorhergehenden seine Verwunderung aus, wie es gar nicht zu begreifen, daß derselbe diesen oder jenen Ps. in die oder jene Zeit versetzte. So schreibt einer der Neuesten, Hitzig, die meisten Ps. nicht nur der eigentlichen makkab., sondern sogar der Zeit der Hasmonäischen Könige zu, und endigt mit Alexander Jannäus, in den Achtziger Jahren vor der gew. Zeitr. Hitzig geht dabei am meisten von einzelnen Worten aus, die er mit irgend Etwas in Verbindung bringt. Ewald hingegen endigt mit dem Ende der persischen Periode, nachdem er mehr aus ästhetischen und Inhaltsbegriffen eine ganz neue Aufeinanderfolge der Ps. fortlaufend aufgestellt hat. Es versteht sich von selbst, daß nach solcher Verirrung und Verwirrung der Kritik, die Ewald auch anerkennt, die Sache wieder ganz von vorne angefangen werden mußte, und wie ein Extrem immer das andere hervorruft, so kehrte Hengstenb. völlig zum ursprünglichen Standpunkte zurück, in dessen Vertheidigung er freilich oft viel mehr Scharfsinn entwickelt, als seine Gegner in der Bekämpfung. Das Vorurtheil gegen die Ueberschriften ist aber insonders aus zwei Motiven geflossen: 1) daß dem Asaph von ihnen Ps. zugeschrieben werden, die unmöglich vom Asaph David's verfaßt sein können, 2) daß einige Ps. David's Namen tragen, welche ebenfalls einen ganz sichern Haltpunkt gegen die Abfassung von

ihm tragen, 3) daß einige Ps. aus anderen gezogen sind, und doch David's Namen tragen. Hatte man einmal diese drei Momente gefaßt, so war die kritische Ueberschwemmung des ganzen Gebietes nicht mehr aufzuhalten. Nun ist es aber hinlänglich nachgewiesen, daß wir unter Asaph eben so eine Sängerfamilie wie unter den Korachiden und Jedithunern zu verstehen haben, die in der festen Gestaltung des Kultus von musikalischer Seite bis in die Zeit des zweiten Tempels reichen, wodurch der erste Einwand völlig schwindet, indem es nun der Kritik Sache ist zu erkunden, welcher Zeit der Asaphidische Verfasser jedes einzelnen dieser Ps. angehörte. Was den zweiten Punkt betrifft, so ist dies, wenn wir bei den objektiven Motiven stehen bleiben, nur Ps. 14. 51. und 69. Ps. 14. kann in seinem 7ten V. nicht von David verfaßt sein. Allein da wir vom Ps. 14. überhaupt noch eine spätere Bearbeitung in Ps. 53. besitzen, und V. 7. in dieser letztern der eigentliche Zweck des ganzen Ps. ist, in dem ursprünglichen Ps. 14. hingegen den ganzen Ps. nach Form und Inhalt zerstört, wie S. 36 nachgewiesen, so ist V. 7. dem Ps. 14. aus der spätern Bearbeitung in Ps. 53., die aus der Rettung zu Sancherib's Zeit ihr besonderes Motiv zog, von einem Exulanten hinzugefügt, und ohne diesen Endvers ist Ps. 14. sicher Davidisch. Im zweiten Falle, Ps. 51., dessen Endverse, 20. 21., die Abfassung von David unmöglich machen, ist es aus den klarsten und vielfältigsten Beweisgründen erwiesen, daß diese Endverse von einem Exulanten hinzugefügt sind, s. S. 139. Ganz gleich verhält es sich mit Ps. 69., wo ebenfalls die Endverse 36. 37. nicht bloß der David. Abfassung, sondern auch dem ganzen Ps. an Form und Inhalt widersprechen, so daß sie von einem Exulanten hinzugefügt erscheinen, s. S. 181. Es liegt daher schon der wesentlichste Erweis darin, daß es bei diesen sämmtlichen drei Psalmen die Endverse sind, welche den Widerspruch enthalten, die auf die offenbarste Weise dem eigentlichen Ps. abzulösen, und ungefähr wie die Doxologieen den letzten Psalmen der Bücher, in welche die Ps. getheilt sind, hinzugefügt worden. Einen zweiten Beweis ergiebt aber auch der Umstand, daß die Zusätze bei allen drei Ps. einer und derselben Natur sind: 14, 7. Hülfe für Zijon und Zurückführung der Gefangenen; 51, 20. 21. Heil für Zijon und Wiederbau seiner Mauern; 69, 36. 37. Hülfe für Zijon und Wiederbau der Städte Jehudah's, so daß die Hinzufügung in allen Fällen von einem Exulanten, um die Psalmen den Verhältnissen im Exil für die Exulanten anzupassen, klar ist. Sehen wir nun auf den dritten Punkt, so haben wir in Ps. 53. die Bearbeitung des Ps. 14., in Ps. 70. die eines Theiles von Ps. 40., s. S. 108, und Ps. 108 ist aus Stücken von Ps. 57. und 60. zusammengesetzt: da aber diese Stücke sämmtlich aus Davidischen Psalmen entlehnt, und die Veränderungen nur unbedeutend sind, so konnte der, jedenfalls alte Bearbeiter die Ueberschrift „von David" in demselben Sinne hinzufügen, wie David selbst, und ist damit gegen die Autenthie der Ueberschriften kein Zweifel erhoben. — Sind dies diejenigen Fälle, wo objektive Widersprüche vorhanden sind, und konnten sie so einfach beseitigt werden: so hat die Kritik wenigstens ihre Vorurtheile verloren, und kann das Verhältniß der Ueberschriften zu den Ps. selbst ruhig erörtern. Da erscheinen denn in der Regel die subjektiven Gründe nicht stark genug, um ein bestimmtes Absprechen zu motiviren, und in dem einen die Breite, in dem andern die Heftigkeit, in dem dritten die Mattigkeit, in dem vierten einige s. g. chaldaisirende Formen werden nicht genügen, um den kritischen Leichtsinn, ja Uebermuth, mit dem man die Ps. durch die Zeiten streut, zu rechtfertigen. Wir fanden hiegegen überall Gegengründe, und so erschienen uns überall die Ueberschriften im Einklang mit ihren Psalmen, worüber s. die Einleitungen zu jedem Ps. — Es bleibt dann aber immer noch die Frage übrig: sind die Ueberschriften vom Verfasser selbst, oder von Späteren, etwa den Sammlern hinzugefügt? Für die erstere Meinung sprechen folgende Gründe: 1) die erweisliche Sitte, den Dichtungen eine Ueberschrift hinzuzufügen. Von David ist sie unumstößlich klar a) durch die Ueberschr., die sein poetisches Testament 2 Schem. 23, 1. trägt; b) wie das. 22, 1. die Ueberschrift des Ps. 18. als Bericht erscheint, וידבר, wo Ps. 18, 1. אשר דבר; c) ganz prägnant aber, wie das. 1, 18. sicher aus einer Ueberschrift ein Bericht geworden, etwa aus על קשת ללמד jetzt קשת — — ויאמר ללמד; diese Worte sind vom Geschichtsschreiber ganz unmotivirt, wenn sie nicht aus einer Ueberschrift des Dichters hervorgingen. Aber eine solche Ueberschrift ist uns auch ganz autenthisch, ohne daß der Geschichtsschreiber sie umwandelte, also wie der Dichter selbst sie niedergeschrieben, in dem geschichtlichen Anhange zu Jeschajah 38, 9. aufbewahrt, wo מכתב als abschwächende Form für מכתם David's, der Verf. mit ל, und die geschichtliche Veranlassung mit Inf. und ב nebst Suff. בחלותו (s. oben) eingeführt werden. Nicht minder tritt charakteristisch auf, daß Chabakkuk, als er seiner prophet. Rede einen Ps. hinzufügen wollte, diesen durch eine vollständige Ueberschrift einführte, wo תפלה die Bezeichnung der Dichtungsart giebt, der Verf. durch ל eingeführt, und durch הנביא, wie mehrmals David durch עבד ה׳ bezeichnet, der Gegenstand änigmatisch durch על שגיונות, das musikalische Element durch למנצח בנגינותי gegeben ist. Ja, daß die beiden letzteren Worte an's Ende zugefügt sind, erweist bei Festhaltung der Sitte die Originalität. Es kann demnach gar nicht mehr bezweifelt werden, daß es Sitte der Dichter war, von vorn herein ihre Gedichte durch eine Ueberschrift zu bezeichnen. 2) Die Beschaffenheit der Ueberschriften selbst. Wir haben in den Bezeichnungen der Liedergattungen mehrere solche gesehen, die bei sehr allgemeiner Bedeutung fast allen Psalmen beigeschrieben werden konnten, oder doch sehr vielen, wie תהלה, תפלה, und wieder andere, welche bei beschränkter Bedeutung Ps. vorgeschrieben sind, bei denen der Grund nicht klar zu Tage liegt. Würden nun die Ueberschriften von einem Sammler herrühren, so hätte dieser eine unsinnige Willkühr

geübt, da er vielmehr sich eine genaue Abgränzung machen und nun systematisch die Bezeichnungen vertheilen mußte. Anders beim Dichter selbst, der in einer Zeit, wo an systematische Bezeichnung kaum zu denken, aus innerm Gefühle heraus die Richtung seines Gedichtes charakterisiren wollte. Dieser wird bald hinzufügen, bald nicht, und bald dieses, bald jenes, wie es ihm gerade entspricht. Ferner die Theile der Ueberschriften, welche wir als änigmatische Bezeichnungen des Inhalts, namentlich für den Komponisten, erkannten. Sie sind so hochpoetisch, so verhüllt und so aus der Tiefe des Inhalts heraufgeholt, daß sie nur dem Dichter, nicht einem nüchternen Sammler, zuzuschreiben sind, namentlich da, wo die Sammlung einer Zeit angehört, welche das Alte, Ueberlieferte unverletzlich und heilig hielt. 3) Daß nicht alle Ps. Ueberschriften haben. Wir müssen unterscheiden zwischen Ps., welche gar keine Ueberschriften haben, solchen, die Ueberschriften haben, aber den Verfasser nicht angeben, und solchen, die Beides haben. Hat ein Sammler die Ueberschriften hinzugefügt, warum hat er nicht alle Ps. damit versehen? Man erwiedert, weil er nicht für alle Ps. Vermuthungen, Tradition hatte. Dies würde richtig sein, wenn es entweder Ps. gäbe, die Ueberschriften mit dem Namen des Verf., oder solche, die gar keine Ueberschriften haben. Nun aber giebt es 15 Ps., welche Ueberschriften haben, aber den Verf. nicht benennen? Hätte der Sammler diese, bei denen eine Vermuthung, eine Tradition nicht zu Grunde liegen konnte, mit Ueberschr. versehen, ohne einen überkommenen Namen des Verf., warum versah er nicht alle mit solchen Ueberschr.? Es ist also klar, daß getreulich die Ps. die Ueberschriften behielten, welche die Verf. selbst hinzugefügt, wie und wo sie sich vorfanden, ja, die Art, wie Ps. ohne Ueberschrift einzeln zwischen solche mit dergleichen, z. B. 33. mitten in die Davidischen, gekommen sind, zeigt, daß dabei mit der größten Gewissenhaftigkeit verfahren wurde. Die erwähnten 15 Ps. erweisen, daß öfter die Verf. ihren Namen nicht verzeichneten, sondern nur die Liedergattung und das musikalische Moment, und da, wo ihnen dies nicht nothwendig schien, gaben sie gar keine Ueberschrift, von anderen Ps. konnte sich die Ueberschr. schon verloren haben — wo wir sie aber haben, da rühren sie vom Verf. selbst her. Es kömmt nämlich hinzu, daß die Nennung des Verf. nur bei Ps. von Moscheh, David und Schelomoh statt findet. Schon die Korachiden und Asaphiden sehen wir hinter ihre Familiennamen sich verbergen, so daß nur wie eine seltene Kühnheit zwei Korachiden, Heman und Ethan, sich noch besonders benennen, nachdem die Familie genannt ist. Es war also nicht allgemeine Sitte, seinen Namen vorzuzeichnen, sondern es wurde dies als ein Vorrecht der ausgezeichnetsten Personen betrachtet. Bei Chiskijah und Chabakkuk lag die Nennung schon in der Natur der Sache. Was hätte aber einen Sammler abhalten sollen, auch andre Dichternamen zu nennen? 4) Ein Zeugniß giebt auch, daß die Sept. bereits die Ueberschriften übertragen und zwar so, daß man ersieht, sie verstanden sie nicht mehr, was auf das hohe Alter der letzteren schließen läßt.

5. Die Beschaffenheit des Buches. Das Psalmbuch befindet sich in speziell kritischer Beziehung in bester Beschaffenheit. Die Ps. bilden abgeschlossene Lieder und Gesänge, die in Anfang und Schluß sich abrunden. Wir sahen nur drei Beispiele, wo Verse am Schlusse absichtlich hinzugefügt sind, 14. 51. 69., wohin auch die Doxologieen am Schlusse der ersten vier Bücher gehören. Wenn nun außerdem Ps. 53. eine Bearbeitung von 14., 70. eines Theiles von 40., und 108. eine Zusammensetzung von Stücken aus 57. und 60. ist, so finden hierin die Varianten ihre Erklärung in der Absichtlichkeit des Bearbeiters. Interessant ist aber noch die Vergleichung der (74) Varianten zwischen Ps. 18. und 2 Schem. 22., weil wir hier nicht eine andere Bearbeitung, sondern zwei Ausgaben eines und desselben Sanges haben. Daß die Annahme Abarbanel's und Hengstenb.'s, hier wie bei den oben erwähnten Ps. seien zwei Bearbeitungen von David's eigener Hand vorhanden, nicht stichhaltig, sondern daß wir bei Ps. 18. nur die Veränderungen, die in der Zeit, wo ängstliche Wahrung des Buchstabens noch nicht statt findet, bei weiterer Verbreitung in Schrift und Mund sich einstellen, erkennen, daß dann die eine Ausgabe sich dem Original getreuer hält, ohne daß die andre nicht auch wieder andre Stellen originaler gewahrt hätte, sahen wir S. 46. — Die Mehrzahl der Ps. sind einzelne Lieder, wie sie als Schöpfungen aus der Situation und Stimmung hervorgingen. Indeß lassen sich auch erkennen: 1) Nachahmungen eines Ps. durch den andern, wie 42. von 43., 112. von 111., 2) Ps., die in ihren inneren Beziehungen sich sehr nahe stehen, ohne darum sich zu einem Ganzen zusammenzufügen, wie 20. und 21.; 38. 51. 32.; 56. 34. 57. 3) Ps., die bestimmt ein zusammengehöriges Paar bilden, wie 3. und 4., 5. und 6., 9. und 10., 39 und 62., 75. und 76., 135. und 136., 140. und 141.; 4) Ps., die eine Gruppe, ein zu einander gehöriges größeres Ganze bilden, wie 95—100., 105—107., 113—118., 120—134., 146—150. Man könnte aus dieser Aufzählung schließen, daß das Zusammengehörende im Buche zusammensteht, da nur getrennt scheint, was lediglich in inneren Bezügen steht; allein einerseits könnte vielleicht noch mehreres Zusammengehörige entdeckt werden, wenn wir durch das Beieinanderstehen darauf geführt würden, andrerseits haben wir schon früher erkannt, daß in der Sammlung weder eine chronologische Ordnung befolgt, noch die Ps. eines und desselben Verf. zusammengestellt sind. Wir kommen daher zu der Frage: warum sind sie so und so geordnet und nach welchem Gedanken? Dies hängt aber genau mit einer zweiten Frage zusammen. Da nämlich das ganze Psalmbuch in 5 Bücher getheilt ist: 1—41., 42—72., 73—89., 90—106., 107—150., warum und nach welchem Gedanken ist es so abgetheilt? Denn auch hier sehen wir die Gesänge jedes Verf. wie in einem Kaleidoskop untereinandergestreut, ja, genau Zusammengehöriges, wie 105—107., ist durch die Abtheilung auseinandergerissen. Wenn wir aber in den Büchern der Schrift, wie wir schon in den Einleitungen zu Jeschajah,

Jirmejah und Jecheskel gesehen, von vorn herein von der Forderung chronologischer Anordnung abstrahiren müssen, weil die Ordner dieser Bücher vor Allem auf die Zusammenstellung des sachlich Zusammengehörigen und des Gleichartigen trachteten, wobei oft sehr äußerliche Motive gelten, s. z. B. II. S. 1133, so wird dies in den Ps., als einer Sammlung einzelner und sehr verschiedenartiger Gesänge, wo also die Willkühr des leitenden Gedankens noch mehr Spielraum hatte, auch noch mehr der Fall sein. Indeß Anhaltpunkte finden sich dennoch mehrere. Das erste Buch 1—41. besteht nur aus David. Ps. und einigen ohne Ueberschrift, ja, da wir 2. und 10. David zuschreiben mußten, nur aus Davidischen Ps., denen Ps. 1. als Summarium der ganzen Sammlung vorangestellt ist. Der einzige Ps. 33. macht eine Ausnahme, wovon aber die Ursache ersichtlich. Der Ps. beginnt fast mit denselben Worten, mit welchen 32. schließt und der Sammler mochte ihn daher für Davidisch halten. — Das zweite Buch 42—72. enthält zuerst eine Reihe Korachidischer Ps. 42—49., nur von 43. ohne Ueberschr. unterbrochen, das aber völlig gleiche Form und Refrain mit 42. hat; hierauf folgt eine Reihe Davidischer Psalmen, welchen nur ein Aßaph (50.) vorhergeht, wieder aus sehr nahe liegendem Grunde, da der Aßaph wider die heuchlerischen Opfer spricht, und David in 51, 18. 19. dasselbe lehrt; und die allein in 66. 67. durch zwei Lieder ohne Namen des Verf. unterbrochen wird, welche beide dieselbe Ueberschrift mit 65. haben למנ׳ מזמ׳ שיר, dann eine Menge Anklänge, wie das Bezahlen der Gelübde 65, 2. 66, 13., die Freude am Tempel 65, 5. 66, 13., die Macht Gottes über die Natur 65, 6. 7. 66, 6., dann wieder der Ertrag der Erndte 65, 10—14. u. 67, 7. Dieser Reihe David. Lieder schließt sich noch ein Ps. ohne Ueberschr. an 71., der wiederum mit 70. die mannichfaltigsten Bezüge hat, wie er beginnt mit חצילני V. 2. wie 70, 2., mit תפלטני 2. 14. wie 70. endigt מפלטי, das Hohnsprechen der Feinde 70, 4. und 71, 10., dann aber mit denselben Worten endigt, wie 70. begonnen, vgl. 70, 3. mit 71, 24. Diesem reiht sich der einzige Ps. Schelomohs (außer dem Pilgerbuche) an. — Das dritte Buch 73—89. beginnt ununterbrochen mit der eigentlichen Gruppe der Aßaph's 73—83. (nur 50. ist noch ein Aßaph s. oben), worauf die zweite Gruppe der Korachiden 84—89., die nur durch 1 Ps. David's unterbrochen wird, 86. Nahe Beziehungen von 86. zum vorherg. 85. zeigen sich in der Vergebung der Sünde, die 85, 2—4. und wiederholt in 86, 5. 15. gefeiert wird, in der Bedingung gottgefälligen Wandels 85, 9. und 86, 11., in der Vereinigung von חסד ואמת 85, 11. und 86, 5. 11. 13. 15. — Das vierte Buch 90—106. enthält nun die erste Hauptgruppe der unbenannten Ps., eingeleitet durch den einzigen Ps. Moscheh's 90. Zu 91. steht dieser durch den allgemeinen Charakter, durch das seltene, aber bedeutende מעון אתה 90, 1., 91, 9., die Beziehung auf die Lebensdauer 91, 16. u. m. in Verbindung; unterbrochen durch die David. 101. und 103. was sich wiederum vollständig rechtfertigt. Denn mit 100. endigt ein Ganzes (95—100.), und 101. legt sich als Spezielles an den allgemeinen 100., und spricht von der „Stadt Gottes" wie 102.; 103. aber beginnt und endigt mit ברכי נפשי את ה׳, wie nachahmend 104. — Endlich das 5te Buch bringt die zweite Hauptgruppe der unbenannten Ps., meist aus großen Ganzen bestehend, wie 113—118., 120—134., 146—150. Diese sind nun noch durch Davidische Ps. durchsäet. Zuerst tritt 108—110. hinein, die der Sammler wahrscheinlich für ein Ganzes hielt; denn daß 109. und 110. wegen des in beiden vorkommenden יעמד על ימינו 109, 6. 31., שב לימיני 110, 1. 5. nebeneinander gestellt sind, ist bei der Wichtigkeit, die man dieser Phrase beilegte, klar. Daß man nun diese mit der Befestigung des Königsthums endende, vermeintliche Trilogie auf die wirkliche Trilogie 105—107., die die Wiederbefestigung Jisr.'s im heil. Lande besingt, aus diesem Grunde folgen ließ, da sicher viele Jisr. nach dem Exil auf die Wiederherstellung des David. Thrones hofften, läßt sich vermuthen. Das Hineinbringen der Davidischen 122. 124. 131. 133. und des 127. von Schelomoh ist ganz klar, es sind dies ש׳ המעלות, und das Pilgerbuch sollte vollständig sein. Auch ist die Anordnung kenntlich, indem immer eines von David und das von Schelomoh abwechselt mit unbenannten. Zum Schlusse der ganzen Sammlung tritt nun noch eine Gruppe David. Ps. 138—145. vor die abschließende der unbenannten 146—150. Ps. 138. steht aber mit 137. in einem innerlichen Bezuge, indem 137. das tiefste Gefühl für Jisrael's Erniedrigung ausspricht, 138. den Gott feiert, der den Erniedrigten erhöht V. 6. Womit 139. endet, die Entfernung und Verabscheuung des רשע, der אנשי דמים, dessen ist 140. ganz und gar, des רשע, der אנשי חמסים. In 140—143. ist der Hauptpunkt: האזינה ה׳ קול תחנוני 140, 7. 141, 1. 142, 2. 143, 1. בהתעטף 142, 4. 143, 4. Das Ganze endet mit einem Lobgesang 145., an das sich nun die Lobgesänge 146—150. schließen. Aus dieser Darstellung gehen die leitenden Gedanken der Anordnung klar hervor: 1) die Sammlung hatte davidische, aßaphidische, korachidische und unbenannte Ps. vor sich, welche letztere als von Dichtern, die nicht zu den drei hervorstehenden Sangesheroen gehörig, als ein eigener Theil erschienen, vor sich. Sie verlegte daher in das erste Buch die Hauptgruppe der David. Ps., in das zweite die erste Gruppe der korach. und eine Nebengruppe der David., in das dritte die aßaphid. und die zweite Gruppe der korach., in das vierte die erste Gruppe der unbenannten, in das fünfte die zweite Gruppe der unbenannten. 2) In diese den Hauptraum jedes Buches einnehmenden Gruppen wurden hineingelegt: in die Davidischen Ps. unbenannte, in die unbenannten Davidische; ebenso Davidische in die der Korach. und Aßaph., nicht aber umgekehrt; hineingelegt, wenn sie in einem besondern Zusammenhange mit denen, zwischen die sie gelegt wurden, zu stehen schienen. 3) Es ist demnach klar, daß die Sammlung zuerst die David., dann die der beiden Sängerfamilien, dann die unbenannten gab.

Hieraus ist denn auch klar, daß der Sammler an das Ende des zweiten Buches stellen konnte: כלו תפלות דוד בן ישי, weil im zweiten Buche die zweite und letzte Hauptgruppe der David. Ps. enthalten ist, vorbehalten des zweiten leitenden Gedanken, noch einzelne David. Ps. in die anderen Abtheilungen, nach einem gewissen Zusammenhange mit ihnen, hineinzureihen. תפלות bedeutet dann eben die als Hauptgruppe zusammengestellten Ps. David's. Zu bemerken ist noch, daß das fünfte Buch mit wenigen Ausnahmen nur solche unbenannte Ps. enthält, welche zusammen Ganze bilden: 111. und 112., 113. bis 118., 120. bis 134., und 146. bis 150., weshalb das fünfte Buch vom vierten getrennt worden. Wie Ps. 1. sinnig als Summarium an die Spitze des Psalmbuchs steht, so bilden die Lobgesänge 146—150. einen angemessenen Schluß der Sammlung. In der Aneinanderreihung der Ps. im Einzelnen nun läßt sich oft erkennen, daß solche, welche äußere oder innere Anknüpfungen, sei es in Gedanken, sei es in einzelnen Bildern und Ausdrücken, sei es auch nur in der Ueberschrift, mit einander zu haben schienen, auf einander folgen; da mögen jedoch oft auch Zusammenstellungen, wie sie dem Sammler vorlagen, beibehalten worden sein. Nicht zu übersehen ist, daß der 41ste Ps., der letzte des ersten B., mit לעולם und ebenso der 72ste, der letzte des zweiten Buches endet, woran sich sehr angemessen die Doxologie legte. Das Ende des dritten Buches war mit dem letzten Korachiden von selbst gegeben. Warum aber das 4te Buch mit 106. schließt, während 105—107. ein untheilbares Ganzes bilden, ist uns nicht ersichtlich. Das Ende jedes Buches ist nun mit einer Doxologie versehen, welche einen Lobspruch Gottes enthält, das fünfte Buch erhielt keine, wohl weil der ganze Ps. 150. eine solche vertritt. Obgleich dieselben sämmtlich nicht ganz gleichlautend, bald länger, bald kürzer sind, so haben sie doch dasselbe Gepräge, beginnen mit ברוך ה׳ וגו׳ und endigen mit אמן, so daß sie denselben Ursprung voraussetzen lassen. Die alte Meinung, daß die Abtheilung in fünf Bücher den fünf BB. Moscheh analog sein solle, ist, da diese Abtheilung der Ps. keine Nothwendigkeit in sich hatte, nicht von der Hand zu weisen. Die Sept. haben diese Abtheilung, indem sie die Doxologien wörtlich übertragen. — Die Psalmensammlung ist also zuerst nach den Verfassern, dann nach Erwägung des Gleichartigen geordnet, und so wie wir sie daher jetzt überschauen, muß die Anordnung auf einmal geschehen sein, wobei frühere Sammlungen benutzt wurden. Die Hypothese, daß sie aus früheren Sammlungen nach und nach, so angewachsen, wie sie jetzt ist, ist um so verwerflicher, als wir jüngere Ps. in den ersten, ältere Ps. in den letzten Büchern finden. Wann und durch wen aber die Sammlung geschehen, ist nicht genau zu bestimmen. Doch erwägen wir, daß einerseits sich Ps. darin vorfinden, die kurz nach Nechemjah verfaßt sind; andrerseits aber die Chronik, welche sogar die Doxologie des vierten Buches aufnimmt 1 Chr. 16, 35. 36., unwiderlegbar zeigt, daß die Sammlung damals schon so bestand, wie wir sie haben, (wie auch Sept. und Sirach), so haben wir den Zeitraum zwischen Nechemjah und der Abfassung der Chronik als die Zeit der Vollendung unserer Sammlung. Allerdings haben Neuere noch ein Anordnungsprinzip im Gebrauch des אלהים und ה׳ finden wollen, allein es erheben sich innerhalb desselben so viele Widersprüche, daß nur ein sehr gekünstelter Faden dadurch gesponnen wird.

6. Strophenbau und Rhythmus. Gehen wir nun auf den innern Bau der Ps. als Kunstprodukte ein, so ist bei tiefer gehender Prüfung ein künstlerischer Aufbau nicht zu verkennen. Bei der ungeheuern Mehrzahl der Psalmen hat sich uns ein mit Sicherheit zu erkennender Strophenbau, der entweder regelmäßig, oder in freierer Bewegung sich konstruirt, herausgestellt. Da dieser Strophenbau äußerlich nicht durch Zeichen bemerklich gemacht ist, so mußten allerdings, um nicht in bisher vielfach geübte Willkühr zu gerathen, bei dessen Feststellung insonders zwei Grundsätze sorgfältig beachtet werden, erstens daß die Strophen den Gedanken nirgends zerreißen dürfen, zweitens daß auch äußerlich Beginn und Schluß der Str. in den Worten erkenntlich sein muß. Es darf hierbei die völlige Ebenmäßigkeit des Strophenbaus nicht angenommen werden, wenn namentlich gegen den ersten Grundsatz dadurch gefehlt wird. Wir verweisen über das Spezielle auf die Einleitungen zu jedem Ps. Es stellten sich nun folgende Arten des Strophenbaus heraus. Sehen wir von den wenigen kleinen Ps. ab, die an sich nur eine Str. bilden, 43. 117. 131. 133. 134., so haben wir 1) den einfachen regelmäßigen Strophenbau, in welchem die Strophen a) aus je 2 Versen bestehen: 1. 3. 4. 9. 12. 24. 56. 64. 100. 114. 121. 123. 130. 139. 148. Der längste dieser Art besteht aus 12 solcher Strophen; b) aus je 3 Versen: 2. 17. 23. 41. 71. 76. 88. 98. 113. 126. 128. 137. 143.; c) aus je 4 Versen: 60. 61. 62. 78. 84. 101. 129., unter denen 78 mit 18 solcher Strophen hervorsticht; d) aus je 7 Versen 135. Hinzuzurechnen ist hier noch e) wo der Bau ganz regelmäßig, nur daß einmal 2 V. durch einen längern, vielgliederigen V. repräsentirt werden: 63 aus 6 Str. zu 2 V., wenn der erste längere V. dafür gerechnet wird, 125 aus 3 Str. zu 2 V., wenn die zweite Str. aus dem längern V. erachtet wird, eben so 48 aus 5 Str. zu 3 V., wenn in der dritten Str. auf diese Weise 2 für 3 V. gerechnet werden; f) ferner wo der 2vers. Strophenbau eine 1vers. Einleitung erhalten hat: 15. 72., oder einen 1vers. Schluß 8. 13. 16. 65. 93., oder eine 1vers. Einleitung und einen 1vers. Schluß: 25.; oder wo der 3vers. Strophenbau eine 1vers. Einleitung erhalten: 120., oder einen 1vers. Schluß: 87., oder eine 1vers. Einleitung und einen 1vers. Schluß: 82., oder wo der 4vers. Strophenbau einen 1vers. Schluß erhalten: 79., oder der 5vers. Strophenbau einen 1vers. Schluß: 109. 2) Der zusammengesetzte regelmäßige Strophenbau, a) aus 2vers. und 3vers. Str., wie: 6. (3. 2. 2. 3.), 27 aus 4 dreivers. und 1 zweivers. Schlußstr., 51. aus 7 zweivers. und 1 dreivers. Schlußstr., 52. aus 3 zweivers. und 1 dreivers. Einleit., 54. aus 2 zweivers. und 1 dreivers. Einleit., 70. aus

1 drei- und 1 zweiverſ. Str., 28. aus 4 zweiverſ., wo ſich aber im Affekt die 2te zu einer 3verſ. erweitert, 29. aus 5 zweiverſ., wo ſich die 3te zu einer 3verſ. erweitert, 45. aus 8 zweiverſ., wo die 2te ſich zu einer 3verſ. erweitert, 74. aus 11 zweiverſ. Str., wo ſich aber die achte zu einer dreiverſ. erweitert, 95. aus 5 zweiverſ., wo ſich die 2te zu einer dreiverſ. erweitert, 127. (2. 3.), 124. und 142. (2. 3. 3.), 138. (3. 3. 2.), 140. aus 4 dreiverſ. und 1 zweiverſ. Str., 149. aus 3 zwei- und 1 dreiverſ. Str.; b) aus 2verſ. und 4verſ. Str., wie 14. und 53. (4. 2.), 141. aus 1 vier- und 3 zweiverſ. Str. c) aus 3 und 4verſ. Str. 11. und 110. (3. 4.), 46. (3. 4. 4.), 94. aus 1 drei- und 5 vierverſ. Str., 96. aus 3 drei- und 1 vierverſ. Str., 115. aus 3 vierverſ. Str. mit 1 dreiverſ. Einl. und 1 dreiverſ. Schluß. d) regelmäßig anſteigend (2. 3. 4.) die Pſ. 122. 146., regelmäßig abnehmend 47. (4. 3. 2.) 3) der unregelmäßige oder vermiſchte Strophenbau: 7. (2. 3. 4. 4. 3. 1.), 20. (3. 2. 3. 1.), 30. (3. 2. 2. 3. 2.), 31. (4. 4. 5. 5. 4. 2.), 32. (2. 2. 1. 2. 3. 1.), 33. (3. 2. 2. 2. 3. 3. 2. 2. 3.), 36. (4. 5. 3.), 42. (5. 6.), 50. (dreimal 3, viermal 2, dann 3. 2. 1.), 67. (1. 1. 3. 1. 1.), 73. (2., fünfmal 5, dann 1.), 75. (3. 5. 2.), 77. (fünfmal 3, dann 5.), 80. (3. 4. 6. 6.), 81. (3. 4. 3. 2. 4.), 83. (1. 3. 4. 4. 3. 3), 86. (5. 5. 3. 4.), 89. (4. 10. 4. 18. 3. 3.), 91. (2. 7. 7. 3.), 92. (5. 6. 4.), 97. (1. 4. 3. 4.), 99. (3. 2. 4.), 103. (5. 5. 3.), 108. (5. 7.), 118. (4. 5. 3., dann viermal 4.), 150. (2. 3. 1.) 4) Beſonders hervorzuheben ſind nun noch diejenigen Pſ., welche nach einem größern Plane angelegt ſind, ſo daß ſich in ihnen durch den Ideengang, durch das Eintreten eines ganz neuen Gedankens, durch das Wechſeln der Affekte Abſätze erkennen laſſen. Es iſt höchſt bedeutend, wie ſich in dieſen Pſ. der Strophenbau zu erkennen giebt, der natürlich in noch mehr Nüanzirungen erſcheint. Wir haben hier: a) Pſ., in denen durch die Abſätze, in welche ſie zerfallen, eine und dieſelbe Strophe ſich hindurchzieht, und zwar mit derſelben Anzahl Strophen, ſo 139., der aus 4 Abſätzen, jeder Abſatz aus je 3 zweiverſ. Str. beſteht, 143. aus 2 Abſätzen, jeder zu 2 dreiverſ. Str., 144. aus 2 Abſätzen zu je 4 zweiverſ. Str., nur daß im zweiten Abſatz ſtatt der 4ten Str. ein 1verſ. Schluß gegeben iſt; oder aber mit einer und derſelben Str., jedoch die Abſätze in verſchiedener Zahl der Str., 148. aus 2 Abſätzen, der eine zu 3, der andere zu 4 zweiverſ. Str., oder mit ſehr geringer Abweichung, wie 59. aus 3 Abſätzen, ſämmtlich mit 2verſ. Str., nur daß der erſte Abſatz einen 1verſ. Schluß hat, 69. aus 3 Abſätzen aus 3verſ. Str., nur daß im zweiten Abſatz ſich die Schlußſtr. zu einer 4verſ. erweitert, 85. aus 2 Abſätzen aus 2verſ. Str., nur daß die Schlußſtr. des erſten Abſatzes ſich zu einer 3verſ. erweitert, ganz ebenſo 116. b) Pſ., in denen ſich die Str. miſchen, von denen jedoch α) höchſt merkwürdig mehrere Pſ. einen vollſtändig ebenmäßigen Bau zeigen, ſo daß die Abſätze völlig ſymmetriſch ſind, ſo 57., deſſen beide Abſätze aus 1. 2. 2. beſtehen; ganz gleich 58., nur daß er dem zweiten einen 1verſ. Schluß hinzufügt; noch ſchöner 132., deſſen beide Abſätze in 1. 4. 2. 2. beſtehen, 38., deſſen beide Abſätze in 2. 3. 5. beſtehen, der zweite jedoch noch eine 2verſ. Schlußſtr. hinzufügt; nahe ſteht 26. (1. 2. 2. 2. — 1. 2. 2.) β) regelmäßig gemiſcht, nur nicht in den Abſätzen ganz gleicher Weiſe erſcheinen folgende Pſ.: 5 aus 2 Abſ., der erſte aus 3 zweiverſ., der zweite aus 2 dreiverſ. Str.; 22. aus 3 Abſ., ſämmtlich in 2 und 3verſ. Str. wechſelnd, der erſte 2. 3. 3. 2., der zweite 3. 2. 3., der dritte 3. 2. 3. 2. 3.; 35. aus 3 Abſ., der erſte 3. 3. 2. 2., der zweite 4 zweiverſ., der dritte 2. 2. 3. 3.; 40. aus 2 Abſ., der erſte 3. 2. 3. 2., der zweite 2. 3. 2.; 55. aus 3 Abſ., der erſte 3. 2. 3., der zweite aus 3, der dritte aus 4 zweiverſ. Str.; 66. aus 2 Abſ., der erſte 3. 3. 5., der zweite 3. 5.; 68. aus 3 Abſ., der erſte 2 dreiverſ., der zweite 3, der dritte 4 vierverſ. Str.; 90. aus 2 Abſ., der erſte 2. 4. 4., der zweite 2. 4. und 1 Schlußvers; 102. aus 3 Abſ., der erſte 4 dreiverſ., der zweite 3. 4. 4., der dritte 2 dreiverſ. Str., ganz nahe ſteht 49., der mit einer 4verſ. Str. beginnt, dann 2. 3. 3. — 3. 3. 2. Es bleiben daher von den aus Abſätzen beſtehenden Pſ. nur wenige γ) unregelmäßige übrig, nämlich 10., deſſen 1ſter Abſ. aus 3. 3. 5., zweiter aus 4 zweiverſ. Str. beſteht; 18. der im erſten Abſatz 3. 3. 3. 1. 3. 4. 5. 5., im zweiten 2. 5. 3. 3. 3. 3. 2. zeigt; 19. der 4. 2. — 4. — 3. 1. hat; 44: 3. — 5. — 4. 4. — 3. 3. 4; 147: 1. 2. 3. — 1. 2. 2. — 1. 2. 4. 2. Gar keine Strophen konnten erkannt werden in 104. 105. 106. — Aus dieſer Ueberſicht des Strophenbau's ſämmtlicher Pſalmen ergiebt ſich klar: bei der ungleich größern Zahl der einfach oder gemiſcht regelmäßigen als der unregelmäßigen, ja bei der ziemlichen Anzahl völlig ſymmetriſch gebauter kann, ſelbſt wenn wir hie und da in der Abtheilung der Strophen geirrt hätten, nicht verkannt werden, daß die Verf. der Pſ. abſichtlich und bewußt den Strophenbau angelegt haben, und daß dieſer demnächſt als ein weſentliches Moment der hebr. Lyrik anerkannt werden muß. Die ſtrophiſche Anordnung bildete ſich aber auch weiter aus und findet ihren Erweis auch im Folgenden: 1) in der öftern Anwendung des Refrains. Der Refrain iſt nichts anders als ein Hauptgedanke des Gedichtes, der, des Nachdrucks wegen, oder um ihn als Reſultat jedes einzelnen Theiles des Gedichtes hervorzuheben, entweder an der Spitze oder am Schluſſe jeder Strophe wiederholt wird. Er erweiſt alſo in dieſer Anwendung die Anlegung in Strophen. In der Pſalmenlyrik iſt bezüglich des Refrains nun zu bemerken: a) daß der Refrain nicht immer in allen, ſondern nur in mehreren Str. wieder erſcheint, ſo ſteht er 8. als Halbvers am Anfang der erſten und Schluß der letzten Str., hingegen 42. am Schluſſe beider Str.; 46. und 99. finden wir ihn nur am Schluſſe der 2ten und 3ten Str., 49. und 57. nur am Schluſſe der 3ten und 6ten Str., die beiden Abſätze des Pſ. bezeichnend, 56. am Ende der 2ten und 5ten Str. von 6 Str.; 59. hat den Refrain an der Spitze der 4ten und 8ten Str. von 9 Str.; 80. am Schluſſe der 1ten, 2ten und 4ten Str.; 116. nur an der Spitze der 7ten und 9ten Str. In 136. macht er den zweiten Halbvers ſämmtlicher Verſe aus; b) daß er nicht immer in völlig gleichem Wortlaute beſteht, ſondern meiſt durch einige Biegung in der Gleichheit eine Mannig-

faltigkeit bewahrt; wie 42, 6. 12. 49, 13. 21. 62, 2. 3. 6. 7. 80, 4. 8. 20. 99, 5. 9., ja daß er sich sogar erweitert, wie 56, 5. 11. 12. c) daß er bisweilen in mehreren Versen besteht, wie 62, 2. 3. und 6. 7., wo er eine Strophe ausmacht. Am merkwürdigsten ist in dieser Beziehung Ps. 107., wo der aus 8 Absätzen bestehende Ps. in der Mitte des 2ten, 3ten, 4ten und 5ten Absatzes einen V. zum Refrain hat 6. 13. 19. 28. und dann noch einen Refrainvers vor dem Schluß jedes derselben Absätze 8. 15. 21. 31. — 2) Die Strophenbildung wird ferner durch die Alphabetarischen Psalmen erwiesen, und zwar gerade dadurch, daß in den Ps., wo die alphabetarische Form sich noch am rohesten zeigt, diese sich an die Strophe, wohingegen sie sich in der Ausbildung an den Vers, zuletzt an den Halbvers schließt. Am merkwürdigsten sind hierin 9. und 10., indem in 10. da die 2vers. Strophe wieder anhebt, wo wieder die Form in das Alphabet einlenkt, V. 12., das Alphabet aber höchst unvollständig erscheint (s. S. 25.) An diese schließt sich 25., wo das fast vollständige Alphabet ebenfalls an der Spitze 2vers. Strophen steht, 37. wo einige wenige Abweichungen von der 2vers. Str. stattfinden und ע fehlt, bis 34. und 145. das Alphabet, dem im erstern ו, im letztern נ fehlt, die Verse einleitet. Diese sämmtlich sind von David. Hieran reiht sich nun 119., das vollständig regelrecht jeden Buchstaben 8 Verse beginnen läßt, und 111. und 112., die das Alphabet den Halbversen zuertheilen, und darum beide ihren letzten Vers aus drei Halbversen bestehen lassen. Alle diese Psalmen behandeln nicht sowohl einen, aus einer bestimmten Situation entquollenen Gedanken und Affekt, sondern sie sind reflektirender Natur, so daß sie eine Reihe von Sätzen, zumal über denselben Gegenstand, wie eine Perlenschnur aneinanderfädeln. Sie waren auch nicht zur musikalischen Aufführung bestimmt, daher sie auch nicht das למנצח vor sich haben. Die einzige Ausnahme ist 9. mit seinem Pendanten 10., die vielmehr, den anderen Ps. gleich, einen großen Gedanken- und Gefühlinhalt bearbeiten, auch für musikalische Bearbeitung gedichtet sind, weshalb למנצח an der Spitze von 9., darum aber auch die alphabetische Form dem Gedanken opferten, und sie nur sehr unvollkommen anwandten. Von vielen Neueren wurde die alphabetische Form als eine „kindische Spielerei," deshalb als eine Ausgeburt der spätern Zeit betrachtet, und somit die Ps., welche diese Form tragen, erst der spätesten Zeit zugeschrieben. Indeß die Unregelmäßigkeiten, die, noch außer 9. 10., in allen David. Ps. mit alphabet. Form stattfinden, das Fehlen jener übermäßigen Künstlichkeit, die 111. 112. 119. und die Klgl. Jirm.'s zeigen, sprechen für das Alter der ersteren. Im Allgemeinen ist jenes Urtheil über die alphabet. Form viel zu streng, da, wie wir gesehen, sie nur zur Aneinanderreihung von einzelnen reflektirenden Sprüchen dienen soll, und hierzu, beim Mangel des Reims, der Alliteration u. dgl. das einzige natürliche Mittel war. Der Nachdruck wurde dabei auf den Buchstaben gelegt, und so derselbe dem Ohre, das an die alphabet. Reihenfolge durch den usus gewöhnt war, bemerklich gemacht. Dieselbe Form findet sich bei den verschiedensten Völkern. Mit demselben Rechte müßten wir jetzt die Alliteration der altdeutschen Gedichte, in denen diese so natürlich, eine Künstelei nennen. — 3) Das סלה. Daß dasselbe, das in den Ps. 73 mal, im Chab. Kap. 3. dreimal, und mit geringer Ausnahme nur in solchen Ps., welche למנצח vorgezeichnet haben, vorkömmt, sonst nirgend, also der musikalisch-lyrischen Poesie allein angehörig ist, nicht geradezu Strophenabtheiler ist, erhellt daraus, daß es sich am Ende unzähliger Strophen nicht findet, und einige Male in der Mitte von Strophen, ja in der Mitte eines Verses steht. Daß es daher von musikalischer Bedeutung, und als Zeichen der Pause, wo die Musik, die Begleiterin des Gesanges, allein eintritt, ein Zwischenspiel (das διάψαλμα der Sept.), anzusehen, wird jetzt allgemein angenommen. Bekräftigt wird dies durch 9, 17. wo הגיון סלה steht. Durch 92, 4. ist es aber offenbar, daß das Higgajon ein Instrument war, weil es sonst nicht mit עלי wie die vorherg. עשור und נבל konstruirt würde, s. S. 245, so daß also das Instrument angezeigt wird, welches der Dichter hier in der Gesangspause gespielt haben wollte. סלה ist also als das Zeichen des Dichters an den Sänger anzusehen, wo er ein Zwischenspiel der Musik verlangte. Da aber eine solche Pause am öftersten mit dem Schluß einer Strophe eintreten, und nur selten in die Mitte derselben da hineinkommen wird, wo der Dichter ein besonderes Mittel, die Spannung und Aufmerksamkeit des Hörers auf den Inhalt zu vergrößern, erforderlich findet, so wird es allerdings als Maßstab und Erweis der Strophenabtheilung dienen, insonders wo es wiederholt in einem und demselben Liede vorkömmt. — Unterhalb der Strophe haben wir nun den Vers, der überall im Texte angezeigt ist, und sich als eine Norm des Dichters selbst dadurch erweist, daß in den Ps. nur sehr selten die Verbindung der Gedanken der Versabtheilung widerspricht. Der hebr. Dichter bemißt in der Regel seinen Gedanken mit einem Verse. Der Vers selbst zerfällt wieder, mit wenigen Ausnahmen, in denen er nur aus einem Gliede besteht, in zwei oder mehrere Glieder. Die allgemeine Regel ist in den Ps. zwei Versglieder, denen am nächsten stehen vier, doch auch 3 und 5. So weit, und nicht weiter geht die Formabmessung des hebr. Dichters. An ein Sylbenmaß, sei es durch Zählung der Sylben, oder durch bestimmten Wechsel von Längen und Kürzen geordnet, ist nicht zu denken; weder haben alle bisherigen Versuche, es aufzufinden, anders als zu Widersprüchen und Verkehrtheiten geführt, noch liegt es in der Natur des alten hebr. Dichters, der in Allem, was Kunstform betrifft, auf der einfachsten natürlichen Stufe steht, noch ist es etwa unentbehrliches Erforderniß der Musik, wie schon die Neueren beweisen, welche Prosa genug in Musik gesetzt haben, und die Metrik des Dichters oft genug zerstören; noch dazu da die Musik der Hebräer wahrscheinlich nur kantilenenartig war. Das Natürliche ist aber, daß, sobald der Ausdruck aus dem Affekte hervorquillt, er eine rhythmische Bewegung annimmt, welche dem Affekte sich anschließt, und eine, noch freie, aber durch den Affekt bestimmte Gestalt annimmt.

Solche rhythmische Bewegung, aber noch ohne metrisches Maaß, ist der Charakter der hebr. Poesie, und diese führt zunächst von der Prosa in die poetische Rede in den Propheten, und sobald sie sich innerhalb der Versglieder, Verse und Strophe hält, in die musikalisch-lyrische Poesie hinüber. Wie aber die rhythmische Bewegung durch die äußeren Momente beherrscht wird, so wird sie von innen heraus durch den, der hebr. Poesie eigenen Parallelismus geleitet. Parallelismus ist das Zusammentreffen zweier oder mehrerer Glieder in einem und demselben Hauptgedanken und befaßt so sowohl dieses Zusammentreffen durch Versglieder, Verse und ganze Strophen (s. für letzteres insonders Ps. 107.) hindurch, als auch auf syn- und antithetische Weise, in Wortgleichheit und Wortungleichheit. Derselbe Gedanke wird zwei oder mehrere Male mit mannigfaltigen Nüanzirungen ausgedrückt, und indem dieses Streben denselben Gedanken wiederholt zum Ausdruck zu bringen, zu künstlerischer Form wird, beherrscht und ordnet er auch die rhythmische Bewegung aus der Freiheit heraus in angemessenes Maß hinein. Nur daß der hebr. Dichter kein objektives Sylbenmaß aufstellt, dem er das Ganze, was er in einem Liede zu sagen hat, einordnet, sondern überall subjektiv die rhythmische Bewegung bemißt. Ohne Sylbenmaß hat daher die hebr. Lyrik dennoch einen genügenden Reichthum bestimmender Formmaße: Strophe, Vers, Versglied äußerlich, Parallelismus innerlich, und von diesen geordnet die rhythmische Bewegung.

7. Zweck und Tendenz des Buches. Die Abwesenheit der auf den Tod Schaul's und Jonathan's gedichteten Elegie David's aus dem Psalmbuch zeigt, daß es der bewußte Zweck der Sammlung war: nur religiös-lyrische Gedichte zusammenzustellen. Diesem Zwecke entsprechen dann auch sämmtliche Lieder, die mitgetheilt werden, denn auch Ps. 45. hat die religiöse Richtung und Färbung: es ist ein Thron von Gott, auf dem der junge, herrliche König sitzet, Gott hat ihn gesegnet, Gott ihn gesalbt, und für Wahrheit und Recht geht er in den Kampf. Sämmtliche Stücke, die das Psalmbuch umfaßt, haben demnach eine und dieselbe Tendenz, religiöse Gedanken und Gefühle, d. h. solche, welche an den Gegenständen dieses Lebens und dieser Welt im Verhältniß zu Gott und Sittlichkeit geweckt werden, durch das Medium der Dichtkunst, also in dichterisch-künstlicher Form zum Ausdruck zu bringen. Was nun an Blüthen dieser Art am jisraelitischen Stamme gewachsen zu vereinigen, war der Zweck der Sammlung, der natürlich demungeachtet den Verlust vieler Lieder derselben Gattung voraussetzt, aus einem Zeitalter, in welchem, beim Mangel der Druckerkunst, bei vielleicht von Zeit zu Zeit geringerer Verbreitung der Schreibekunst und Schreibelust, und während der wechselndsten Schicksale der Nation, da ihre Städte verbrannt, ihr Tempel zerstört, sie selbst in die Verbannung gegangen und wieder zurückgekehrt war, Vieles dem Untergange nahe gebracht sein mußte. Von dieser einigen Wurzel der Sammlung aus trennen sich jedoch die Stämme der gesammelten Lieder, namentlich in drei; nämlich zuerst in solche, welche Ausdruck der gesammten Nation, und welche Ausdruck der Individuen sind. Als erstere können insonders alle diejenigen angesehen werden, welche offenbar als Tempellieder dem Kultus angehörten, und daher den ganz allgemeinen Ausdruck dessen bringen, was Inhalt der Lehre Jisrael's und seiner Geschichte war. Die anderen gehen vielmehr in das Innere des Individuums zurück; dann aber mit der Verschiedenheit, daß sie entweder auch das Individuum vom allgemein-menschlichen Standpunkte, unter der Anschauung jener ewigen Fragen des Menschen über die Kausalmomente der irdischen Vergänglichkeit und Schwäche, der göttlichen Weltregierung, des weltlichen Glücks und Unglücks betrachten, oder aber die Stimmung des Individuums in einer zeitlichen Situation aussprechen. Die letzteren, die am meisten gerade von David ausgingen, haben dennoch nicht minder denselben Boden, aus dem sie erwachsen, mit den ersteren gemein. Dieser Boden hatte sich ihnen historisch gebildet. Die jisrael. Nation war von Beginn an eine kämpfende. Wie, ohne festen Ursitz entstanden und erwachsen, sie ihre Existenz schon in ihren Anfängen den Völkerstämmen abringen, und nach einer stets bedrohten Jugend in Aegypten und Wüste, sich einen Wohnsitz mit gewaffneter Hand erst erobern mußte, grade dadurch aber allen ihren Nachbaren feindlich gegenübergestellt war, daß Jahrhunderte Knechtschaft und Freiheit, Niederlage und Sieg ihr abwechselten, sie niemals auszurotten und ausgerottet zu werden vermochte, bis endlich die Entwickelung der Geschichte sie in den Knotenpunkt der Bahn der großen afrikanischen (ägyptisch-äthiopischen), asiatischen (assyrischen, chaldäischen, persischen) und endlich europäischen (mazedonischen und römischen) Weltmächte gebracht, gegen welche sie viermal den Kampf aufnahm, zweimal siegreich ihren Bestand behauptete, (gegen die Assyrer [unter Chisk.] und Syrer [unter den Makkab.],) zweimal völlig unterlag (den Chald. u. Römern), aber auch in der Niederlage und Verbannung nicht unterging, sondern mit der zweiten nur eine ganz neue Kampfbahn auf Jahrtausende betrat — — also übernahm sie einen noch größern und inhaltreichern Kampf in geistiger Beziehung. Die Lehre, die das Volk „zum Erbtheil von Moscheh" empfangen, stellte es von Beginn an bis auf den heutigen Tag in Opposition mit der Welt des Heidenthums. Theils im eigenen Innern mußte es das in der Menschennatur wurzelnde Heidenthum bekämpfen, und was die Zeiten an Lehre und Form immer wieder davon in seinen Schooß hineinbrachten, stets von Neuem hinauszuschaffen ringen; theils mußte es Front machen, und allen Angriffen der heidnischen Welt, die mit Wort und Waffe, mit Reiz und Druck auf dasselbe eindrang, widerstehen; theils mußte es Sendungen seiner selbst, Botschaften seiner Lehre in die Welt schicken, welche sich aber immer wieder mit heidnischen Elementen verschmolzen, und dann in der Weise des ursprünglichen Heidenthums gegen die Mutter sich wandten. So hat die jisraelitische Nation unveränderlich das Geschick gehabt, daß aus jedem Kampfe sich ihr ein Sieg, aus jedem Siege wieder ein Kampf ent-

wickelte. Es ist daher natürlich, daß das jisraelitische Individuum, mochte es sich nun in seiner Nation, oder als Person fühlen, stets auf dem Boden des Kampfes, und nur zwischen zweien Enden sich be- und empfand: entweder in großer Gefahr, in mannigfachem Elend und Druck, ausschauend auf Rettung, niemals aber, weil schon oft geschehener Rettung bewußt, die Zuversicht auf diese ganz fahren lassend — oder im Siege, aus großer Gefahr gerettet, voll Jubels über die abermals bewährte Hülfe seines Gottes; bisweilen im Siege noch großer bevorstehender Gefahren bewußt. Dies ist der gemeinsame Boden aller Psalmen in den verschiedensten Nüanzen dieser selben Momente. Als Typus erscheint nun David selbst, der diese alle in seinem Leben immer wiederholt durchgemacht, dessen ganzes Leben eine Kette von Kampf und Sieg und wieder Kampf, Gefahr, Rettung und wieder Gefahr war, und so die Schicksale der Nation individuell abspiegelt. Wenn daher die Bücher Moscheh's die Geschichte und die Lehre Jisrael's in völliger Objektivetät enthalten, die prophetischen Bücher den Kampf Jisrael's in seinem Bestande und seiner Lehre objektiv vom Standpunkte der nationalen Geschichte behandeln, so wenden die Psalmen jisraelitische Lehre und Geschichte in's Individuelle, sosehr daß selbst das Nationale nur als Individuelles erscheint, sie behandeln ihre Objekte nur subjektiv nach der Stimmung, nach den Gefühlen und Gedanken, die die Momente im Individuum hervorrufen mußten. Darum eröffnete sich denn auch mit den Psalmen, für Jisrael und durch dieses für die Menschheit, die Welt der religiösen Subjektivetät, mit ihnen trat die subjektive Religion in die Welt, welche im Christenthume ihren Endpunkt erreichte. In den Büchern Moscheh's ist es, zuerst das Verhältniß Gottes zur Welt und der ganzen Menschheit (in den ersten 11 Kapiteln des ersten Buches), dann des Verhältnisses Gottes zu Jisrael, als dem Volke der Offenbarung, und Jisraels zu Gott als geoffenbartem, das objektiv hinaustritt, in ihnen verschwindet überall der persönliche individuelle Mensch in der Nation und geht in diese auf; in den Büchern der Propheten ist es der Kampf, den das Volk und die Lehre mit einander, und das Volk durch die Lehre zu bestehen, der zur Aeußerung kömmt, und das Individuum erscheint nur als Träger und Werkzeug des religiös-nationalen Zweckes. Anders in den Psalmen. Hier tritt zum ersten Male der Mensch als Subjekt, in seinem Selbstzweck, in eignem Werthe, in eigener Geltung auf, und in dieser seiner Subjektivetät findet er die Berechtigung zu den Fragen: hingestellt auf den Boden des Kampfes als Mensch, als Jisraelit, als dieser Mensch und Jisraelit, warum bin ich so, und warum ist mir so? Diese Fragen aussprechend zu beantworten, in Uebereinstimmung mit der Lehre und Geschichte Jisraels zu beantworten, das ist der ganze Inhalt der Psalmen. Gott, der in Moscheh und Propheten der Gott der Welt und der Nation war, wird jetzt der Gott des Individuums; wie sich dort die Nation von Gott geleitet, von Gott gestraft, von Gott gerettet wußte, so hier das Individuum; wie dort Gott von der Nation Gehorsam, Liebe, Anbetung und Recht fordert, so fordert er sie hier vom Individuum; wie dort die Nation sich von Gott entfernt und wieder zu ihm strebt durch Bekenntniß, Buße, Opfer und sittliche Reinigung, so hier das Individuum durch Gebet, Reue und Besserung. Das Individuum weiß sich überall in der subjektivesten Führung Gottes, im subjektivesten Verhängniß Gottes, in der subjektivesten Hülfe und Segnung Gottes. Es sieht sich mit Gott allein, und diesen nur von seinem, des Individuums Standpunkt aus auf die andere Welt agiren. Alles dies drängt sich aus dem Subjekt in Klage und Jubel, in Zweifel und Zuversicht hinaus. — Und weil nun die Psalmen die nothwendig erfolgende Konsequenz, den nothwendigen Uebergang des objektiven Mosaismus in die subjektive Religion bezeichneten, und weil sie ihn zum ersten Male aber darum auf die unmittelbarste Weise vollbrachten, weil sie es sind, welche die subjektive Religion zum ersten Male zum ursprünglichen und innerlichsten, aber eben so entschiedenen Ausdruck brachten: darum sind, wie Moscheh das Buch der Menschheit, die Propheten das Buch der Völker, so die Psalmen **das Buch des Menschen** geworden für immer, und aus diesen Blüthen wird zu aller Zeit der Honig der subjektiven religiösen Befriedigung, der Balsam der subjektiven religiösen Tröstung geholt werden.

8. Die Lehre. Gehen wir daher vom Individuum in seiner Subjektivetät aus, so giebt uns gleich der erste Psalm die Wurzel der ganzen, in den Psalmen herrschenden Anschauung: daß der aus innerer Ueberzeugung, aus dem Hangen an Gott und an der Lehre Gottes heraus gerecht und sittlich Handelnde zu glücklichem Ziele gelangt, während der Frevelhafte vergeht, und sein Weg zum Untergange führt. Die vom Menschen bethätigte Gerechtigkeit und die in den Geschehnissen des Lebens sich bewährende Gerechtigkeit Gottes decken sich demnächst vollständig. Stehen nun sämmtliche Sänger auf diesem Grundstein der Ueberzeugung, so haben sie von hier aus die Zweifel zu überwinden, welche das in Kämpfen mit sehr wechselnden Erfolgen sich bewegende Leben dagegen erhebt. Diese Zweifel und ihre Lösung sind entweder ganz momentaner Natur, sie erstehen aus der zeitlichen Lage, in welcher sich der Sänger befindet, oder allgemeinern Charakters aus der gesammten Menschennatur und deren allgemeinen Beschaffenheit heraus. Der Sänger befindet sich in Noth, Drangsal und Elend; er ist sich gerechten Wandels bewußt, und doch haben ihn die frevelhaften Gegner, theils durch Verleumdung, theils durch Intriguen (Gruben, Netze, Fallstricke), theils durch offene Verfolgung und Gewaltthat in die größte Bedrängniß gebracht; noch mehr: der Sänger ist in der furchtbarsten Gefahr, ja Todesgefahr, er ist wie ein Wild überall umstellt, und muß jeden Augenblick den letzten Stoß erwarten — auf diesem Höhenpunkt des Leides ringt der Zweifel: wie der gerechte Gott dies zulassen könne? mit der Zuversicht, welche der Glaube giebt — die Lösung ist ihm theils in der eifrigen Bitte um Rettung, und in der Aufforderung an Gott, Gericht zu halten, theils in der zuerst allmähligen, dann in freudiger Erhebung zuversichtlichen Voraussicht

einer glücklichen Zukunft enthalten; dem subjektiven Zweifel, aus dem Moment gekommen, tritt die subjektive Antwort, im Momente geworden, gegenüber. Oder der Sänger befand sich in drängendster Gefahr, sie ist überwunden, aber noch ist der Knoten nicht ganz gelöst, und ein harter Kampf steht noch bevor — hier ist die Lösung in der Erfahrung begriffen, und bei allem Bewußtsein der Schwierigkeiten knüpft sich das Vertrauen leicht an die erfahrene Rettung, an den schon bewährten Beistand Gottes. Oder: der Sieg ist errungen, die frevelnden Gegner liegen zu Boden, da hebt sich aus der Erinnerung des Bedrohlichen der Zweifel nur noch als ein leichter Schatten hervor, der Jubel der Rettung bricht in die feiernde Aussprache triumphirender Zuversicht aus. Diese drei Nüanzen eines und desselben Thema's treten in mannigfaltigen Abstufungen in allen, hierher gehörigen, zahlreichen Psalmen hervor. Ueberall siegt die Zuversicht über den Zweifel, und die Lehre von der gerechten Vergeltung durch Gott nach beiden Seiten hin, von der gerechten Führung durch Gott, feiert überall ihre bald leichter, bald schwerer errungenen Siege über die aus der Wirklichkeit entstandenen, von dieser aufgedrängten Zweifel. Die Frage: warum aber Gott diese Bedrängniß dem Gerechten bereite? wird in der Bewegtheit der Empfindungen seltner, als man voraussetzen sollte, in diesen Ps. aufgeworfen und beantwortet. Wo dieses geschieht, da wird sie zwiefach gelöst: entweder erkennt der S. an, daß er, obgleich in der Totalität seines Wandels gerecht und fromm, doch im Einzelnen gefehlt habe, und daß Mißgeschick läuternde Strafe sei, oder er sieht darin die Absicht Gottes, seine Vergeltung bei den Menschen zur Anerkennung zu bringen. — Anders da, wo der Zweifel und die Frage entweder auf dem Boden allgemeiner Betrachtung, wie sie sich dem Menschen aufdrängt, entsteht, oder wenigstens bei ruhigerer Fassung in dieselbe sich hineinwendet. Letzteres zeichnet Ps. 39. meisterhaft. Die Hauptmomente des Zweifels sind: das Glück des Sünders einerseits, während andrerseits das Unglück des Gerechten durch eine Vergehung des letzteren nicht genügend erklärt sei, da die Vergänglichkeit, die Kürze des menschlichen Lebens, die Nichtigkeit all seiner Erfolge fordert, daß Gott nicht streng wegen begangener Fehle strafe, sondern jene als Moment der Verzeihung betrachte. Dem wird gegenübergestellt: daß nicht einzelne Thatsachen, sondern immer eine längere Zeit erwogen werden muß, wo dann das Glück des Sünders geschwunden und nur der Gerechte dauerndes Heil erlangt haben wird (37.); daß alle Schätze des Sünders diesen nicht vom baldigen Tode erretten können, der Gerechte aber der Unsterblichkeit theilhaftig werde (49.); daß der Zweifel überhaupt oft aus kleinlichem Neide auf die scheinbaren Glücksumstände des Sünders entspringe (73.); daß der Mensch seiner Vergänglichkeit gegenüber um so mehr auf Besonnenheit und Thatkräftigkeit gewiesen sei (90.), daß zwar jeder Erfolg von Gott abhängig ist (127.), aber Gottesfurcht und redliches Bemühen des Segens gewiß ist (128.), vor Allem aber vom frommen Sinne Resignation, begründet in Selbstbeherrschung und Gottvertrauen, gefordert werden muß (131.) Noch allgemeiner, und in dieser Hinsicht am merkwürdigsten stellt sich Ps. 139. hin, welcher, vom entgegengesetzten Endpunkte ausgehend, fragend, wie, da die göttliche Vorsehung und Vergeltung auf der Allwissenheit Gottes beruhen muß, diese möglich sei? Er erklärt sie sich durch die Allgegenwart Gottes in allem Sein, und weil Gott Alles nach seinem tiefen Gedanken geschaffen, daß jedoch das eigentliche Wie dem Menschen unbegreiflich, und so der Mensch nur auf Lauterkeit in Gesinnung und That zu trachten habe. Als einzelnes aber höchst bedeutendes Moment tritt hier noch die Ansicht über die Sünde, deren Erkenntniß und deren Vergebung auf. Ganz allgemein wird erkannt, wie der Mensch vielfach sündigt, ohne daß es ihm zum Bewußtsein kömmt, so daß nur die Zuversicht sich ausspricht, daß Gottes Barmherzigkeit den Menschen von diesen „verborgenen" Fehler lossprícht (19.), daß viel Nothstand aus diesen Vergehungen hervorgeht (6.) und daß der Rettung die Vergebung der Sünde vorangehen muß (25.) Dann aber zeichnet der Ps. nachdrücklich den Zustand der Seele, wenn die Erkenntniß der Schuld in ihr aufgegangen (38.); aus diesem tiefen Niedergedrücktsein erhebt sich der Geist zum heißesten Flehen um Vergebung Gottes, von der allein Erhebung und Läuterung bedingt ist (51.); und auf den Flügeln dieses Gebetes gelangt er zu der Gewißheit, daß die göttliche Vergebung auf reuevolles Er- und Bekennen der Schuld erfolget und der Mensch dadurch wieder heil wird (32.) Dieser vergebende, die Schuldhaftigkeit des Menschen in seiner Güte auslöschende Gott wird nun gefeiert (103.) — Jemehr aber diese Anschauungsweise auf der ganzen jisraelitischen Lehre ruhete, und so im Hintergrunde als ein Ausfluß der an Jisrael ergangenen göttlichen Offenbarung erschien, um so näher knüpfte sich an diese subjektive Betrachtung des Verhältnisses Gottes zum Menschen das Verhältniß Gottes zu Jisrael selbst, noch dazu da das Mißgeschick des Einzelnen oft im nationalen Unglück beruhen mußte. Hier lag es schon in David, daß der leidende Sänger als Haupt und Stellvertreter einer ganzen, natürlich der unterdrückten, dann aber siegenden, der streng an die jisraelitische Lehre und den jisraelitischen Kultus sich schließenden Partei auftritt. Es werden daher in den Psalmen zunächst die inneren Kämpfe Jisrael's behandelt, und viel mehr als man in neuerer Zeit annahm. Was daher über den gewissen Sieg des gerechten Menschen überhaupt gesagt wird, ist in der Tiefe nichts anders als der Sieg der gerechten gottanhangenden Partei über die Gegner in Jisrael. An Davids Triumph knüpfen sich da zwei besondere Punkte, zuerst das gotterwählte Königthum der David. Familie, und die Erkürung Juda's zum herrschenden Stamm, dann insonders Zijon's zum Sitz der Gottesanbetung, zum religiösen und nationalen Heiligthum. Die Geschichte dieser beiden für das jisraelitische Leben hochwichtigen Punkte sehen wir dann durch die ganze Psalmsammlung reichen. Das Davidische Königthum ist

von Gott eingesetzt und alle es bekämpfenden Feinde, seien es innere, seien es äußere, müssen vor demselben zerschellen; Gott muß es seiner Verheißung gemäß erhalten und immer wieder aufrichten; es beruhet aber auf Treue gegen Gott, auf Wahrheit und Recht (selbst Ps. 45.) Jehudah allein ist würdig an der Spitze Jisrael's zu stehen, da Ephrajim nur strafbar gewirkt hat. Zijon als Gottesstätte ist über alle Vernichtung erhaben; zerstört, erhebt es sich glanzvoll wieder. An die inneren Kämpfe reihen sich die äußeren gegen die großen und kleinen Völker, denen Jisrael seine Existenz abzukämpfen hatte. Die Kämpfe und Siege David's, die Niederlage der Assyrer unter Chiskijah, der Fall Jeruschalajim's, das Exil, die Wiederherstellung, die Streitigkeiten der jungen jüdischen Kolonie mit den feindlichen Nachbaren treten hier bestimmt herein. Aber Jisrael ist immer erneueter Erlösung gewiß; durch seine ewige Erlösungskraft führte es Gott aus Aegypten, und ertheilte ihm das heilige Land, durch sie führte er es abermals aus Babel, und läßt es von Neuem erblühen. Die Schlußzeit der Sammlung konnte dieser Anschauung nur günstig sein. Aber Alles kömmt darauf an, ob Jisrael der Lehre und dem Gebote Gottes treu anhanget, mit dem Halten daran ist ihm der Sieg, mit dem Verlassen derselben schwere Niederlage gewiß. Auch hier geht dann der Ps. auch auf den allgemeinern Boden hinüber, indem er die Lehre Gottes als höchste, erleuchtendste, rettendste, und beseligendste, als lauterste Gabe Gottes und theuerstes Besitzthum des Menschen feiert (19. 119.) An dieses Verhältniß Gottes zu Jisrael schließt sich dann die Betrachtung des Verhältnisses Gottes zur Welt. Der Ps. schreitet hier auf das Gebiet der Objektivetät zurück. Aus den einzelnen Sprüchen über die Herrlichkeit der Welt und die des Weltschöpfers tritt insonders die Beschreibung der Natur als einer unendlichen Einheit glanzvoll im 104ten Ps. hervor. Neben dem Preise Gottes als Schöpfers und Erhalters wird aber auch die ewige Herrschaft Gottes über alle Kräfte und Geschöpfe der Natur erkannt und gefeiert. Ueberall aber wird dieser Gott des Weltalls als identisch mit dem Gotte der jisraelitischen Anbetung hervorgehoben, ja ganz besonders der Gott der Schöpfung und der Gott der Offenbarung als ein- und derselbe bemerklich gemacht und verbunden (19.) —